﴿ فهرست الجزء الثانى من كتاب البحر المحيط لأبى حيان ﴾

صحيفه

صحيفة

صحيفة

﴿ تمت الفهرست ﴾

الجزء الثانى

﴿ من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ﴾

تأليف أوحد البلغاء المتقنين وعمدة العلماء والمفسرين أثير الدين أبى عبد الله
محمد بن يوسف بن على بن يوسف بن حيان الاندلسى الغرناطى
الجيانى الشهير بأبى حيان المولود سنة ٦٥٤ المتوفى
بالقاهرة سنة ٧٥٤ رحمه الله وبوأه دار رضاه آمين

وبهامشه تفسيران جليلان * أحدهما النهر الماد من البحر لأبى حيان أيضا * وثانيهما كتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذ أبى حيان الامام تاج الدين أبى محمد احمد بن عبد القادر بن احمد بن مكتوم القيسى الحنفى النحوى المولود سنة ٦٨٢ المتوفى سنة ٧٤٩ نور الله ضريحه * وجعلنا النهر بصدر الصحيفة مفصولا بينه وبين الدر اللقيط بجدول

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الاقصى جلالة أمير المؤمنين وحامى حوزة الدين فرع الشجرة النبوية وخلاصة السلالة الطاهرة العلوية سيدنا ومولانا عبد الحفيظ ابن السلطان مولاى الحسن ابن السلطان سيدى محمد خلد الله ملكه

بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالى بالله الآن بثغر طنجة
ووكيل دولة المغرب الاقصى سابقا بمصر على يد نجله الحاج عبد السلام بن شقرون

وحدمنا الكتاب الله وأداء البعض ما يجب قد بذلنا وسع الطاقة وأحضرنا أصولا معتمدة معولا عليها مأثورة عن فحول علماء الغرب والشرق مقابلة على نسخ موثوق بها بالكتبخانة الخديوية المصرية وعلى الله سبحانه التوكل وبه الاعانة

(الطبعة الأولى — سنة ١٣٢٨ — هـ)

مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾ قال قتادة والربيع ومقاتل وعوف الأعرابي نزلت في اليهود والنصارى كانت اليهود تصلي للمغرب والنصارى للمشرق وزعم كل فريق أن البر ذلك وقال ابن عباس وعطاء ومجاهد والضحاك وسفيان نزلت في المؤمنين سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فدعاه وتلاها عليه وقال بعض المفسرين كان الرجل إذا نطق بالشهادتين وصلى إلى أي ناحية ثم مات وجبت له الجنة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت الفرائض وحدت الحدود وصرفت القبلة إلى الكعبة أنزلها الله وقيل سبب نزولها إنكار الكفار على المؤمنين تحويلهم عن بيت المقدس إلى الكعبة ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لأنها إن كانت في أهل الكتاب فقد جرى ذكرهم بأقبح الذكر من كتمانهم ما أنزل الله واشترائهم به ثمنا قليلا وذكر ما أعد لهم ولم يبق لهم مما يظهرون به شعار دينهم إلا صلاتهم وزعمهم أن ذلك البر فرد عليهم بهذه الآية وإن كانت في المؤمنين فهو نهي لهم أن يتعلقوا من شريعتهم بأيسر شيء كما تعلق أهل الكتابين ولكن عليهم العمل بجميع ما في طاقتهم من تكاليف الشريعة على ما بينها الله تعالى وقرأ حمزة وحفص ليس البر بنصب الراء وقرأ باقي السبعة برفع الراء ＊ وقال الأعمش في مصحف عبد الله لا تحسبن البر وفي مصحف أبي وعبد الله أيضا ليس البر بأن تولوا فمن قرأ بنصب البر جعله خبر ليس وأن تولوا في موضع الاسم والوجه أن يلي المرفوع لأنها بمنزلة الفعل المتعدي وهذه القراءة من وجه أولى وهو أن جعل فيها اسم ليس أن تولوا وجعل الخبر البر وأن وصلتها أقوى في التعريف من المعرف بالألف واللام وقراءة الجمهور أولى من وجه وهو أن توسط خبر ليس بينها وبين اسمها قليل

﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾ وقبل ظرف مكان تقول زيد قبلتك أي في المكان الذي يقابلك ولما تقدم ذكرهم بأقبح الذكر وما يئولون إليه في الآخرة ولم يبق لهم مما يتعلقون به إلا صلاتهم وزعمهم أن ذلك هو البر نفى ذلك عنهم وأثبت ما يكون به البر وهي الأوصاف التي ذكرها وقرئ البر بالنصب على أنه خبر ليس وبالرفع على أنه اسمها

١٠

وقد ذهب الى المنع من ذلك ابن درستويه تشبيها لها بما . . أراد الحكم عليها بأنها حرف كما لا يجوز توسط خبر ما وهو محجوج بهذه القراءة المتواترة وبورود ذلك في كلام العرب * قال الشاعر

سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم * وليس سواء عالم وجهول

وقال الآخر

أليس عظيما أن تلم ملمة * وليس علينا في الخطوب معول

وقرأة بأن تولوا على زيادة الباء في الخبر كما زادوها في اسمها اذا كان ان وصلتها فقال الشاعر

أليس عجيبا بأن الفتى * يصاب ببعض الذي في يديه

أدخل الباء على اسم ليس وانما موضعها الخبر وحسن ذلك في البيت ذكر العجيب مع التقرير الذي تفيده الهمزة وصار معنى الكلام أعجب بأن الفتى ولو قلت أليس قائما بزيد لم يجز والبر اسم جامع للخير وتقدم الكلام فيه وانتصاب قبل على الظرف وناصبه تولوا والمعنى انهم لما أكثروا الخوض في أمر القبلة حتى وقع التحويل الى الكعبة وزعم كل من الفريقين ان البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقيل ليس البر فيما أنتم عليه فانه منسوخ خارج من البر * وقيل ليس البر العظيم الذي يجب أن يذهلوا بشأنه عن سائر صنوف البر أمر القبلة * وقال قتادة قبلة النصارى مشرق بيت المقدس لأنه ميلاد عيسى على نبينا وعليه السلام لقوله تعالى مكانا شرقيا واليهود مغربه والآية رد على الفريقين ﴿ولكن البر من آمن بالله﴾ البر معنى من المعاني فلا يكون خبره الذوات الا مجازا فاما أن يجعل البر هو نفس من آمن على طريق المبالغة قاله أبو عبيدة والمعنى ولكن البار واما أن يكون على حذف من الاول أي ولكن ذا البر قاله الزجاج أو من الثاني أي بر من آمن قاله قطرب وعلى هذا خرجه سيبويه قال في كتابه وقال جل وعز ولكن البر من آمن وانما هو ولكن البر بر من آمن بالله انتهى وانما اختار هذا سيبويه لأن السابق انما هو نفي كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالذي يستدرك انما هو من جنس ما ينفي ونظير ذلك ليس الكرم أن تبذل درهما ولكن الكرم بذل الآلاف فلا يناسب ولكن الكريم من يبذل الآلاف الا ان كان قبله ليس الكريم بباذل درهم * وقال المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن ولكن البر بفتح الباء وانما قال ذلك لانه يكون اسم فاعل تقول بررت أبر فأنا بر وبار قيل فبني تارة على فعل نحو كهل وصعب وتارة على فاعل والاولى ادعاء حذف الالف من البر ومثله سر وقر ورب أي سار وقار وبار ورات * وقال الفراء من آمن معناه الايمان لما وقع من موقع المصدر جعل خبرا للاول كأنه قال ولكن البر الايمان بالله والعرب تجعل الاسم خبرا للفعل وأنشد الفراء

لعمرك ما الفتيان ان تنبت اللحى * ولكنما الفتيان كل فتى ندب

جعل نبات اللحية خبرا للفتى والمعنى لعمرك ما الفتوة ان تنبت اللحى وقرأ نافع وابن عامر ولكن بسكون النون خفيفة ورفع البر وقرأ الباقون بفتح النون مشددة ونصب البر والاعراب واضح وقد تقدم نظير القراءتين في ولكن الشياطين كفروا ﴿واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين﴾ ذكر في هذه الآية أن كان الايمان مصرحا بها كما جاء في حديث جبريل حين سأله عن الايمان فقال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ولم يصرح في الآية بالايمان بالقدر لأن الايمان بالكتاب يتضمنه ومضمون الآية ان البر لا يحصل باستقبال المشرق والمغرب بل بمجموع أمور أحدها الايمان بالله وأهل الكتاب أخلوا بذلك أما

﴿ولكن البر من آمن﴾ قرئ بتشديد نون لكن ونصب البر وبالتخفيف والرفع والبر ليس نفس من آمن فهو على حذف من الاول أي ولكن ذو البر أو من الثاني أي بر من آمن أو جعل البر نفس من آمن مبالغة ﴿بالله واليوم الآخر﴾ الآية وهذه أركان الايمان كما جاء في الحديث أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واليهود أخلوا بالايمان بالله بالله لتجسيمهم وقولهم عزير بن الله والنصارى بقولهم المسيح ابن الله والنصارى أنكروا المعاد الجسماني واليهود قالوا لن تمسنا النار وعادوا جبريل عليه السلام والنصارى واليهود أنكروا القرآن ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم

اليهود فالتجسيم ولقولهم عزير ابن الله وأما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله * الثاني الايمان بالله واليوم الآخر واليهود أخلوا به حيث قالوا لن تمسنا النار إلا أياما والنصارى أنكروا المعاد الجسماني * والثالث الايمان بالملائكة واليهود عادوا جبريل * والرابع الايمان بكتب الله والنصارى واليهود أنكروا القرآن * والخامس الايمان بالنبيين واليهود قتلوهم وكلا الفريقين من أهل الكتاب طعنا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم * والسادس بذل الاموال على وفق أمر الله واليهود ألقوا الشبه لأخذ الأموال * والسابع إقامة الصلاة والزكاة واليهود يمتنعون منها * والثامن الوفاء بالعهد واليهود نقضوه وهذا النفي السابق والاستدراك لا يحمل على ظاهرهما لأنه ينفي أن يكون التوجه الى القبلة برا ثم حكم بأن البر أمور أحدها الصلاة ولا بد فيها من استقبال القبلة فيحمل النفي للبر على نفي مجموع البر لا على نفي أصله أي ليس البر كله هو هذا ولكن البر هو ما ذكر ويحمل على نفي أصل البر لأن استقبالهم المشرق والمغرب بعد النسخ كان اثما وفجورا فلا يعد في البر أو لأن استقبال القبلة لا يكون برا اذا لم تقارنه معرفة الله تعالى وانما يكون برا مع الايمان وتلك الشرائط وقدم الملائكة والكتب على الرسل وان كان الايمان بوجود الملائكة وصدق الكتب لا يحصل الا بواسطة الرسل لأن ذلك اعتبر فيه الترتيب الوجودي لأن الملك يوجد أولا ثم يحصل بوساطة تبليغه نزول الكتب ثم يصل ذلك الكتاب الى الرسول فروعي الترتيب الوجودي الخارجي لا الترتيب الذهني وقدم الايمان بالله واليوم الآخر على الايمان بالملائكة والكتب والرسل لأن المكلف له مبدأ ووسط ومنتهى ومعرفة المبدأ والمنتهى هو المقصود بالذات وهو المراد بالايمان بالله واليوم الآخر وأما معرفة مصالح الوسط فلا تتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بأمور ثلاثة الملائكة الآتين بالوحي والموحى به وهو الكتاب والموحى اليه وهو الرسول وقدم الايمان على أفعال الجوارح وهو ايتاء المال والصلاة والزكاة لأن أعمال القلوب أشرف من أعمال الجوارح ولأن أعمال الجوارح النافعة عند الله تعالى انما تنشأ عن الايمان وبهذه الخمسة التي هي متعلق الايمان حصلت حقيقة الايمان لأن الايمان بالله يستدعي الايمان بوجوده وقدمه وبقائه وعلمه بكل المعلومات وتعلق قدرته بكل الممكنات وإرادته وكونه سميعا وبصيرا متكلما وكونه منزها عن الحالية والمحلية والتحيز والعرضية والايمان باليوم الآخر يحصل به العلم بما يلزم من أحكام المعاد والثواب والعقاب وما يتصل بذلك والايمان بالملائكة يستدعي صحة أدائهم الرسالة الى الانبياء وغير ذلك من أحوال الملائكة والايمان بالكتاب تقتضي التصديق بكتب الله المنزلة والايمان بالنبيين يقتضي التصديق بصحة نبوتهم وشرائعهم قال الراغب * فان قيل لم قدم هنا ذكر اليوم الآخر وأخر في قوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر * قيل يجوز ذلك مع أن الواو لا تقتضي ترتيبا من أجل أن الكافر لا يعرف الآخرة ولا يعني بها وهي أبعد الأسماء عن الحقائق عنده فأخر ذكره ولما ذكر حال المؤمنين والمؤمن من أقرب الأشياء اليه أمر الآخرة وكل ما يفعله ويتحراه فانه يقصد به وجه الله تعالى ثم أمر الآخرة فقدم ذكره تنبيها على أن البر مراعاة الله ومراعاة الآخرة ثم مراعاة غيرهما انتهى كلامه ﴿وآتى المال على حبه﴾ ايتاء المال هنا قيل كان واجبا ثم نسخ بالزكاة وضعف بأنه جمع هنا بينه وبين الزكاة وقيل هي الزكاة وبين بذلك مصارفها وضعف بعطف الزكاة عليه فدل على انه غيرها وقيل هي نوافل الصدقات والمبار وصحح بقوله آخر الآية وأولئك هم المتقون ووصف التقوى عليه ولو كان ندبا لما وقف التقوى وهذا التضعيف ليس بشئ لأن المشار اليهم بالتقوى من اتصف بمجموع الأوصاف

﴿وآتى المال﴾ واليهود أبخل العالم وأحرصهم بالقاء الشبه لأخذ الاموال ﴿على حبه﴾ أي على حب المؤتى المال وهذا من أعظم المدح ان تتعلق نفس بشئ فتبذله طاعة لله

السابقة المشتملة على المفروض والمندوب فلم يفرد التقوى ثم اتصف بالمندوب فقط ولا وقفها عليه بل
لو جاء ذكر التقوى لمن فعل المندوب ساغ ذلك لأنه إذا أطاع الله في المندوب فلأن يطيعه في
المفروض أحرى وأولى وقيل هو حق واجب غير الزكاة * قال الشعبي إن في المال حقا سوى
الزكاة وتلا هذه الآية وقيل رفع الحاجات الضرورية مثل إطعام الطعام المضطر فأما ما روي على أن
الزكاة نسخت كل حق فيحمل على الحقوق المقدرة أما ما لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل
وجوب التصدق عند الضرورة ووجوب النفقة على الأقارب وعلى المملوك وذلك كله غير مقدر
على حبه متعلق بآتى وهو حال والمعنى أنه يعطي المال محبا له أي في حال محبته للمال واختياره وإيثاره
وهذا وصف عظيم أن تكون نفس الإنسان متعلقة بشيء تعلق المحب بمحبوبه ثم يؤثر به غيره ابتغاء
وجه الله كما جاء أن تصدق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى والظاهر أن الضمير في حبه
عائد على المال لأنه أقرب مذكور ومن قواعد النحويين أن الضمير لا يعود على غير الأقرب إلا
بدليل والظاهر أن المصدر هاهنا مضاف للمفعول كما فسرناه وقيل الفاعل المؤتون أي حبهم له واحتياجهم
إليه وفاقتهم وإلى الأول ذهب ابن عباس أي أعطى المال في حال صحته ومحبته له فآثر به غيره فقول ابن
الفضل إنه أعاده على المصدر المفهوم من آتى أي على حب الإيتاء بعيد من حيث اللفظ ومن حيث
المعنى أما من حيث اللفظ فإنه يعود على غير مصرح به وعلى أبعد من المال وأما المعنى فلأن من فعل
شيئا وهو يحب أن يفعله لا يكاد يمدح على ذلك لأن في فعله ذلك هوى نفسه ومرادها * وقال زهير

تراه إذا ما جئته متهللا * كأنك تعطيه الذي أنت سائله

وقول من أعاده على الله تعالى أبعد لأنه أعاده على لفظ بعيد مع حسن عوده على لفظ قريب وفي
هذه الأوجه الثلاثة يكون المصدر مضافا للفاعل وهو أيضا بعيد * وقال ابن عطية ويجيء قوله على
حبه اعتراضا بليغا أثناء القول انتهى كلامه فإن كان أراد بالاعتراض المصطلح عليه في النحو فليس
بجيد لأن شرط ذلك أن تكون جملة وأن لا يكون لها محل من الإعراب وهذه ليست بجملة ولها
محل من الإعراب وإن أراد بالاعتراض فصلا بين المفعولين بالحال فيصح لكن فيه إلباس فكان
ينبغي أن يقول فصلا بليغا بين أثناء القول ﴿ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
والسائلين وفي الرقاب﴾ الظاهر والقربى الأولى حملها على العموم وهو من تقرب إليك بولادة ولا
وجه لقصر ذلك على الرحم المحرم كما ذهب إليه قوم لأن الحرمة حكم شرعي وأما القرابة فهي لفظة
لغوية موضوعة للقرابة في النسب وإن كان من يطلق عليه ذلك متفاوتا في القرب والبعد وقد
رويت أحاديث كثيرة في صلة القرابة وتقدم الكلام على ذوي القربى واليتامى والمساكين
في قوله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فأغنى عن
إعادته وذوي القربى وما بعده من المعطوفات هو المفعول الأول على مذهب الجمهور والمال هو
المفعول الثاني ولما كان المقصود الأعظم إيتاء المال على حبه قدم المفعول الثاني اعتناء به لهذا
المعنى وأما على مذهب السهيلي فإن المال هو المفعول الأول وذوي القربى وما بعده هو المفعول
الثاني وأتى التقديم على أصله واليتامى معطوف على ذوي القربى وحمله بعضهم على حذف أي
ذوي اليتامى قال لأنه لا يحسن من المتصدق أن يدفع المال إلى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه
ومتى فعل ذلك أخطأ فإن كان مراهقا عارفا بمواقع حظه والصدقة موكل أو لابس جاز دفعها إليه وهذا
على قول من خص اليتيم بغير البالغ وأما من البالغ والصغير عنده فمطلق على اليتيم فيصح في البالغ ولى

﴿ذوي القربى﴾ بدأ بالأهم لأنها صدقة وصلة ثم باليتامى إذ ليس لهم من يقوم بأودهم وفي الحديث أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة ثم بالمساكين لأن الحاجة قد تشتد بهم ثم بابن السبيل منقطع به عن أهله ثم بالسائلين لأن حاجتهم دون حاجة من تقدم لأنه عرض نفسه للسؤال ﴿وفي الرقاب﴾ وهم الذين يسعون في فك رقابهم من مكاتب وأسير

الصغير انتهى ولا يحتاج الى تقدير هذا المضاف لصدق آتيت زيدا مالا وان لم يباشر هو الأخذ بنفسه
بل بوكيله وابن السبيل الضيف قاله قتادة وابن جبير والضحاك ومقاتل والفراء وابن قتيبة والزجاج
أو المسافر يمر عليك من بلد الى بلد قاله مجاهد وقتادة أيضا والربيع ابن أنس وسمى ابن السبيل
لملازمته السبيل وهو الطريق كما قيل لطائر يلازم الماء ابن ماء ولمن مرت عليه الدهور ابن الليالي
والأيام * وقيل سمى ابن سبيل لأن السبيل تبرزه شبه ابرازها له بالولادة فأطلقت عليه البنوة
مجازا أو المنقطع في بلد دون بلده وبين البلد الذي انقطع فيه وبين بلده مسافة بعيدة قاله أبو حنيفة
وأحمد وابن جرير وأبو سليمان الدمشقي والقاضي أبو يعلى أو الذي يريد سفرا ولا يجد نفقة قاله
الماوردي وغيره عن الشافعي والسائلون هم المستطعمون وهو الذي تدعوه الضرورة الى السؤال
في سد خلته إذ لا تباح له المسألة الا عند ذلك ومن جعل ايتاء المال لهؤلاء ليس هو الزكاة أجاز ايتاءه
للمسلم والكافر وقد ورد في الحديث ما يدل على ذم السؤال ويحمل على غير حال الضرورة وفي الرقاب
هم المكاتبون يعانون في فك رقابهم قاله علي وابن عباس والحسن وابن زيد والشافعي أو عبيد
يشترون ويعتقون قاله مجاهد ومالك وأبو عبيد وأبو ثور * وروى عن أحمد القولان السابقان أو
الأسارى يفدون وتفك رقابهم من الأسر وقيل هؤلاء الأصناف الثلاثة وهو الظاهر فان كان هذا
الايتاء هو الزكاة فاختلفوا فقيل لا يجوز الا في اعانة المكاتبين وقيل يجوز في ذلك وفي من يشتريه
فيعتقه وان كان غير الزكاة فيجوز الأمران وجاء هذا الترتيب فمن يؤتى المال تقديما الأولى
فالأولى لأن الفقير القريب أولى بالصدقة من غيره للجمع فيها بين الصلة والصدقة ولأن القرابة من
أوكد الوجوه في صرف المال اليها ولذلك يستحق بها الأرث فلذلك قدم ثم اتبع باليتامى لأنه منقطع
الحيلة من كل الوجوه لصغره ثم اتبع بالمساكين لأن الحاجة قد تشتد بهم ثم بابن السبيل لأنه قد
تشتد حاجته في الرجوع الى أهله ثم بالسائلين وفي الرقاب لأن حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره
* قال الراغب اختير هذا الترتيب لما كان أولى من يتفقده الانسان لمعروفه أقاربه فكان تقديمهم أولى
ثم عقبه باليتامى والناس في المكاسب ثلاثة معيل غير معول ومعول معيل ومعول غير معيل واليتيم
معول غير معيل فمواساته بعد الأقارب أولى * ثم ذكر المساكين الذين لا مال لهم حاضرا ولا غائبا
ثم ذكر ابن السبيل الذي يكون له مال غائب ثم ذكر السائلين الذين منهم صادق وكاذب ثم ذكر
الرقاب الذين لهم أرباب يعولونهم فكل واحد ممن أخر ذكره أقل فقرا ممن قدم ذكره عليه انتهى
كلامه * وأجمع المسلمون على انه اذا نزل بالمسلمين حاجة وضرورة بعد اداء الزكاة فانه يجب
صرف المال اليها * وقال مالك يجب على الناس فك أسراهم وان استغرق ذلك أموالهم واختلفوا
في اليتيم هل يعطى من صدقة التطوع بمجرد اليتم على جهة الصلة وان كان غنيا أو لا يعطى حتى
يكون فقيرا قولان لأهل العلم ﴿ وأقام الصلاة وآتى الزكاة ﴾ تقدم الكلام على هاتين
الجملتين فان كان أريد بالايتاء السابق الزكاة كان ذكر هنا توكيدا والا فهو غير الايتاء الأول فيه
اذا لم يرد به الزكاة وهذا هو الظاهر لأن مصرف الزكاة فيه أشياء لم تذكر في مصرف هذا الايتاء
وقد تقدم القول في تقديم الصلاة على الزكاة وهو ان الصلاة أفضل العبادات البدنية وتتكرر في كل
يوم وليلة وتجب على كل عاقل بالشروط المذكورة فلذلك قدمت وعطف قوله وأقام الصلاة وآتى
الزكاة على صلة من وصلة من آمن وآتى وتقدمت صلة من التي هي آمن لأن الايمان أصل الأشياء
المتعبد بها وهو رأس الأعمال الدينية وهو المطلوب الأول وثنى بايتاء المال من ذكر فيه لأن ذلك من

آثر الأشياء عند العرب ومن مناقبها الجليلة ولهم في ذلك أخبار وأشعار كثيرة يفتخرون بذلك حتى هم يحسنون للقرابة وإن كانوا مسيئين لهم ويعقلون عنهم ولا يعقلون عن غير القرابة الأخرى الى قول طرفة العبدي

فمالي أراني وابن عمي مالكا * متى أدن منه ينأ عني ويبعد

ويكفي من ذلك في الاحسان الى ذوي القربى قصيدة المقنع الكندي التي أولها

يعاتبني في الدين قومي وإنما * ديوني في أشياء تكسبهم حمدا

ومنها لهم جل مالي إن تتابع لي غنى * وإن قل مالي لم أكلفهم رفدا

وكانوا يحسنون الى اليتامى ويلطفون بهم وفي ذلك يقول بعضهم

إذا بعض السنين تعرقتنا * كفى الأيتام فقد أبي اليتيم

ويفتخرون بالاحسان الى المساكين وابن السبيل من الاصطلاف والمسافرين كما قال زهير بن أبي سلمى

على مكثريهم رزق من يعتريهم * وعند المقلين السماحة والبذل

وقال المعدم ... وإن لم ... ما دام نازلا

﴿ وقال آخر ﴾

... طرق الحي ... * ... إذا وجد ... الشتى

وقال ... حاتم

... على ... أبي مكرم * ... أخذ ...

في ... أحوذه * ... لمن يشابه عقا

وقال ... بن الأبرص

وإني لقوال لعافي مرحبا * وللطالب المعروف إنك واجده

وإني لبسط الكف بالندى * إذا شنجت كف البخيل وساعده

فما كان ... من ... الكرم يحصل ذلك ... الذي سطوى عليه المؤمن ويحصل ذلك معه لايتاء الزكاة يعرض ... ما ... كان ... أعطى ماله على القرابة واليتامى والمساكين وابن السبيل ... المكرمة فلا ... عليه ما أوجب الله عليه انفاقه من الزكاة التي هي طهرته ويرجو بذلك الثواب الآخر ... أو كثر ... اليه ﴿ والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ﴾ والموفون معطوف على من آمن وقيل ... على اضمار وهم الموفون والعامل في إذا الموفون والمعنى أنه لا يتأخر الايفاء بالعهد عن وقت المعاهدة. وقد تقدم الكلام على الايفاء والعهد في قوله وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وفي مصحف عبد الله والموفين نصبا على المدح (وقرأ) الجحدري بعهودهم على الجمع ﴿ والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ﴾ انتصب والصابرين على المدح والقطع الى الرفع أو النصب في صفات المدح والذم والترحم وعطف الصفات بعضها على بعض مذكور في علم النحو (وقرأ) الحسن والأعمش ويعقوب والصابرون عطفا على الموفون وقال الفارسي إذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح والذم والأحسن أن تخالف باعرابها ولا تجعل كلها جارية على موصوفها لأن هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فإذا خولف باعراب الأوصاف كان المقصود أكمل لأن الكلام عند الاختلاف يصير كأنه أنواع من

﴿ والموفون بعهدهم ﴾ معطوف على من آمن أو على القطع أي وهم الموفون والعامل في إذا الموفون أي لا يتأخر ايفاؤهم بالعهد عن وقت ايقاعه وقرئ والموفين نصبا على المدح ﴿ والصابرين في البأساء والضراء ﴾ قرئ رفعا ونصبا والبأساء الشدة كالفقر والقتال والضراء ما يضر من زمانة وغيرها ﴿ وحين البأس ﴾ أي وقت شدة القتال واضطرام الحرب

الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجهاً واحداً أو جملة واحدة انتهى كلامه (قال) الراغب وانما لم يقل وموفين كما قال وأقام لأمرين أحدهما اللفظ وهو ان الصلة متى طالت كان الاحسن أن يعطف على الموصول دون الصلة لئلا يطول ويقبح والثاني انه ذكر في الأول ما هو داخل في حيز الشرع وغير مستفاد الا منه والحكمة العقلية تقتضي العدالة دون الجور ولما ذكر الوفا بالعهد وهو مما تقضي به العقول المجردة صار عطفه على الأول أحسن ولما كان الصبر من وجه مبدأ الفضائل ومن وجه جامعاً للفضائل اذ لا فضيلة الا وللصبر فيها أثر بليغ غير اعرابه تنبيهاً على هذا المقصد انتهى كلامه واتفقوا على تفسير قوله وحين البأس انه حالة القتال * واختلف المفسرون في البأساء والضراء فأكثرهم على ان البأساء هو الفقر وان الضراء الزمانة في الجسد وان اختلفت عباراتهم في ذلك وهو قول ابن مسعود وقتادة والربيع والضحاك وقيل البأساء القتال والضراء الحصار * ذكره الماوردي وهذا من باب الترقي في الصبر من الشديد الى أشد فذكر أولاً الصبر على الفقر ثم الصبر على المرض وهو أشد من الفقر ثم الصبر على القتال وهو أشد من الفقر والمرض * وقال الراغب استوعب أنواع الصبر لانه اما أن يكون فيما يحتاج اليه من القوت فلا يناله وهو البأساء أو فيما ينال جسمه من ألم وسقم وهو الضراء أو في مدافعة مؤذية وهو البأس انتهى كلامه وعدى الصابرين في البأساء والضراء بفي لانه لا يمدح الانسان على ذلك الا اذا صار له الفقر والمرض كالظرف واما الفقر وقتاما أو المرض وقتاما فلا يكاد يمدح الانسان بالصبر على ذلك لان ذلك قل ان يخلو منه أحد واما القتال فعدى الصابرين الى ظرف زمانه لانها حالة لا تكاد تدوم وفي الزمان الطويل في أغلب أحوال القتال لم تكن حالة القتال تعدى اليها بفي المقتضية للظرفية الحسية التي تنزل المعنى المعقول فيها كالجرم المحسوس وعطف هذه الصفات في هذه الآية أو دل على ان من شرائط البر استكمالها وجمعها فمن قام بواحد منها لم يوصف بالبر ولذلك خص بعض العلماء هذا بالأنبياء عليهم السلام قال لان غيرهم لا يجتمع فيه هذه الاوصاف كلها وقد تقدم الكلام على ذلك ﴿أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون﴾ أشار بأولئك الى الذين جمعوا تلك الأوصاف الجليلة من الاتصاف بالايمان وما بعده وقد تقدم لنا ان اسم الاشارة يؤتى به لهذا المعنى أي يشار به الى من جمع عدة أوصاف سابقة كقوله أولئك على هدى من ربهم والصدق هنا يحتمل ان يراد به الصدق في الاقوال فيكون مقابل الكذب والمعنى انهم يطابق أقوالهم ما انطوت عليه قلوبهم من الايمان والخير فاذا أخبروا بشيء كان صدقاً لا يتطرق اليه الكذب ومنه لا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند صادقاً ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً ويحتمل أن يراد الصدق في الاحوال وهو مقابل الرياء أي أخلصوا أعمالهم لله تعالى دون رياء ولا سمعة بل قصدوا وجه الله تعالى وكانوا عند الظن بهم كما تقول صدقني الرمح أي وجدته عند ما أرادته كما اختبار وكما الظن به والتقوى هنا اتقاء عذاب الله بتجنب معاصيه وامتثال طاعته وتنوع هنا الخبر عن أولئك فأخبر عن أولئك الاول بالذين صدقوا وهو موصول بالفعل الماضي لتحقق اتصافهم به وان ذلك قد وقع منهم وثبت واستقر واخبر عن أولئك الثاني بموصول صلته اسم الفاعل ليدل على الثبوت وان ذلك وصف لهم لا يتجدد بل صار سجية لهم ووصفاً لازماً ولكونه أيضاً وقع فاصلة آية لانه لو كان فعلاً ماضياً لما كان يقع فاصلة ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ روى البخاري عن ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى

﴿أولئك﴾ اشارة الى ﴿الذين﴾ جمعوا هذه الاوصاف الذين ﴿صدقوا﴾ في أقوالهم وأحوالهم كان قوم من العرب أقوياء أعزاء لا يقتلون بالعبد منهم الا سيداً ولا بالمرأة الا رجلاً وكان في بني اسرائيل القصاص دون الدية فأنزل الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ وأصل الكتابة الخط وكني به عن الالزام وفي القتلى يظهر انها للسبب كهي في دخلت امرأة النار في هرة أي بسبب القتلى وبسبب هرة

هذه الآية * وقال قتادة والشعبي نزلت في قوم من العرب أعزة أقوياء لا يقتلون بالعبد منهم الا سيدا ولا بالمرأة الا رجلا * وقال السدي وأبو مالك نزلت في فريقين قتل أحدهما مسلم والآخر كافر معاهد كان بينهما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال فقتل من كلا الفريقين جماعة من رجال ونساء وعبيد فنزلت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية الرجل قصاصا بدية الرجل ودية المرأة قصاصا بدية المرأة ودية العبد قصاصا بدية العبد ثم أصلح بينهما * وقيل نزلت في حيين من العرب اقتتلوا قبل الاسلام وكان بينهما قتلى وجراحات لم يأخذ بعضهم من بعض * وقال ابن جبير هما الاوس والخزرج * وقال مقاتل بن حيان هما قريظة والنضير وكان لاحدهما طول على الاخرى في الكثرة والشرف وكانوا ينكحون نساءهم بغير مهور وأقسموا ليقتلن بالعبد الحر وجعلوا جراحاتهم ضعفي جراحات أولئك وكذلك كانوا يعاملونهم في الجاهلية فرفعوا أمرهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وأمرهم بالمساواة فرضوا وفي ذلك قال قائلهم

هم قتلوا فيكم مظنة واحد * ثمانية ثم استمروا فأربعوا

وروى ان بعض غني قتل شاس بن زهير فجمع عليهم أبوه زهير بن جذيمة فقالوا له وقال له بعض من يذب عنهم سل في قتل شاس فقال احدى ثلاث لا يرضيني غيرهن فقالوا ما هن فقال تحيون شاسا أو تملؤون داري من نجوم السماء أو تدفعون لي غنيا بأسرها فأقتلها ثم لا أرى أني أخذت عوضا * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر من أحل ما أحل قبل وحرم ما حرم ثم اتبع بذكر من أخذ مالا من غير وجهه وانه انما يأكل في بطنه الا النار واقتضى ذلك انتظام جميع المحرمات من الأموال ثم أعقب ذلك بذكر من اتصف البر وأثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انطووا عليها أخذ بذكر تحريم الدماء ويستدعي حفظها وصونها فنبه بشرعية القصاص على تحريمها ونبه على جواز أخذ مال بسببها وانه ليس من المال الذي يؤخذ من غير وجهه وكان تقديم تبيين ما أحل الله وما حرم من المأكول على تبيين مشروعية القصاص لعموم البلوى بالمأكول لان به قوام البنية وحفظ صورة الانسان * ثم ذكر حكم متلف تلك الصورة لأن من كان مؤمنا مندرجا تحت تلك الأوصاف السابقة بعيد منه وقوع ذلك وكان ذكر تقديم ما تعم به البلوى أعم ونبه أيضا على أنه ان عرض مثل هذا الامر الفظيع لمن اتصف بالبر فليس ذلك بمخرجه عن البر ولا عن الايمان ولذلك ناداهم بوصف الايمان فقال يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وأصل الكتابة الخط الذي يقرأ وعبر به هنا عن معنى الالزام والاثبات أي فرض وأثبت لأن ما كتب جدير بثبوته وبقائه * وقيل هو على حقيقته وهو اخبار عن ما كتب في اللوح المحفوظ وسبق به القضاء * وقيل معنى كتب أمر كقوله ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم أي التي أمركم بدخولها * وقيل يأتي كتب بمعنى جعل ومنه أولئك كتب في قلوبهم الايمان فسأكتبها للذين يتقون وتعدى كتب هنا بعلى يشعر بالفرض والوجوب وفي القتلى في هنا للسببية أي بسبب القتلى مثل دخلت امرأة النار في هرة والمعنى انكم أيها المؤمنون وجب عليكم استيفاء القصاص من القاتل بسبب قتل القتلى بغير موجب ويكون الوجوب متعلق الامام أو من يجري مجراه في استيفاء الحقوق اذا أراد ولي الدم استيفاءه أو يكون ذلك خطابا مع القاتل والتقدير يا أيها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي القصاص وذلك انه يجب على القاتل اذا أراد ولي قتله أن يستسلم لامر الله وينقاد لقصاصه المشروع وليس له أن يمتنع بخلاف الزاني والسارق فان لهما الهرب

من المقتولها أن يستتر بستر الله ولها أن لا يعترفا ويجب على الولي الوقوف عند قاتل وليه وأن
لا يتعدى على غيره كما كانت العرب تفعل بأن تقتل غير قاتل قتيلها من قومه وهذا الكتب في
القصاص مخصوص بأن لا يرضى الولي بدية أو عفو وانما القصاص هو الغاية عند التشاحن وأما اذا
رضي بدون القصاص من دية أو عفو فلا قصاص قال الراغب ٭ فان قيل على من يتوجه هذا
الوجوب ٭ قيل على الناس كافة فنهم من يلزمه تسليم النفس وهو القاتل ومنهم من يلزمه استيفاؤه
وهو الامام اذا طلبه الولي ومنهم من يلزمه المعاونة والرضى ومنهم من يلزمه أن لا يتعدى بل يقتص
أو يأخذ الدية والقصد بالآية منع التعدي فان أهل الجاهلية كانوا يتعدون في القتل وربما لا يرضى
أحدهم اذا قتل عبدهم الا بقتل حر اه كلامه وتلخص في قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم
القصاص في القتلى ثلاثة أقوال ٭ أحدها انهم الأئمة ومن يقوم مقامهم ٭ الثاني انهم القاتلون
٭ الثالث انهم جميع المؤمنين على ما أوضحناه وقد اختلف في هذه الآية أهي ناسخة أم منسوخة
فقال الحسن نزلت في نسخ التراجع الذي كانوا يفعلونه اذا قتل الرجل امرأة كان وليها بالخيار بين
قتله مع تأدية نصف الدية وبين أخذ نصف دية الرجل وتركه وان كان قاتل الرجل امرأة كان أولياء
المقتول بالخيار بين قتل المرأة وأخذ نصف دية الرجل وان شاؤوا أخذوا الدية كاملة ولم يقتلوها
٭ قال فنسخت هذه الآية ما كانوا يفعلونه اه ولا يكون هذا نسخا لأن فعلهم ذلك ليس حكما من
أحكام الله فينسخ بهذه الآية ٭ وقال ابن عباس هي منسوخة بآية المائدة وبين أن الكلام في هذه أولا
ذكر تعالى كتابة القصاص في القتل بين من يقع بينهم القصاص فقال ﴿ الحر بالحر والعبد بالعبد
والأنثى بالأنثى ﴾ واختلفوا في دلالة هذه الجمل فقيل يدل على مراعاة المماثلة في الحرية والعبودية
والانوثة فلا يكون مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين لأن الالف واللام يدل على
الحصر كأنه قيل لا يؤخذ الحر الا بالحر ولا يؤخذ العبد الا بالعبد ولا تؤخذ الانثى الا بالانثى . وروي
معنى هذا عن ابن عباس وان ذلك نسخ بآية المائدة وروي عنه أيضا أن الآية محكمة وفيها اجمال
فسرته آية المائدة ومن ذهب الى أنها منسوخة ابن المسيب والنخعي والشعبي وقتادة والثوري وقيل
لا تدل على الحصر بل تدل على مشروعية القصاص بين المذكور ألا ترى أن عموم والانثى بالانثى
تقتضي قصاص الحرة بالرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لتدافع العموم ان
٭ وقوله كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر ذكر لبعض
جزئياتها فلا يمنع ثبوت الحكم في سائر الجزئيات ٭ وقال مالك أحسن ما سمع في هذه الآية انه
يراد بها الجنس الذكر والانثى سواء فيه وأعيد ذكر الانثى توكيدا وتهمما باذهاب أمر الجاهلية
٭ وروي عن علي والحسن بن أبي الحسن ان الآية نزلت مبينة حكم المذكورين ليدل ذلك على الفرق
بينهم وبين أن يقتل حر عبدا أو عبد حرا وذكر أنثى أو أنثى ذكرا وقالا اذا قتل رجل امرأة فان
أراد أولياؤها قتلوا صاحبهم ووفوا أولياءه نصف الدية وان أرادوا استحيوه وأخذوا منه دية المرأة
واذا قتلت المرأة رجلا فان أراد أولياؤه قتلوها وأخذوا نصف الدية والا أخذوا دية صاحبهم
واستحيوها واذا قتل الحر العبد فان أراد سيد العبد قتل وأعطى دية الحر الا قيمة العبد وان شاء
استحيى وأخذ قيمة العبد ٭ وقد أنكر هذا عن علي والحسن والاجماع على قتل الرجل بالمرأة والمرأة
بالرجل والجمهور لا يرون الرجوع بشيء وفرقة ترى الاتباع بفضل الديات والاجماع على قتل المسلم الحر
اذا قتل مسلما حرا بعمد وظاهر عموم الحر بالحر ان الوالد يقتل اذا قتل ابنه وهو قول عثمان البتي

والقتلى جمع قتيل ﴿ الحر
بالحر والعبد بالعبد
والانثى بالانثى الآية ﴾
ظاهر هذا التفصيل اعتبار
المماثلة بالحرية والعبودية
والأنوثة وظاهر عموم
الحر بالحر ان الوالد يقتل
اذا قتل ابنه وهو قول
عثمان البتي وقال مالك اذا
اضجعه وذبحه قتل به وقد
أجمعوا على قتل الحر
بالمرأة والمرأة بالرجل
والظاهر من الآية مشروعية
القصاص في القتلى بلى

وقال اذا قتل ابنه عمدا قتل به وقال مالك اذا قصد الى قتله مثل أن يضجعه ويذبحه وغير ذلك من أنواع
القتل التي لا شبهة له فيها في ادعاء الخطأ قتل به وان قتله برمي بشيء أو ضرب بخفق مذهب مالك ولأن
أحدهما يقتل والآخر لا يقتل * وقال عامة العلماء لا يقتل الوالد بولده وعليه الدية في ماله قال بذلك
أبو حنيفة والاوزاعي والشافعي وسوى بين الاب والجد * وروى ذلك عن عطاء ومجاهد * وقال
الحسن بن صالح يقاد الجد بابن الابن وكان يجيز شهادة الجد لابن ابنه ولا يجيز شهادة الاب لابنه وظاهر
قوله الحر بالحر قتل الابن بابيه والظاهر أيضا قتل الجماعة بالواحد وصح ذلك عن عمر وعلي وهو قول
أكثر أهل العلم وقال أحمد لا تقتل الجماعة بالواحد والظاهر أيضا قتل من يجب عليه القتل لو انفرد
اذا شارك من لا يجب عليه القتل كالمخطئ والصبي والمجنون والأب عند من يقول لا يقتل بابنه وقال
أبو حنيفة لا قصاص على واحد منهما وعلى الأب القاتل نصف الدية في ماله والصبي والمخطئ والمجنون
على عاقلته وهو قول الحسن ابن صالح * وقال الاوزاعي على عاقلة المشتركين ممن ذكر الدية * وقال
الشافعي على الصبي القاتل المشارك نصف الدية في ماله وكذلك دية الحر والعبد اذا قتلا عبدا والمسلم
والنصراني اذا قتلا نصرانيا وان شاركه قاتل خطأ فعلى العامد نصف الدية وجناية المخطئ على
عاقلته * وقال ابن المسيب وقتادة والنخعي والشعبي والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد يقتل
الحر بالعبد * وقال مالك والليث والشافعي لا يقتل به واتفقوا على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربي
* وقال أبو حنيفة يقتل المسلم بالذمي * وقال ابن شبرمة والثوري والأوزاعي والشافعي لا يقتل به
قال مالك والليث ان قتله غيلة قتل به والا لم يقتل به وكلهم اتفقوا على قتل العبد بالحر والظاهر من
الآية الكريمة مشروعية القصاص في القتلى بأي شيء وقع القتل من مثقل حجر أو خشبة أو عصا
أو شبه ذلك مما يقتل غالبا وهو مذهب مالك والشافعي والجمهور * وقال أبو حنيفة لا يقتل اذا قتل
بمثقل والظاهر من الآية عدم تعيين الآلة التي يقتل بها من يستحق القتل * وقال أبو حنيفة ومحمد
وأبو يوسف وزفر لا يقتل الا بالسيف * وقال ابن القاسم عن مالك ان قتل بحجر أو عصا أو نار
أو تغريق قتل به فان لم يمت بمثله فلا يزال يكرر عليه من جنس ما قتل به حتى يموت وان زاد على فعل
القاتل * وروى ابن منصور عن أحمد انه يقتل بمثل الذي قتل به ونقل عن الشافعي انه اذا قتل
بخشب أو بخنق قتل بالسيف وروى عنه أيضا أنه ان ضربه بحجر حتى مات فعل به مثل ذلك وان
حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات فان لم يمت في مثل تلك المدة * وقال ابن شبرمة يضرب بمثل ضربه به
ولا يضرب أكثر من ذلك وقد كانوا يكرهون المثلة ويقولون يجزى من ذلك كله السيف قال
فان غمسه في الماء حتى مات فلا يزال يغمس في الماء حتى يموت والظاهر من الآية مشروعية القصاص
في الأنفس فقط لقوله في القتلى وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وهو انه لا قصاص بين
الأحرار والعبيد الا في الأنفس * وقال ابن المسيب والنخعي وقتادة والحكم وابن أبي ليلى القصاص
واجب بينهم في جميع الجراحات * وروى ذلك عن ابن مسعود * وقال الليث يقتص للحر من العبد
ولا يقتص من الحر للعبد في الجراحات * وقال الشافعي من جرى عليه القصاص في النفس جرى عليه
في الجراح ولا يقتص للحر من العبد فيما دون النفس ﴿ والأنثى بالأنثى ﴾ اتفقوا على ترك ظاهرها
وأجمعوا كما تقدم ذكره على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل الا خلافا شاذا عن الحسن البصري
وعطاء وعكرمة وعمر بن عبد العزيز انه لا يقتل الرجل بالمرأة * وروى أن عمر قتل نفرا من صنعاء
بامرأة والمرأة بالرجل وبالعبد والعبد بالحر وقد وهم الزمخشري في نسبته ان مذهب مالك والشافعي

ان الذكر لا يقتل بالأنثى ولا خلاف عنهما في انه يقتل بها * وقال عثمان البتي اذا قتلت امرأة رجلا قتلت به وأخذ من مالها نصف الدية وإن قتلها هو فعليه القود ولا يرد عليه شيء * واختلفوا في القصاص في الجراحات بين الرجال والنساء فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة الى أنه لا قصاص من بين الرجال والنساء الا في الأنفس وذهب مالك والأوزاعي والثوري وابن أبي ليلى والليث والشافعي وابن شبرمة في رواية الى أن القصاص واقع فيما بين الرجال والنساء في النفس وما دونها الا أن الليث قال اذا جنى الرجل على امرأته عقلها ولا يقتص منه وأعرب بعضهم الجمل مبتدأ وخبر وهي ذوات ابتدىء بها والجار والمجرور أخبار عنها و يمتنع أن يكون الباء ظرفية فليس ذلك على حد قولهم زيد بالبصرة وانما هي للسبب و يتعلق بكون خاص لا بكون مطلق وقام الجار مقام الكون الخاص لدلالة المعنى عليه إذ الكون الخاص لا يجوز حذفه الا في مثل هذا إذ الدليل على حذفه قوي إذ تقدم القصاص في القتلى فالتقدير الحر مقتول بالحر أي بقتله الحر فالباء للسبب على هذا التقدير ولا يصح تقدير العامل كونا مطلقا ولو قلت الحر كائن بالحر لم يكن كلاما الا ان كان المبتدا مضافا فحذف وأقيم المضاف اليه مقامه فيجوز والتقدير قتل الحر كائن بالحر أي بقتله الحر و يجوز أن يكون الحر مرفوعا على اضمار فعل يفسره ما قبله التقدير يقتل الحر بقتله الحر اذ في قوله القصاص في القتلى دلالة على هذا الفعل ﴿فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان﴾ قال علماء التفسير معنى ذلك ان أهل التوراة كان لهم القتل ولم يكن لهم غير ذلك وأهل الانجيل كان لهم العفو ولم يكن لهم قود وجعل الله لهذه الأمة لمن شاء القتل ولمن شاء أخذ الدية ولمن شاء العفو * وقال قتادة لم تحل الدية لاحد غير هذه الامة وروى أيضا عن قتادة ان الحكم عند أهل التوراة كان القصاص أو العفو ولا أرش بينهم وعند أهل الانجيل الدية والعفو ولا أرش بينهم فخير الله هذه الامة بين الخصال الثلاث وارتفاع من على الابتداء وهي شرطية أو موصولة والظاهر ان من هو القاتل والضمير في له ومن أخيه عائد عليه وشيء هو المفعول الذي لم يسم فاعله وهو بمعنى المصدر وبني عفا للمفعول وان كان لازما لأن اللازم يتعدى الى المصدر كقوله فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة والأخ هو المقتول أي من دم أخيه أو ولي الدم وسماه أخا للقاتل اعتبارا باخوة الاسلام أو استعطافا له عليه أو لكونه ملابسا له من قبل انه ولي للدم ومطالب به كما تقول قل لصاحبك كذا لمن بينك وبينه أدنى ملابسة وهذا الذي أقيم مقام الفاعل وان كان مصدرا فهو يراد به الدم المعفو عنه والمعنى أن القاتل اذا عفي عنه رجع الى أخذ الدية وهو قول ابن عباس وجماعة من أهل العلم واستدل بهذا على أن موجب العمد أحد الأمرين أما القصاص وأما الدية لأن الدية تضمنت عافيا ومعفوا عنه وليس الا ولي الدم والقاتل والعفو لا يتأتى الا من الولي فصار تقدير الآية فاذا عفا ولي الامر عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وعفا يتعدى بعن الى الجاني والى الجناية تقول عفوت عن زيد وعفوت عن ذنب زيد فاذا عديت اليهما معا تعدت الى الجاني باللام والى الذنب بعن تقول عفوت لزيد عن ذنبه وقوله فمن عفي له من هذا الباب أي فمن عفي له عن جنايته وحذف عن جنايته لفهم المعنى ولا يفسر عفي بمعنى ترك لأنه لم يثبت ذلك معدى الا بالهمزة ومنه أعفوا اللحى ولا يجوز أن تضمن عفي معنى ترك وان كان العافي عن الذنب تاركا له لا يؤاخذ به لأن التضمين لا ينقاس قال الزمخشري * فان قلت فقد ثبت قولهم عفا أثره اذا محاه وأزاله فهلا جعلت معناه فمن محي له من أخيه

ثم حصل له القتل ﴿فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان﴾ الواجب من ظاهر الآية أما القصاص واما الدية ومن عفي له هو القاتل والضمير في له ومن أخيه عائد عليه وعفي ولكنه لا يتعدى ضمن معنى ما يتعدى أي فمن ترك له شيء من أخيه أي من دية دم أخيه او كنى بأخيه عن ولي الدم او ابقي عفي على أصل وضعه وشيء عبارة عن المصدر أي شيء من العفو والعفو لا يتأتى الا من الولي والمعنى فاذا عفا الولي عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك ﴿بالمعروف﴾ ولا يعنفه ولا يطالبه الا مطالبة جميلة ﴿وأداء﴾ من القاتل ﴿اليه﴾ أي الى ﴿الولي باحسان﴾ أي لا يمطله

(ش) فان قلت فقد ثبت قولهم عفا أثره اذا محاه وأزاله فهلا جعلت معناه فمن محي له من أخيه شيء قلت عبارة قلقة في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة والاستعمال فلا يعدل عنها الى أخرى قلقة نابية عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم يجترىء اذا أعضل عليه

شيء فقلت عبارة قيلت في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها الى أخرى قلقة نابية عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم يجترئ اذا أعضل عليه تخريج المشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب ما لا تعرف وهذه جرأة يستعاذ بالله منها انتهى كلامه واذا ثبت أن عفا يكون بمعنى محا فلا يبعد حمل الآية عليه و يكون اسناد عفي لمرفوعه اسنادا حقيقيا لأنه اذ ذاك مفعول به صريح واذا كان لا يتعدى كان اسناده اليه مجازا وتشبيها للمصدر بالمفعول به فقد يتعادل الوجهان أعني كون عفا اللازم لشهرته في الجنايات وعفا المتعدي لمعنى محا لتعلقه بمرفوعه تعلقا حقيقيا * وقول الزمخشري وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم الى آخره هذا الذي ذكره هو فعل غير المأمونين على دين الله ولا الموثوق بهم في نقل الشريعة والكذب من أقبح المعاصي وأذهبها لخاصة الانسان وخصوصا على الله وعلى رسوله * وقال أبو محمد بن حزم ما معناه انه قد يصحب الانسان وان كان على حالة تنكره الا ما كان من الكذب فانه يكون أول مفارق له لكن لا يناسب قول الزمخشري هنا وترى كثيرا الى آخر كلامه إثر قوله فان قلت الى آخره لأن مثل هذا القول هو حمل العفو على معنى المحو وهو حمل صحيح واستعمال في اللغة فليس من باب الجرأة واختراع اللغة وبني الفعل هنا للمفعول ليعم العافي كان واحدا أو أكثر هذا ان أريد بأخيه المقتول أي من دم أخيه وقيل شيء لأن معناه شيء من العفو فسواء في ذلك ان يعفو عن بعض الدم أو عن كله أو ان يعفو بعض الورثة أو كلهم فانه يتم العفو و يسقط القصاص ولا يجب الا الدية وقيل من عفي له هو ولي الدم وعفي هنا بمعنى يسر لا على بابها في العفو ومن أخيه هو القاتل وشيء هو الدية والاخوة هي اخوة الاسلام و يحتمل أن يراد بالأخ على هذا التأويل المقتول أي من قبل أخيه المقتول وهذا القول قول مالك فسر المعفو له بولي الدم والأخ بالقاتل والعفو بالتيسير وعلى هذا قال مالك اذا جنح الولي الى العفو على أخذ الدية خير القاتل بين أن يعطيها أو يسلم نفسه وغير مالك يقول اذا رضي الولي بالدية فلا خيار للقاتل و يلزم الدية وقد روي هذا عن مالك ورجحه كثير من أصحابه و يضعف هذا القول ان عفي بمعنى يسر لم يثبت وقيل هذه ألفاظ في المعينين الذين نزلت فيهم هذه الآية كلها وتساقطوا الديات فيما بينهم مقاصة فمعنى الآية فمن فضل له من الطائفتين على الاخرى شيء من تلك الديات وتكون عفا بمعنى فضل من قولهم عفا الشيء اذا كثر أي أفضلت الحالة له أو الحساب أو القدر وقيل هي على قول علي والحسن في الفضل من دية الرجل والمرأة والحر والعبد أي من كان له ذلك الفضل فاتباع بالمعروف وعفي هنا بمعنى أفضل وكان الآية من أولها بينت الحكم اذا لم تتداخل الأنواع ثم بينت الحكم اذا تداخلت والقول الاول أظهر كما ذكرناه وقد جوز ابن عطية أن يكون عفي بمعنى ترك فيرتفع شيء على أنه مفعول به تام مقام الفاعل قال والاول أجود يعني أن يكون عفي لا يتعدى الى مفعول به وان ارتفاع شيء هو لكونه مصدرا أقيم مقام الفاعل وتقدم قول الزمخشري ان عفي بمعنى ترك لم يثبت فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان ارتفاع اتباع على انه خبر مبتدأ محذوف أي فالحكم أو الواجب كذا قدره ابن عطية وقدره الزمخشري فالأمر اتباع وجوز أيضا رفعه باضمار فعل تقديره فليكن اتباع وجوز وا أيضا أن يكون مبتدأ محذوف الخبر وتقديره فعلى الولي اتباع القاتل بالدية وقدروه أيضا متأخرا تقديره فاتباع بالمعروف عليه * قال ابن عطية بعد تقديره فالحكم أو الواجب اتباع وهذا سبيل الواجبات كقوله تعالى فامساك بمعروف وأما المندوب اليه فيأتي منصوبا كقوله فضرب الرقاب

ولا يبعضه شيأ وان كان المعنى بأخيه المقتول فالضمير في اليه عائد على العافي وهو الولي و يدل

* * *

تخريج وجه المشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب ما لا تعرفه وهذه جرأة يستعاذ بالله منها انتهى كلامه (ح) اذا ثبت أن عفي يكون بمعنى محا فلا يبعد حمل الآية عليه ويكون اسناده لمرفوعه اسنادا حقيقيا لأنه اذ ذاك مفعول به صريح واذا كان لا يتعدى كان اسناده اليه مجازا وتشبيها للمصدر بالمفعول به فقد يتعادل الوجهان أعني كون عفي اللازم لشهرته في الجنايات وعفي المتعدي بمعنى محا لتعلقه بمرفوعه تعلقا حقيقيا وقول (ش) وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم الخ هذا الذي ذكره هو فعل غير المأمونين على دين الله ولا الموثوق بهم في نقل الشريعة والكذب من أقبح المعاصي وأذهبها لخاصية الانسان وخصوصا على دين الله وعلى رسوله وقال أبو محمد بن حزم ما معناه انه قد يصحب الانسان وان كان على حالة تنكره الا ما كان من الكذب فانه يكون أول مفارق له لكن

انتهى ولا أدرى هذه التفرقة بين الواجب والمندوب الا مذكر وامن أن الجملة الابتدائية أثبت وآكد من الجملة الفعلية فى مثل قوله قالوا سلاما قال سلام فيمكن أن يكون هذا الذى لحظه ابن عطية من هذا وأما اضمار الفعل الذى قدره الزمخشرى فليكن فهو ضعيف اذ كان لا تضمر غالبا الا بعد ان الشرطية أو لو حيث يدل على اضمارها الدليل و بالمعروف متعلق بقوله فاتباع وارتفاع واداء لكونه معطوفا على اتباع فيكون فيه من الاعراب ما قدر وافى فاتباع و يكون باحسان متعلقا بقوله وأداء وجوزوا ان يكون وأداء مبتدأ و باحسان هو الخبر وفيه بعد والفاء فى قوله فاتباع جواب الشرط ان كانت من شرطا والداخلة فى خبر المبتدا ان كانت من موصولة فان كانت من كناية عن القاتل وأخوه كناية عن الولى وهو الظاهر فتكون الجملة توصية للعفو عنه والعافى بحسن القضاء من المؤدى وحسن التقاضى من الطالب وان كان الأخ كناية عن المقتول كانت الهاء فى قوله وأداء اليه عائدة على ما يفهم من مصاحب وجملة لان فى قوله عفى دلالة على العافى فيكون نظير قوله حتى توارت بالحجاب اذ فى العشى دلالة على مغيب الشمس وقول الشاعر

لك الرجل الحادى وقد منع الضحى ٭ وطير المنايا فوقهن أواقع

أى فوق الابل لان فى قوله الحادى دلالة عليهن وان كانت من كناية عن القاتل فيكون أيضا توصية له وللولى بحسن القضاء والتقاضى أى فاتباع من الولى بالمعروف وأداء من القاتل اليه باحسان والاتباع بالمعروف أن لا يعنف عليه ولا يطالبه الا مطالبة جميلة ولا يستعجله الى الانتهاء بل يجعل انتهاء الاستيفاء والاداء بالاحسان أن لا يمطله ولا يبخس شيأ وهذا مروى عن ابن عباس فى تفسير الاتباع والأداء وقيل اتباع الولى بالمعروف ان لا يطلب من القاتل زيادة على حقه روى فى الحديث من زاد بعيرا فى ابل الدية وفرائضها فمن أمر الجاهلية ٭ وقيل الاتباع والاداء معا من القاتل والاتباع بالمعروف ان لا ينقص والاداء بالاحسان ان لا يؤخره وقيل المعروف حفظ الجانب ولين القول والاحسان تطييب القول وقيل المعروف ما أوجبه الله وقيل المعروف [illegible] العرف بينهما من دية القتلى وظاهر قوله فمن عفى له من أخيه شئ الآية انه تسبيح امانة القاتل الى العفو [illegible] اذا اختار ذلك واختار المستحق العفو ويلزم القاتل الدية اذا اختارها الولى والى هذا ذهب [illegible] وعطاء والحسن والليث والاوزاعى والشافعى وأحمد واسحق وأبو ثور وابن المسيب من مالك وقال أبو حنيفة وأصحابه وأحمد ومالك فى احدى الروايتين عنه والثورى وابن شبرمة ليس للولى الا القصاص ولا يأخذ الدية الا برضى القاتل فعلى قول هؤلاء يقدر محذوف أى فمن عفى له من أخيه شئ ورضى العفو ودفع الدية فاتباع بالمعروف وقد تقدمت لنا الاشارة الى هذا الخلاف عند تفسيرنا فمن عفى واختلاف الناس فيه ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ﴾ اشار بذلك الى ما شرعه الله من العفو والدية اذ أهل التوراة كان مشروعهم القصاص فقط وأهل الانجيل مشروعهم العفو فقط وقيل لم تكن العفو فى أمة قبل هذه الامة وقد تقدم طرف من هذا النقل وهو [illegible] القصاص وبين العفو والدية وكان العفو والدية تخفيفا من الله اذ فيه [illegible] الولى [illegible] الأجر بالعفو [illegible] القاتل و [illegible] النفس [illegible] الرب لأنه المصلح لأحوال عباده الناظر فى تحصيل ما فيه [illegible] ورحمة على تخفيف لأن [illegible] [illegible] ذلك ولعل القاتل المعفو عنه [illegible] من الأعمال الصالحة فى [illegible]

عليه قوله فمن عفى له لانه يستدعى عافيا والظاهر انه لا يتحتم للولى ان يقتص اذا عفى للقاتل شئ ان يكون التقدير فالواجب اتباع ﴿ذلك﴾ أى العفو والدية ﴿تخفيف من ربكم ورحمة﴾ حيث يسلم القاتل من أن يقتل اذ كان أهل التوراة مشروعية القتل عندهم تحتم القصاص ومشروعية أهل الانجيل تحتم العفو

لا يناسب قول (ش) هنا ويرى كثيرا الى آخر كلامه إثر قوله فان قلت الخ لان مثل هذا القول هو حمل العفو على معنى المحو وهو حمل صحيح واستعمال فى المستقلين من باب المحو أو اختراع الله

ما يمحو به عنه أثر الفعلة الشنعاء فمن الرحمة بها القاتل له يصلح أعماله ﴿فمن اعتدى بعد ذلك﴾ أى من تجاوز شرع الله بعد العفو وأخذ الدية بقتل القاتل بعد سقوط الدم أو بقتل غير القاتل وكانوا فى الجاهلية يفعلون ذلك ويقتلون بالواحد الاثنين والثلاثة والعشرة وقيل المعنى من قتل بعد أخذ الدية وقيل بعد العفو وقيل من أخذ الدية بعد العفو عنها والاظهر القول الأول لتقدم العفو وأخذ المال والاعتداء وهو تجاوز الحد يشمل ذلك كله * وقال الزمخشرى بعد ذلك التخفيف بفعل ذلك اشارة الى التخفيف وليس يظهر ان ذلك اشارة الى التخفيف وانما الظاهر ما شرحناه به من العفو وأخذ الدية وكون ذلك تخفيفا هو كالعلة لشرعية العفو وأخذ الدية ويحتمل من فى قوله فمن اعتدى أن تكون شرطية وأن تكون موصولة ﴿فله عذاب أليم﴾ جواب الشرط أو خبر عن الموصول وظاهر هذا العذاب انه فى الآخرة لأن معظم ما ورد من هذه التوعدات انما هى فى الآخرة وقيل العذاب الأليم هو فى الدنيا وهو قتله قصاصا قاله عكرمة وابن جبير والضحاك وقيل هو قتله البتة حتما ولا يمكن الحاكم الولى من العفو قاله عكرمة أيضا وقتادة والسدى وقيل عذابه أن يرد الدية ويبقى اثمه الى عذاب الآخرة قاله الحسن وقيل عذابه تمكين الامام منه يصنع فيه ما يرى قاله عمر بن عبد العزيز ومذهب جماعة من العلماء انه اذا قتل بعد سقوط الدم هو كمن قتل ابتداء ان شاء الولى قتله وان شاء عفا عنه ﴿ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون﴾ الحياة التى فى القصاص هى ان الانسان اذا علم انه اذا قتل قتل أمسك عن القتل فكان ذلك حياة له والذى امتنع من قتله فشرعية القصاص مصلحة عامة وابقاء القاتل والعفو عنه مصلحة خاصة به فتقدم المصلحة العامة لتعذر الجمع بينهما أو المعنى ولكم فى شرع القصاص حياة وكانت العرب اذا قتل الرجل حمى قبيله أن تقتص منه فيقتتلون ويفضى ذلك الى قتل عدد كثير فلما شرع القصاص رضوا به وسلموا القاتل للقود وصالحوا على الدية وتركوا القتال فكان لهم فى ذلك حياة وكم قتل مهلهل بأخيه كليب حتى كاد يفنى بكر بن وائل وقيل حياة لغير القاتل لأنه لا يقتل غيره خلاف ما كان يفعله أهل الجاهلية وقيل حياة للقاتل وقيل حياة لارتداع من يهم به فى الآخرة اذا استوفى منه القصاص فى الدنيا فانه فى الآخرة لا يقتص منه وان لم يقتص اقتص منه فى الآخرة فلا تحصل له تلك الحياة التى حصلت لمن اقتص منه * وقرأ أبو الجوزاء أوس بن عبد الله الربعى ولكم فى القصص أى فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل القصص القرآن أى لكم فى القرآن حياة القلوب كقوله روحا من أمرنا وكقوله أو من كان ميتا فأحييناه وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون مصدرا كالقصاص أى انه اذا قص أثر القاتل قصصا قتل كما قتل وقال الزمخشرى ﴿ولكم فى القصاص حياة﴾ كلام فصيح لما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحياة وقد جعل مكانا وظرفا للحياة ومن اصابة محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحياة لأن المعنى ولكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حياة عظيمة أو نوع من الحياة وهو الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل انتهى كلامه * وقالت العرب فيما يقرب من هذا المعنى القتل أوقى للقتل وقالوا أنفى للقتل وقالوا أكف للقتل وذكر العلماء تفاوت ما بين الكلامين من البلاغة من وجوه * أحدها ان ظاهر قول العرب يقتضى كون وجود الشىء سببا لانتفاء نفسه وهو محال * الثانى تكرير لفظ القتل فى جملة واحدة * الثالث الاقتصار على أن القتل هو أنفى للقتل * الرابع ان القتل ظلما هو قتل ولا يكون نافيا للقتل وقد اندرج فى قولهم القتل أنفى للقتل والآية الكريمة بخلاف ذلك أما فى الوجه الاول فعيه

﴿فمن اعتدى بعد ذلك﴾ أى بعد العفو والدية فقتل من قتله ﴿فله عذاب أليم﴾ اما فى الدنيا وهو قتله قصاصا واما فى الآخرة حيث تعدى ما حد الله ﴿ولكم فى القصاص﴾ أى فى شرع القصاص ﴿حياة﴾ وذلك انه اذا علم انه ان قتل قتل كان فى ذلك ارتداع عن القتل وامساك فكان ذلك حياة له ولمن يريد قتله وكانت العرب اذا قتل رجل رجلا حمى قبيله أن يقتصوا منه فيقتتلون فيفضى ذلك الى قتل عدد كثير من العرب فلما شرع القصاص رضوا به وسلموا القاتل للقود وصالحوا الرجل على الدية وتركوا القتال فكان لهم فى ذلك حياة وكم قتل مهلهل بأخيه كليب حتى كاد يفنى بكر بن

أن نوعاً من القتل وهو القصاص سبب لنوع من أنواع الحياة لا لمطلق الحياة وإذا كان على حذف مضاف أي ولكم في شرع القصاص اتضح كون شرع القصاص سبباً للحياة وأما في الوجه الثاني فظاهر لعذوبة الألفاظ وحسن التركيب وعدم الاحتياج إلى تقدير الحذف لأن في كلام العرب كما قلنا تكرار اللفظ والحذف إذا نفي أولاً كف أو أوفى هو افعل تفضيل فلا بد من تقدير المفضل عليه أنفى للقتل من ترك القتل وأما في الوجه الثالث فالقصاص أعم من القتل لأن القصاص يكون في نفس وفي غير نفس والقتل لا يكون إلا في النفس فالآية أعم وأنفع في تحصيل الحياة وأما في الوجه الرابع فلأن القصاص مشعر بالاستحقاق فترتب على مشروعيته وجود الحياة ثم الآية المكرمة فيها مقابلة القصاص بالحياة فهو من مقابلة الشيء بضده وهو نوع من البيان يسمى الطباق وهو شبيه بقوله تعالى وأنه هو أمات وأحيى وهذه الجملة مبتدأ وخبر وفي القصاص متعلق بما تعلق به قوله لكم وهو في موضع الخبر وتقديم هذا الخبر مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة وتفسير المعنى أنه يكون لكم في القصاص حياة ونبه بالنداء نداء ذوي العقول والبصائر على المصلحة العامة وهي مشروعية القصاص إذ لا يعرف كنه محصولها إلا أولوا الألباب القائلون لامتثال أوامر الله واجتناب نواهيه وهم الذين خصهم الله بالخطاب إنما يتذكر أولوا الألباب لآيات لقوم يعقلون لآيات لأولي الألباب لآيات لأولي النهى لذكرى لمن كان له قلب وذوو الألباب هم الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف إذ من لا عقل له لا يحصل له الخوف فلهذا خص به ذوي الألباب ﴿لعلكم تتقون﴾ أي القصاص فتكفون عن القتل وتتقون القتل حذراً من القصاص أو الانهماك في القتل أو تتقون الله باجتناب معاصيه أو تعملون عمل أهل التقوى في المحافظة على القصاص والحكم به وهو خطاب له فضل اختصاص بالأئمة أقوال خمسة أولاها ما سيقت له الآية من مشروعية القصاص ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت﴾ الآية مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهر وذلك أنه لما ذكر تعالى القتل في القصاص والدية أتبع ذلك التقدمة للوصية وبيان أنه مما كتبه الله على عباده حتى ينتبه كل أحد فيوصي مخافة الموت فيموت على غير وصية ولا يمرر [illegible] إلى أن كتب أصله العطف على كتب لكم القصاص في القتلى وكتب عليكم وإن الواو حذفت للطول بل هذه جملة مستأنفة ظاهرة الارتباط بما قبلها لأن من أشرف على أن [illegible] حضره الموت ومعنى حضور الموت أي حضور مقدماته وأسبابه من العلل والأمراض [illegible] المخوفة والعرب تطلق على أسباب الموت موتاً على سبيل التجوز وقال تعالى ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت وقال عنترة

وإن الموت طوع يدي إذا ما ٭ وصلت بنانها بالهندوان

﴿وقال جرير﴾

أنا الموت الذي حدثت عنه ٭ فليس لهارب مني نجاء

﴿وقال غيره﴾

وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا ٭ قولا يبرئكم إني أنا الموت

والخطاب في عليكم للمؤمنين مقيداً بالإمكان على تقدير التجوز في حضور الموت ولو جرى نظم الكلام على خطاب المؤمنين لكان إذا حضركم الموت لكنه روعيت دلالة العموم في عليكم من حيث المعنى إذ المعنى كتب على كل واحد منكم ثم أظهر ذلك المضمر إذ كان يكون إذا حضره

وايل ﴿يا أولي الألباب﴾ هم الذين عرفوا مشروعية القصاص وما فيها من المصلحة العامة ﴿لعلكم تتقون﴾ القصاص فتكفون عن القتل ولما تقدم ذكر القصاص أتبع ذلك بالتنبيه على الوصية ليتنبه كل أحد على مفاجأة الموت فيوصي لئلا يموت على غير وصية وهو تعالى قد كتبها على المؤمنين والخطاب في عليكم للمؤمنين مقيداً بالإمكان على تقدير التجوز في حضور الموت ولو جرى الكلام على خطابهم لكان التركيب ﴿إذا حضركم الموت﴾ لكن روعي العموم من حيث المعنى إذ المعنى كتب على كل واحد منكم ثم أظهر ذلك المضمر إذ كان يكون إذا حضره الموت فقيل

الموت فقيل اذا احضر أحدكم ونظير مراعاة المعنى فى العموم * قول الشاعر

ولست بسائل جارات بيتى * أغياب رجالك أم شهود

فأفرد الضمير فى رجالك لأنه راعى معنى العموم إذ المعنى ولست بسائل كل جارة جارة من جارات بيتى فجاء قوله أغياب رجالك على مراعاة هذا المعنى وهذا شئ غريب مستطرف من علم العربية وقيل المراد بالموت هنا حقيقته لا مقدماته فيكون الخطاب متوجها الى الأوصياء والورثة ويكون على حذف مضاف أى كتب عليكم اذا مات أحدكم انفاذ الوصية والعمل بها فلا تكون الآية تدل على وجوب الوصية بل يستدل على وجوبها بدليل آخر ﴿ ان ترك خيرا ﴾ يعنى مالا فى قول الجميع وقال مجاهد الخير فى القرآن كله المال وانه لحب الخير لشديد إنى أحببت حب الخير فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا انى أراكم بخير وظاهر الآية يدل على مطلق الخير وبه قال الزهرى وأبو مجلز وغيرهما قالوا تجب فيما قل وفيما كثر وقال أبان مائتا درهم فضة وقال النخعى من ألف درهم الى خمسمائة وقال على وقتادة ألف درهم فصاعدا وقال الجصاص أربعة آلاف درهم هذا قول من قدر الخير بالمال وأما من قدره بمطلق الكثرة فان ذلك يختلف بحسب اختلاف حال الرجل وكثرة عياله وقلتهم * و روى عن عائشة أنها قالت ما أرى فضلا فى مال هو أربعمائة دينار لرجل أراد أن يوصى وله عيال وقالت فى آخر له عيال أربعة وله ثلاثة آلاف انما قال الله ان ترك خيرا وان هذا الشئ يسير فاتركه لعيالك وعن على ان مولى له أراد أن يوصى وله سبعمائة فمنعه وقال قال تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال وليس لك مال انتهى ولا يدل عدم تقدير المال على أن الوصية لم تجب إذ الظاهر التعليق بوجود مطلق الخير وان كان المراد غير الظاهر فيمكن تعليق الايجاب بحسب الاجتهاد فى الخير وفى تسميته هنا خيرا اشارة لطيفة الى أنه مال طيب لا خبيث فان الخبيث يجب رده الى أربابه و يأثم بالوصية فيه واختلفوا فقال قوم الآية محكمة والوصية للوالدين والأقربين واجبة ويجمع للوارث بين الوصية والميراث بحكم الآيتين * وقال قوم انها محكمة فى التطوع وقال قوم انها محكمة وليس معنى الوصية مخالفا للميراث بل المعنى كتب عليكم ما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين فى قوله يوصيكم الله فى أولادكم * وقال الزمخشرى أو كتب على المحتضر أن يوصى للوالدين والأقربين بتوفير ما أوصى به الله لهم عليهم ولا ينقص من أنصبائهم انتهى كلامه وقيل هى محكمة و يخصص الوالدان والأقربون بأن لا يكونوا وارثين بل أرقاء أو كفارا كما خصص فى الموصى به بالثلث فما دونه قاله الحسن وطاووس والضحاك وقال ابن المنذر أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الوصية للوالدين والأقرباء الذين لا يرثون جائزة * وقال ابن عباس والحسن وقتادة الآية عامة وتقرر الحكم بها برهة ونسخ منها كل من يرث بآية الفرائض وقال ابن عمر وابن عباس أيضا وابن زيد الآية كلها منسوخة و بقيت الوصية ندبا و نحو هذا هو قول الشعبى والنخعى ومالك وقال الربيع ابن خيثم وغيره لا وصية وقيل كانت فى بدء الاسلام فنسختها آية المواريث و بقوله عليه السلام ان الله أعطى كل ذى حق حقه ألا لا وصية لوارث ، ولتلقى الأمة اياه بالقبول حتى لحق بالمتواتر وان كان من الآحاد لأنهم لا يتلقون بالقبول الا المثبت الذى صحت روايته وقال قوم الوصية للقرابة أولا فان كانت لأجنبى فمعهم ولا يجوز لغيرهم مع تركهم وقال الناس حين مات أبو العالية عجبا له أعتقته امرأة من رياح وأوصى بماله لبنى هاشم وقال الشعبى لم يكن ذلك له ولا كرامة وقال طاووس اذا أوصى لغير قرابته رد الوصية الى قرابته ونقض فعله وقاله جابر وابن زيد * و روى مثله عن الحسن و به قال

اذا احضر أحدكم ﴿ ان ترك خيرا ﴾ أى مالا والظاهر مطلق المال ان الوصية تكون واجبة و يجمع للوارث بين الوصية والميراث بحكم الآيتين وقال به قوم وعن ابن عباس وغيره انه تقرر الحكم بهذا برهة ثم نسخ منها كل من يرث بآية الفرائض وجواب كل من الشرطين اذا وان محذوف تقديره فليوص ودل عليه سياق المعنى والمقدر للاول بالمعروف أى بالذى حده الشارع من كونه لا يزيد على الثلث ولا يوصى لغنى دون فقير (وقال) ابن عطيه و يتجه فى اعراب هذه الآية ان يكون كتب هو العامل فى اذا والمعنى توجه ايجاب الله عليكم ومقتضى كتابة اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب فى الازل والوصية مفعول مالم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله كتب عليكم كما تقول شكرت فعلك ان جئتنى اذا كان كذا انتهى كلامه وفيه تناقض لانه قال العامل فى اذا كتب واذا كان العامل فيها كتب تمحضت للظرفية

اسحق بن راهويه وقال الحسن وجابر بن زيد أيضا وعبد الملك بن يعلى يبقى ثلث الوصية حيث جعلها
الميت وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد اذا أوصى لغير قرابته وترك قرابته جاز ذلك وأمضى
كان الموصى له غنيا أو فقيرا مسلما أو كافرا وهو مروى عن عمر وابن عباس وعائشة رضى
الله عنها وظاهر كتب وجوب الوصية على من خلف مالا وهو قول الثورى وقال أبو ثور لا تجب الا
على من عليه دين أو عنده مال لقوم فأما من لا دين عليه ولا وديعة عنده فليست واجبة عليه وقيل لا
تجب الوصية واستدل بقول النخعى مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص و بقوله فى الحديث
يريد أن يوصى فعلق بارادة الوصية ولو كانت واجبة لما علقها بارادته والموصى له ان كان وارثا
وأجاز ذلك الورثة جاز وبه قال أبو حنيفة ومالك أو قاتلا عمدا وأجاز ذلك الورثة جاز فى قول أبى
حنيفة ومحمد * وقال أبو يوسف لا يجوز ولو أوصى لبعض ورثته بمال فقال ان أجاز ذلك الورثة
والا فهو فى سبيل الله فان أجاز ذلك الورثة والا كان ميراثا وهذا قول مالك * وقال أبو حنيفة ومعمر
يمضى فى سبيل الله ولو أوصى الأجنبى بأكثر من الثلث وأجازه الورثة قبل الموت فليس لهم الرجوع
فيه بعد الموت وهى جائزة عليهم قاله ابن أبى ليلى وعثمان البتى وقال أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف وزفر
والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن ان أجازوا ذلك فى حياته لم يجز ذلك حتى يجيز وبعد الموت
وروى ذلك عن عبد الله وشريح وابراهيم * وقال ابن القاسم عن مالك إن استأذنهم فأذنوا فكل
وارث بائن فليس له أن يرجع ومن كان فى عياله أو كان ممن عم وابن عم أن يقطع نفقته عنهم ان صح
فلهم أن يرجعوا * وقال ابن وهب عن مالك ان أذنوا له فى الصحة فلهم أن يرجعوا أو فى المرض فلا
وقول الليث كقول مالك ولا خلاف بين الفقهاء انهم اذا أجازوه بعد الموت فليس لهم أن يرجعوا فيه
وروى عن طاووس وعطاء ان أجازوه فى الحياة جاز عليهم ولا خلاف فى صحة وصية العاقل البالغ غير
المحجور عليه واختلف فى الصبى فقال أبو حنيفة لا تجوز وصيته قال المزنى وهو قياس قول الشافعى
وقال مالك وغيره تجوز والقولان عن أصحاب الشافعى وظاهر قوله تعالى كتب العموم لأنه ليس من
أهل التكليف وأجمعوا على انه للانسان أن يغير وصيته وأن يرجع فيها . واختلفوا فى المدبر فمذهب
مالك وأبو حنيفة الى أنه ليس له أن يبيعه وقال الشافعى وأحمد [illegible] الى
والنخعى وابن شبرمة والثورى وقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم باع مدبرا وان قال [illegible]
مدبرة واذا قال لعبده أنت حر بعد موتى فله الرجوع عند مالك فى ذلك وان قال فلان مدبر بعد
موتى لم يكن له الرجوع فيه وان أراد التدبير بقوله الأول لم يرجع أيضا عند أكثر أصحاب مالك
وأما الشافعى وأحمد واسحق وأبو ثور فكل هذا عندهم وصية * واختلفوا فى الرجوع فى التدبير بماذا
يكون فقال أبو ثور اذا قال رجعت فى مدبرى بطل التدبير وقال الشافعى لا يكون الا بأن يخرجه
وليس قوله رجعت رجوعا ومن قال عبدى حر بعد موتى ولم يرد الوصية ولا التدبير فقال ابن القاسم
هو وصية * وقال أشهب هو مدبر وكيفية الوصية التى كان السلف الصالح يكتبونها هذا ما أوصى
فلان بن فلان انه يشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وأن الساعة آتية
لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور وأوصى من ترك من أهله بتقوى الله [illegible] وتعالى حق تقاته
وأن يصلحوا ذات بينهم ويطيعوا الله ورسوله ان كانوا مؤمنين وأوصاهم بما أوصى به ابراهيم بنيه
ويعقوب يابنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون رواه الدارقطنى عن أنس بن
مالك وبنى كتب للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وللاختصار اذ معلوم انه الله تعالى ومرفوع كتب

ولم تكن شرطا ثم قال
وجواب الشرطين اذا
وان مقدر يدل عليه ما تقدم
الى آخر كلامه واذا كانت
اذا شرطا فالعامل فيها
اما الجواب واما الفعل
بعدها على الخلاف الذى
فى العامل فيها ويجوز
ان يكون العامل فيها
ما قبلها الا على مذهب
من يجيز تقديم جواب
الشرط عليه ويفرع
على ان الجواب هو العامل
فى اذا ولا يجوز ان يكون
العامل فيها ما قبلها
ولا يجوز تأويل ابن
عطية على هذا المذهب
لانه قال وجواب الشرطين
اذا وان مقدر يدل عليه
ما تقدم وما كان مقدارا
يدل عليه ما تقدم يستحيل
أن يكون هو الملفوظ به
المتقدم وهذا الاعراب
هو على ما يقتضيه الظاهر
من ان الوصية مفعول
لم يسم فاعله مرفوع
بكتب وأجاز بعض
المعربين ان ترتفع الوصية

الظاهر انه الوصية ولم يلحق علامة التأنيث الفعل للفصل لا سيما هنا اذ طال بالمجرور والشرطين ولكونه مؤنثا غير حقيقي و بمعنى الايصاء وجواب الشرطين محذوف لدلالة المعنى عليه ولا يجوز أن يكون من معنى كتب لمضي كتب واستقبال الشرطين ولكن يكون المعنى كتب الوصية على أحدكم اذا حضر الموت إن ترك خيرا فليوص ودل على هذا الجواب سياق الكلام والمعنى ويكون الجواب محذوفا جاء فعل الشرط بصيغة الماضي والتحقيق ان كل شرط يقتضي جوابا فيكون ذلك المقدر جوابا للشرط الأول ويكون جواب الشرط الثاني محذوفا يدل عليه جواب الشرط الأول المحذوف فيكون المحذوف دل على محذوف والشرط الثاني شرط في الاول فلذلك يقتضي أن يكون متقدما في الوجود وان كان متأخرا لفظا واجتماع الشرطين غير مجعول الثاني جوابا للأول بالفاء من أصعب المسائل النحو وقد أوضحنا الكلام على ذلك واستوفيناه في كتاب التكميل من تأليفنا فيؤخذ منه وقيل جواب الشرطين محذوف و يقدر من معنى كتب عليكم الوصية ويتجوز بلفظ كتب عن لفظ يتوجه ايجاب الوصية عليكم حتى يكون مستقبلا فيفسر الجواب لأنه مستقبل وعلى هذا التقدير يجوز أن يكون اذا ظرفا محضا لا شرطا فيكون اذ ذاك العامل فيها كتب على هذا التقدير ويكون جواب إن ترك خيرا محذوفا يدل عليه كتب على هذا التقدير ولا يجوز عند جمهور النحاة أن يكون اذا معمولا للوصية لأنها مصدر وموصول ولا يتقدم معمول الموصول عليه وأجاز ذلك أبو الحسن لأنه يجوز عنده أن يتقدم المعمول اذا كان ظرفا على العامل فيه اذا لم يكن موصولا محضا وهو عنده المصدر والألف واللام في نحو الضارب والمضروب وهذا الشرط موجود هنا والى هذا ذهب في قوله * أبعلي هذا بالرحى المتقاعس * فعلق بالرحى بلفظ المتقاعس * وقال أبو محمد بن عطية ويتجه في اعراب هذه الآية أن يكون كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه ايجاب الله عليكم مقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجيه الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الأزل والوصية مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله كتب عليكم كما تقول شكرت فعلك ان جئتني اذا كان كذا انتهى كلامه وفيه تناقض لأنه قال العامل في اذا كتب واذا كان العامل فيها كتب تمحضت للظرفية ولم تكن شرطا ثم قال وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم الى آخر كلامه واذا كانت إذا شرطا فالعامل فيها إما الجواب وإما الفعل بعدها على الخلاف الذي في العامل فيها ولا يجوز أن يكون العامل فيها ما قبلها الا على مذهب من يجيز تقديم جواب الشرط عليه و يتفرع على أن الجواب هو العامل في اذا ولا يجوز تأويل كلام ابن عطية على هذا المذهب لأنه قال وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم وما كان مقدرا يدل عليه ما تقدم يستحيل أن يكون هو الملفوظ به المتقدم وهذا الاعراب هو على ما نقتضيه الظاهر من أن الوصية مفعول لم يسم فاعله مرفوع بكتب والزمخشري يسمي المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا وهذا اصطلاحه قال في تفسيره والوصية فاعل كتب وذكر فعلها للفاصل ولأنها بمعنى أن يوصي ولذلك ذكر الراجع في قوله فمن بدله بعدما سمعه اه ونبهت على اصطلاحه في ذلك لئلا يتوهم ان تسمية هذا المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا سهو من الناسخ وأجاز بعض المعربين أن ترتفع الوصية على الابتداء على تقدير الفاء والخبر إما محذوف أي فعليه الوصية و إما منطوق به وهو قوله للوالدين والأقربين أي فالوصية للوالدين والأقربين وتكون هذه الجملة الابتدائية جوابا لما تقدم والمفعول الذي لم يسم فاعله بكتب مضمر أي الايصاء يفسره ما بعده * قال

على الابتداء على تقدير الفاء والخبر إما محذوف

* * * * * * * * * *

(ش) ويتجه في اعراب هذه الآية أن تكون كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه ايجاب الله عليكم ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل والوصية مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله كتب عليكم كما تقول شكرت فعلك ان جئتني اذا كان كذا انتهى (ح) فيه تناقض لانه قال العامل في اذا كتب واذا كان العامل فيها كتب تمحضت للظرفية ولم تكن شرطا ثم قال وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم الخ كلامه واذا كانت شرطا فالعامل فيها أما الجواب وأما الفعل بعده على الخلاف الذي في العامل فيها ولا يجوز أن يكون العامل فيها ما قبلها الا على مذهب من يجيز تقديم جواب الشرط عليه وتفرع على ان الجواب هو العامل في اذا ولا يجوز تأويل كلام (ع) على هذا المذهب لانه قال وجواب

في موضع الصفة وكلا التقديرين مخرجه عن التأكيد لما تعلق به فلأن المصدر المؤكد لا يعمل انما يعمل المصدر الذي ينحل بحرف مصدري والفعل أو المصدر الذي هو بدل من اللفظ بالفعل وذلك مطرد في الامر والاستفهام على خلاف في هذا الاخير على ما تقرر في علم النحو وأما جعله صفة فلأنه أي حقا كائنا على المتقين فذلك يخرجه عن التأكيد لأنه اذ ذاك يتخصص بالصفة ويجوز المعربون أن يكون نعتا لمصدر محذوف إما المصدر من كتب عليكم أي كتبا حقا وإما المصدر من الوصية أي ايصاء حقا وأبعد من ذهب الى أنه منصوب بالمتقين وان التقدير على المتقين حقا كقوله أولئك هم المؤمنون حقا لأنه غير المتبادر الى الذهن ولتقدمه على عامله الموصول والاولى عندي أن يكون مصدرا من معنى كتب لأن معنى كتبت الوصية أي وجبت وحقت فانتصابه على أنه مصدر على الصدر كقولهم قعدت جلوسا وظاهر قوله كتب وحقا الوجوب فمعنى ذلك الالزام على المتقين قيل معناه من اتقى في أمور الورثة أن لا يسرف وفي الاقربين أن يقدم الاحوج فالاحوج وقيل من اتبع شرائع الايمان العاملين بالتقوى قولا وفعلا وخصهم بالذكر تشريفا لهم وتنبيها على علو منزلة المتقين عنده وقيل من اتقى الكفر ومخالفة الامر * وقال بعضهم قوله على المتقين يدل على ندب الوصية لا على وجوبها اذ لو كانت واجبة لقال على المسلمين ولا دلالة على ما قال لأنه يراد بالمتقين المؤمنون وهم الذين اتقوا الكفر فيحتمل أن يراد ذلك هنا ﴿فمن بدله بعد ما سمعه﴾ الظاهر ان الضمير يعود على الوصية بمعنى الايصاء أي فمن بدل الايصاء عن وجهه ان كان موافقا للشرع من الأوصياء والشهود بعد ما سمعه سماع تحقق وتثبت وعوده على الايصاء أولى من عوده على الوصية لأن تأنيث الوصية غير حقيقي لأن ذلك لا يراعى في الضمائر المتأخرة عن المؤنث المجازي بل يستوي المؤنث الحقيقي والمجازي في ذلك تقول هند خرجت والشمس طلعت ولا يجوز طلع الا في الشعر والتذكير على مراعاة المعنى وارد في لسانهم ومنه * كخرعوبة البانة المنفطر * ذهب الى معنى القضيب كأنه قال كقضيب البانة ومنه في العكس جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة والضمير في سمعه عائد على الايصاء كأنه قال وقيل يعود على أمر الله تعالى في هذه الآية * وقيل الهاء في بدله عائدة الى الفرض والحكم والتقدير فمن بدل الامر المقدم ذكره ومن الظاهر انها شرطية والجواب فانما اثمه وتكون من عامة في كل مبدل من وصي بتغير الوصية في كتابه أو قسمه حقوق أو شاهد بتغيير شهادته أو يكتمها أو غيرهما ممن يمنع حصول المال ووصوله الى مستحقه وقيل المراد بمن متولي الايصاء دون الموصي والموصى له فانه هو الذي بيده العدل والجنف والتبديل والامضاء وقيل المراد بمن هو الموصي نهي عن تغيير وصيته عن المواضع التي نهى الله عن الوصية اليها لانهم كانوا يصرفونها الى الاجانب فأمروا بصرفها الى الاقربين ويتعين على هذا القول أن يكون الضمير في قوله فمن بدله وفي قوله بعد ما سمعه عائدا على أمر الله تعالى في الآية وفي قوله بعد ما سمعه دليل على أن الاثم لا يترتب الا بشرط أن يكون المبدل قد علم بالشيء كني بالسماع عن العلم لانه طريق حصوله ﴿فانما اثمه﴾ الضمير عائد على الايصاء المبدل أو على المصدر المفهوم من بدله أي فانما اثم التبديل على المبدل وفي هذا دليل على أن من اقترف ذنبا فانما وباله عليه خاصة فان قصر الوصي في شيء مما أوصى به الميت لم يلحق الميت من ذلك شيء وراعى المعنى في قوله على الذين يبدلونه اذ لو جرى على نسق اللفظ الاول لكان فانما اثمه أو فانما اثمه عليه على الذي يبدله وأتى في جملة الجواب بالظاهر مكان المضمر ليشعر بعلية الاثم الحاصل وهو التبديل وأتى بصلة الذين مستقبلة جريا على الاصل اذ

﴿فمن بدله﴾ أي الايصاء ﴿بعد ما سمعه﴾ كني بالسماع عن العلم لانه طريق حصوله وتبديله في تغيير بعض ألفاظه ووضعه غير مواضعه وقسمته ووصوله الى مستحقه ﴿فانما اثمه﴾ أي اثم تبديله ﴿على الذين يبدلونه﴾ أقام الظاهر مقام المضمر وأتى بالجمع على معنى من لا على اللفظ ودل بقوله على الذين يبدلونه على العلية الحاصلة

أن يكون الايصاء المقدر عاملا في اذا لأن ثلاثا ما أن تقدر هذا العامل في اذا لفظ الايصاء فنتق أو ضمير الايصاء لا جائز أن تقدره لفظ الايصاء حذف لان المفعول الذي لم يسم فاعله لا يجوز حذفه ﴿ع﴾ قدر لفظ الايصاء ولا جائز أن تقدره ضمير الايصاء لانه لو صرح بضمير المصدر لم يجز له أن يعمل لان المصدر من شرط عمله عند البصريين أن يكون مظهرا واذا كان لا يجوز اعمال لفظ ضمير

هو مستقبل ﴿إن الله سميع عليم﴾ في هاتين الصفتين تهديد ووعيد للمبدلين فلا يخفى عليه تعالى
شيء فهو يجازيهم على تبديلهم شر الجزاء وقيل سميع لقول الموصي عليم بفعل الموصي وقيل سميع
لوصاياه عليم بنياته والظاهر القول الاول لمجيئه في أثر ذكر التبديل وما يترتب عليه من الاثم ﴿فمن
خاف من موص جنفا أو إثما فأصلح بينهم فلا إثم عليه﴾ الظاهر ان الخوف هو الخشية جريا على
أصل اللغة في الخوف فيكون المعنى بتوقع الجنف والاثم من الموصي قال مجاهد المعنى من خشي
أن يجنف الموصي ويقطع ميراث طائفة ويتعمد الاذية أو يأتيها دون تعمد وذلك هو الجنف دون اثم
واذا تعمد فهو الجنف في اثم فوعظه في ذلك ورده فصلح بذلك ما بينه وبين ورثته فلا اثم عليه ﴿إن الله
غفور﴾ عن الموصي اذا عملت فيه الموعظة ورجع عما أراد من الاذية ﴿رحيم به﴾ وقيل يراد
بالخوف هنا العلم أي فمن علم وخرج عليه قوله تعالى إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله • وقول أبي محجن
• أخاف اذا ما مت أن لا أذوقها • والعلاقة بين الخوف والعلم حتى أطلق على العلم الخوف أن الانسان
لا يخاف شيئا حتى يعلم انه مما يخاف منه فهو من باب التعبير بالمسبب عن السبب وقال في المنتخب
الخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لأن الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن
مخصوص وبين الظن والعلم مشابهة في أمور كثيرة فلذلك صح اطلاق كل واحد منهما على الآخر
انتهى كلامه وعلى الخوف بمعنى العلم • قال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة والربيع معنى الآية من
خاف أي علم بعد موت الموصي ان الموصي حاف وجنف وتعمد اذاية بعض ورثته فأصلح ما وقع بين
الورثة من الاضطراب والشقاق فلا اثم عليه أي لا يلحقه اثم التبديل المذكور قبل وان كان في فعل
تبديلها ولكنه تبديل لمصلحة والتبديل الذي فيه الاثم انما هو تبديل الهوى • وقال عطاء المعنى فمن
خاف من موص جنفا أو اثما في عطيته لورثته عند حضور أجله فأعطى بعضا دون بعض فلا اثم عليه
أن يصلح بين ورثته في ذلك • وقال طاوس المعنى فمن خاف من موص جنفا أو اثما في وصيته لغير
ورثته بما يرجع نفعه على ورثته فأصلح بين ورثته فلا اثم عليه • وقال الحسن هو أن يوصي للاجانب
ويترك الأقارب فيرد الى الأقارب قال وهذا هو الاصلاح • وقال السدي المعنى فمن خاف من موص
بآبائه وأقربائه جنفا على بعضهم لبعض فأصلح بين الآباء والأقرباء فلا اثم عليه • وقال علي بن عيسى
هو مشتمل على أمر ماض واقع وأمر غير واقع فان كانت الوصية باقية أمر الموصي باصلاحها ورد
من الجنف الى النصفة وان كانت ماضية أصلحها الموصى اليه بعد موته وقيل هو أن يوصي لولد
ابنته يقصد بها نفع ابنته وهذا راجع الى قول طاوس المتقدم واذا فسرنا الخوف بالخشية فالخوف
انما يصح في أمر مرتقب والوصية قد وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف والجواب ان المصلح اذا
شاهد الموصي يوصي فظهرت منه امارات الجنف أو التعدي بزيادة غير مستحق أو نقص مستحق
أو عدل عن مستحق فأصلح عند ظهور الامارات لانه لم يقطع بالجنف والاثم فناسب أن يعلق
بالخوف لان الوصية لم تمض بعد ولم تقع أو علق بالخوف وان كانت قد وقعت لان له أن ينسخها أو
يغيرها بزيادة أو نقصان فلم يصر الجنف أو الاثم معلومين لان تجويز الرجوع يمنع من القطع أو علق
بالخوف وان كانت الوصية استقرت ومات الموصي يجوز أن يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة على
وجه يزول به الميل والخطأ فلم يكن الجنف ولا الاثم مستقرا فعلق بالخوف والجواب الأول أقوى ومن
شرطية والجواب فلا اثم عليه ومن موص متعلق بخاف أو بمحذوف تقديره كائنا من موص
وتكون حالا اذ لو تأخر لكان صفة كقوله جنفا أو اثما فلما تقدم صار حالا ويكون الخائف في

بالتبديل ﴿إن الله سميع﴾
لقول الموصي ﴿عليم﴾
بفعل الموصي وفيه تهديد
ووعيد ﴿فمن خاف﴾ أي
خشي من ﴿موص جنفا﴾
أي ميلا عن الحق بالخطأ في الميراث من ورثته
وان لم يتعمد ذلك ﴿أو إثما﴾
اذ تعمد ذلك ﴿فأصلح
بينهم﴾ أي بينه وبين وارثه
برده عن ذلك أو بين الورثة
والموصى لهم ﴿فلا إثم
عليه﴾ أي على الساعي في
الاصلاح ولما كان
الاصلاح يحتاج الى
الاكثار من القول قد
يتخلله بعض ما لا ينبغي
من قول أو فعل بين أن ذلك
لا اثم فيه اذا كان يقصد
الاصلاح ودلت الآية على
جواز الصلح بين المتنازعين
اذا خاف من يريد الصلح
افضاء تلك المنازعة الى أمر
محذور في الشرع ﴿إن الله
غفور﴾ للموصي اذا وافق
على الاصلاح ﴿رحيم﴾

المصدر فتنويه أخرى
ان لا يعمل وأما قوله وفيه
جواب الشرطين فليس
بصحيح لما قد قررنا ان كل
شرط يقتضي جوابا على
حدته والشيء الواحد لا
يكون جوابا لشرطين
وأما قوله على ما أنشده
سيبويه من يفعل الصالحات
الله يحفظه فهو تحريف
على سيبويه وانما أنشده

هذين التقدير بن ليس الموصى ويجوز أن يكون من لتبيين جنس الخائف فيكون الخائف بعض الموصين على حد من جاءك من رجل فاكرمه أى من جاءك من الرجال فالجائى رجل والخائف هنا موص * والمعنى فمن خاف من الموصى جنفا أو اثما من ورثته ومن يوصى له فاصلح بينهم فلا اثم على الموصى المصلح وهذا معنى لم يذكره المفسرون انما ذكروا ان الموصى يخوف منه لا خائف وان الجنف أو الاثم من الموصى لا من ورثته ولا من يوصى له وأمال حمزة خاف * وقرأ هو والكسائى وأبو بكر موص من وصى والباقون موص من أوصى وتقدم انهما لغتان * وقرأ الجمهور جنفا بالجيم والنون * وقرأ على حيفا بالحاء والياء * وقال أبو العالية الجنف الجهالة بموضع الوصية والاثم العدول عن موضعها * وقال عطاء وابن زيد الجنف الميل والاثم أن يكون قد أثم فى ايثاره بعض الورثة على بعض * وقال السدى الجنف الخطأ والاثم العمد وأما الحيف فمعناه البخس وذلك بان يريد أن يعطى بعض الورثة دون بعض * قال الفراء تحيف مال أى نقصه من حافاته وروى من حاف فى وصيته ألقى فى ألوى وألوى واد فى جهنم * ﴿ فاصلح بينهم ﴾ الضمير عائد على الموصى والورثة أو على الموصى لهم أو على الورثة والموصى لهم على اختلاف الاقاويل التى سبقت والظاهر عوده على الموصى لهم اذ يدل على ذلك لفظ الموصى لما ذكر الموصى أفاد مفهوم الخطاب بان هناك موصى له كما قيل فى قوله وأداء اليه أى الى العافى لدلالة من عفى له ومنه ما أنشده الفراء رحمه الله تعالى

وما أدرى اذا يممت أرضا * أريد الخير أيهما يلينى

فقال أيهما فاعاد الضمير على الخير والشر وان لم يتقدم ذكر الشر لكنه تقدم الخير وفيه دلالة على الشر والظاهر ان هذا المصلح هو الوصى والشاهد ومن يتولى بعد موته ذلك من وال أو ولى أو من يأمر بالمعروف فكل هؤلاء يدخل تحت قوله فمن خاف اذا ظهرت لهم أمارات الجنف أو الاثم ولا وجه لتخصيص الخائف بالوصى وأما كيفية هذا الاصلاح فبالزيادة أو النقصان او كف العدوان فلا اثم عليه يعنى فى تبديل الوصية اذا فعل ذلك لقصد الاصلاح والضمير فى عليه عائد على من عاد عليه ضمير فأصلح وضمير خاف وهو من وهو الخائف المصلح * وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازى لما ذكر المبدل فى أول الآية وكان هذا من التبديل بين مخالفته للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل ولما كان المصلح ينقص الوصايا وذلك يصعب على الموصى له أزال الشبهة بقوله فلا اثم عليه وان حصل فيه مخالفة لوصية الموصى وصرف ماله عن من أحب الى من يكره انتهى وهذا يرجع معناه الى قوله الأول * وقال أيضا ان الاصلاح يحتاج الى الاكثار من القول وقد يتخلله بعض ما لا ينبغى من قول أو فعل فبين ان ذلك لا اثم فيه اذا كان لقصد الاصلاح ودلت الآية على جواز الصلح بين المتنازعين اذا خاف من يريد الصلح افضاء تلك المنازعة الى أمر محذور فى الشرع انتهى كلامه ﴿ ان الله غفور رحيم ﴾ قيل غفور لما كان من الخائف وقيل للمصلح رحيم حيث رخص وقيل غفور للموصى فيما حدث به نفسه من الجنف والخطأ والعمد والاثم اذ رجع الى الحق رحيم للمصلح * وقال الراغب أى متجاوز عن ما عسى أن يسقط من المصلح ما لم يجر * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة

سيبويه فى كتابه من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان وأما قوله بتقدير فعليه الوصية أو بتقدير الفاء فقط كانه قال فالوصية للوالدين فكلام من لم يتصفح كلام سيبويه فان سيبويه نص على ان مثل هذا لا يكون الا فى ضرورة الشعر فينبغي ان ينزه كلام الله عنه قال سيبويه وسألته يعنى الخليل عن قوله أن تأتنى أنا كريم قال لا يكون هذا الا أن يضطر شاعر من قبل ان انا كريم يكون كلاما مبتدأ والفاء واذا لا يكونان الا معلقين بما قبلهما فكرهوا أن يكون هذا جوابا حيث لا تشبه الفاء وقد قاله الشاعر مضطرا وأنشد البيت السابق من يفعل الحسنات وذكر عن الاخفش ان ذلك على اضمار الفاء وهو محجوج بنقل (س) ان ذلك لا يجوز الا فى الاضطرار حقا على المتقين (ع وس) انتصب حقا على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة أى حق ذلك حقا

(ح) هذا تأباه القواعد النحوية لان ظاهر قوله على المتقين أن يتعلق على بحقا أو يكون فى موضع الصفة وكلا التقديرين يخرجه عن التأكيد اما تعلقه به فلان المصدر المؤكد لا يعمل انما يعمل المصدر الذى ينحل بحرف مصدرى والفعل أو المصدر الذى هو بدل من اللفظ بالفعل وذلك مطرد فى الامر والاستفهام على خلاف فى هذا الاخير على ما تقرر فى علم النحو وأما جعله صفة لحقا أى حقا كائنا على المتقين فذلك يخرجه على التأكيد لانه اذ ذاك يتخصص بالصفة

ان البر ليس هو تولية الوجوه قبل المشرق والمغرب بل البر هو الاتيان بما كلفه الانسان من تكاليف الشرع اعتقادا وفعلا وقولا فمن الاعتقاد الايمان بالله وملائكته الذين هم وسائط بينه وبين أنبيائه وكتبه التي نزلت على أيدي الملائكة وأنبيائه المتلقين تلك الكتب من ملائكته ثم ذكر ما جاءت به الأنبياء عن الله في تلك الكتب من إيتاء المال وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والايفاء بالعهد والصبر في الشدائد ثم أخبر ان من استوفى ذلك فهو الصابر المتقي ولما كان تعالى قد ذكر قبل ما حلل وما حرم ثم أتبع ذلك بمن أخفى ما لا من غير حله وعده بالنار وأشار بذلك الى جميع المحرمات من الاموال ثم ذكر من اتصف بالبر التام وأثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انطووا عليها أخذ تعالى يذكر ما حرم من الدماء ويستدعي صونها وكان تقديم ذكر المأكول لعموم البلوى بالأكل فشرع القصاص ولم يخرج من وقع منه القتل واقتص منه عن الايمان الا تراه قد ناداه باسم الايمان وفصل شيأ من المكافأة فقال الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالأنثى ثم أخبر ذلك انه اذا وقع عفو من الولي على دية فليتبع الولي بالمعروف وليؤد الجاني بالاحسان ليزرع بذلك الود بين القاتل والولي ويزيل الأحن لان مشروعية العفو تستدعي على التآلف والتحاب وصفاء البواطن ثم ذكر ان ذلك تخفيف منه تعالى اذ فيه صون نفس القاتل بشيء من عرض الدنيا ثم توعد من اعتدى بعد ذلك ثم أخبر ان في مشروعية القصاص حياة اذ من علم انه مقتول بمن قتل وكان عاقلا منعه ذلك من الاقدام على القتل اذ في ذلك اتلاف نفس المقتول واتلاف نفس قاتله فيصير بمعرفته القصاص متحرزا من أن يقتل فيقتل فيحيى بذلك من أراد قتله وهو فكان ذلك سببا لحياتهما ❊ ثم ذكر تعالى مشروعية الوصية لمن حضره الموت وذكر أن الوصية للوالدين والأقربين وتوعد من بدل الوصية بعد ما علمها ثم ذكر انه لا اثم على من أصلح بين الموصى اليهم اذا كان حنفا أو اثما من الموصي وان ذلك لا يعد من التبديل الذي يترتب عليه الاثم فأن هذه الآيات حاوية لما يطلب من المكلف من بدء حاله وهو الايمان بالله وختم حاله وهو الوصية عند مفارقة هذا الوجود وما تخلل بينهما مما يعرض من مبار الطاعات وهنات المعاصي من غير استيعاب لافراد ذلك بل تنبيها على أفضل الأعمال بعد الايمان وهو اقامة الصلاة وما بعدها وعلى أكبر الكبائر بعد الشرك وهو قتل النفس فتعالى من كلامه فصل وحكمه عدل ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال

الناس بالإثم وأنتم تعلمون ﴾ الصيام والصوم مصدران لصام والعرب تسمي كل ممسك صائما ومنه الصوم في الكلام إني نذرت للرحمن صوما أي سكوتا في الكلام وصامت الريح أمسكت عن الهبوب والدابة أمسكت عن الأكل والجري * وقال النابغة الذبياني

خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

أي ممسكة عن الجري وتسمى الدابة التي لا تدور الصائمة وقال الراجز * والبكرات شرهن الصائمة وقالوا صام النهار ثبت حره في وقت الظهيرة واشتد * وقال * ذمول إذا صام النهار وهجرا * وقال حتى إذا صام النهار واعتدل * ومال للشمس لعاب فنزل ومصام النجوم إمساكها عن السير ومنه * كأن الثريا علقت في مصامها * فهذا مدلول الصوم من اللغة وأما الحقيقة الشرعية فهو إمساك عن أشياء مخصوصة في وقت مخصوص ويبين في الفقه * الطاقة والطوق القدرة والاستطاعة ويقال طاق وأطاق كذا أي استطاعه وقدر عليه * قال أبو ذؤيب

فقلت له احمل فوق طوقك إنها * مطبعة من يأتها لا يضيرها

* الشهر مصدر شهر الشيء يشهره أظهره ومنه الشهرة وبه سمي الشهر وهو المدة الزمانية التي يكون مبدؤها الهلال فيها خافيا إلى أن يستسر ثم يطلع خافيا سمي بذلك لشهرته في حاجة الناس إليه في المعاملات وغيرها من أمورهم * وقال الزجاج الشهر الهلال قال

* والشهر مثل قلامة الظفر * سمي بذلك لبيانه وقيل سمي الشهر شهرا باسم الهلال إذا أهل سمي شهرا وتقول العرب رأيت الشهر أي هلاله * قال ذو الرمة شعر * يرى الشهر قبل الناس وهو نحيل ويقال أشهرنا أي أتى علينا شهر وقال الفراء لم أسمع منه فعلا إلا هذا وقال الثعلبي يقال شهر الهلال إذا طلع ويجمع الشهر قلة على أفعل وكثرة على فعول وهما مقيسان فيه . رمضان علم على شهر الصوم وهو علم جنس ويجمع على رمضانات وأرمضة وعلقة هذا الاسم من مدة كان فيها في الرمضى وهو شدة الحر كما سمي الشهر ربيعا من مدة الربيع وجمادى من مدة الجمود ويقال رمض الصائم يرمض احترق جوفه من شدة العطش ورمضت الفصال أحرق الرمضاء أخفافها فبركت من شدة الحر وانزوت إلى ظل أمهاتها ويقال أرمضته الرمضاء أحرقته وأرمضني الأمر * وقيل سمي رمضان لأنه يرمض الذنوب أي يحرقها بالأعمال الصالحة وقيل لأن القلوب تحترق من الموعظة فيه والفكرة في أمر الآخرة وقيل من رمضت النصل رققته بين حجرين ليرق ومنه نصل رميض ومرموض عن ابن السكيت وكانوا يرمضون أسلحتهم في هذا الشهر ليحاربوا بها في شوال قبل دخول الأشهر الحرام وكان هذا الشهر في الجاهلية يسمى ناتقا * أنشد المفضل

وفي ناتق أجلت لدى حرمة الوغى * وولت على الأدبار فرسان خثعما

* وقال الزمخشري الرمضان مصدر رمض إذا احترق من الرمضاء سمي به ويحتاج في تحقيق اسميته إلى صحة نقل لأن فعلانا ليس مصدر فعل اللازم بل إن جاء فيه ذلك كان شاذا والأولى أن يكون مرتجلا لا منقولا وقيل هو مشتق من الرمض وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر الأرض من الغبار * القرآن مصدر قرأ قرآنا * قال حسان رضي الله عنه

ضحوا بأشمط عنوان السجود به * يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

أي وقراءة وأطلق على ما بين الدفتين من كلام الله عز وجل وصار علما على ذلك وهو من إطلاق المصدر على اسم المفعول في الأصل ومعنى قرآن بالهمز الجمع لأنه يجمع السور كما قيل في القرء وهو

اجتماع الدم في الرحم أولأن القارئ يلقيه عند القراءة من قول العرب ما قرأت هذه الناقة سلا قط أي ما رمت به ومن لم يهمز فالأظهر أن يكون ذلك من باب النقل والحذف أو تكون النون أصلية من قرنت الشيء الى الشيء ضممته لأن ما فيه من السور والآيات والحروف مقترن بعضها الى بعض أولأن ما فيه من الحكم والشرائع كذلك أو ما فيه من الدلائل ومن القرائن لأن آياته يصدق بعضها بعضا ومن زعم من قريت الماء في الحوض أي جمعته فقوله فاسد لاختلاف المادتين * السفر مأخوذ من قولهم سفرت المرأة اذا ألقت خمارها والمصدر السفور * قال الشاعر

وكنت اذا ما جئت ليلى تبرقعت * فقد رابني منها الغداة سفورها

وتقول سفر الرجل ألقى عمامته وأسفر الوجه والصبح أضاء * الأزهري سمي مسافر الكشف قناع الكن عن وجهه وبروزه للأرض الفضاء والسفر بسكون الفاء المسافرون وهو اسم جمع كالصحب والركب والسفر من الكتب واحد الأسفار لأنه يكشف عما تضمنه * اليسر السهولة يسر سهل ويسر وأيسر استغنى ويسر من الميسر وهو قمار معروف * وقال علقمة *

لا ييسرون بخيل قد يسرت بها * وكل ما يسر الأقوام مغروم * وسميت اليد اليسرى تفاؤلا أو لأنه يسهل بها الأمر لمعاونتها اليمنى * العسر الصعوبة والضيق ومنه أعسر اعسارا وذو عسرة أي ضيق * الاكمال الاتمام * الاجابة قد يراد بها السماع وفي الحديث أن اعرابيا قال يا محمد قال قد أجبتك وقالوا دعا من لا يجيب أي من لا يسمع كما أن السماع قد يراد به الاجابة ومنه سمع الله لمن حمده * وأنشد ابن الاعرابي حيث قال

دعوت الله حتى خفت أن لا * يكون الله يسمع ما أقول

وجهة المجاز بينهما ظاهرة لأن الاجابة مترتبة على السماع والاجابة حقيقتها بلاغ السائل ما دعا به وأجاب واستجاب بمعنى وألفه منقلبة عن واو يقال جاب يجوب قطع فكأن المجيب اقتطع للسائل ما سأل أن يعطاه ويقال أجابت السماء بالمطر وأجابت الأرض بالنبات كأن كلا منهما سأل صاحبه فأجابه بما سأل * قال زهير وغيث من الوسمي حلو بلاغه * أجابت روابيه النجا وهواطل * الرشد ضد الغي يقال رشد بالفتح رشدا ورشد بالكسر رشدا وأرشدت فلانا هديته وطريق أرشد أي قاصد والمراشد مقاصد الطريق وهو لرشدة أي هو حلال وهو خلاف هو لزنية وأم راشد الفأرة وبنو رشدان بطن من العرب وبنو راشد قبيلة كبيرة من البربر * الرفث مصدر رفث ويقال أرفث تكلم بالفحش * قال العجاج

ورب أسراب حجيج كظم * عن اللغا ورفث التكلم

وقال ابن عباس والزجاج وغيرهما الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة * وأنشد ابن عباس

وهن يمشين بنا هميسا * ان تصدق الطير ننك لميسا

فقيل له أترفث وأنت محرم فقال انما الرفث عند النساء وفي الحديث من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج منها كيوم ولدته أمه وقيل الرفث الجماع واستدل على ذلك بقول الشاعر

ويرين من أنس الحديث زوانيا * وبهن عن رفث الرجال نفار

﴿ وبقول الآخر ﴾

فظلنا هنالك في نعمة * وكل اللذاذة غير الرفث

فبأتوا يرفثون وبات منا * رجال في سلاحهم ركوبا

﴿ وبقول الآخر ﴾

فظلنا هنالك فى نعمة * وكل اللذاذة غير الرفث

ولادلالة فى ذلك إذ يحتمل أن يكون أراد المقدمات كالقبلة والنظرة والملاعبة * أختان من الخيانة
يقال خان خونا وخيانة اذا لم يف وذلك ضد الأمانة وتخونت الشئ تنقصته ومنه الخيانة وهو ينقص
المؤتمن * وقال زهير

بآرزة الفقارة لم يخنها * قطاف فى الركاب ولاخلاء

وتخونه وتخوله تعهده * الخيط معروف ويجمع على فعول وهو فيه مقيس أعنى فى فعل الاسم
اليائى العين نحو بيت وبيوت وجيب وجيوب وغيب وغيوب وعين وعيون والخيط بكسر الخاء
الجماعة من النعام قال الشاعر

فقال ألا هذا صوار وعانة * وخيط نعام يرتعى متفرق

* البياض والسواد لونان معروفان يقال منهما بيض وسود فهو أبيض وأسود ولم يعل العين
بالنقل والقلب لأنهما فى معنى ما يصح وهما أبيض وأسود * العكوف الاقامة عكف بالمكان أقام به
قال تعالى يعكفون على أصنام لهم * وقال الفرزدق يصف الجفان

ترى حولهن المعتفين كأنهم * على صنم فى الجاهلية عكف

﴿ وقال الطرماح ﴾

باتت بنات الليل حولى عكفا * عكوف البواكى بينهن صريع

وفى الشرع عبارة عن عكوف مخصوص وقد بين فى كتب الفقه * الحد قال الليث حد الشئ منتهاه
ومنة طه والمراد بحدود الله مقدراته بمقادير مخصوصة وصفات مخصوصة * الادلاء الارسال للدلو
اشتق منه فعل فقالوا أدلى دلوه أى أرسلها ليملأها وقيل أدلى فلان بماله الى الحاكم رفعه به قال

وقد جعلت اذا ما حاجة عرضت * بباب دارك أدلوها بأقوام

ويقال أدلى فلان بحجته قام بها وتدلى من كذا أى هبط * قال

كتيس الظباء الاعفر انضرجت له * عقاب تدلت من شماريخ ثهلان

﴿ يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها انه أخبر تعالى أولا بكتب
القصاص وهو اتلاف النفوس وهو من أشق التكاليف فيجب على القاتل اسلام نفسه للقتل ثم
أخبر ثانيا بكتب الوصية وهو اخراج المال الذى هو عديل الروح ثم انتقل ثالثا الى كتب الصيام
وهو منهك للبدن مضعف له مانع وقاطع ما ألفه الانسان من الغذاء بالنهار فابتدأ بالأشق ثم بالاشق
بعده ثم بالشاق فهذا انتقال فيما كتبه الله على عباده فى هذه الآية وكان فيما قبل ذلك قد ذكر أركان
الاسلام الثلاثة الايمان والصلاة والزكاة فأتى بهذا الركن الرابع وهو الصوم وبناء كتب للمفعول فى
هذه المكتوبات الثلاثة وحذف الفاعل للعلم به إذ هو الله تعالى لأنها شاقة صعبة على المكلف
فناسب ان لا تنسب الى الله تعالى وان كان الله تعالى هو الذى كتبها وحين يكون المكتوب للمكلف
فيه راحة واستبشار بنى الفعل للفاعل كما قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب الله لأغلبن أنا
ورسلى أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وهذا من لطيف علم البيان أما اذا كان الفعل للفاعل فى حق
وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس فناسب لاستعصاء اليهود وكثرة مخالفتهم لأنبيائهم بخلاف هذه
الأمة المحمدية ففرق بين الخطابين لافتراق المخاطبين ونادى المؤمنين عند اعلامهم بهذا المكتوب

له ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾
ان كان قد سبق التعبد
به فأل للعهد والافللجنس

الثالث الذى هو الصيام لينبههم على استماع ما يلقى اليهم من هذا التكليف ولم يحتج الى نداء فى المكتوب الثانى لاتصاله كمسع الأول فى نظام واحد وهو حضور الموت بقصاص أو غيره وتباين هذا التكليف الثالث منهما وقدم الجار والمجرور على المفعول به الصريح وان كان أصله التأخير لأن الترتيب العربى بعكس ذلك نحو ضرب بزيد بسوط لأن ما احتيج فى تعدى الفعل اليه الى واسطة دون ما تعدى اليه بغير واسطة لأن البداءة بذكر المكتوب عليه آكد من ذكر المكتوب لتعلق الكتب بمن نودى فتعلم نفسه أولا أن المنادى هو المكلف فيرتقب بعد ذلك ما كلف به والألف واللام فى الصيام للعهد ان كانت قد سبقت تعبداتهم به أو للجنس ان كانت لم تسبق وجاء هذا المصدر على فعال وهو أحد البنائين الكثيرين فى مصدر هذا النوع من الفعل وهو فعل الواوى العين الصحيح الآخر والبناآن هما فعول وفعال وعدل عن الفعول وان كان الأصل لاستثقال الواوين وقد جاء منه شئ على الأصل كالفؤور ولثقل اجتماع الواوين همز بعضهم فقال الفؤور «كما كتب» الظاهر ان هذا المجرور فى موضع الصفة لمصدر محذوف أو فى موضع الحال على مذهب سيبويه على ما سبق أى كتبا مثل ما كتب أو كتبا أى الكتب منها كتب وتكون التشبيه قد وقع فى مطلق الكتب وهو الايجاب وان كان متعلقه مختلفا بالعدد أو بغيره وروى هذا المعنى عن معاذ بن جبل وعطاء وتكون إذ ذاك ما مصدرية وقيل الكاف فى موضع نصب على الحال من الصيام أى مشبها ما كتب على الذين من قبلكم وتكون ما موصولة أى مشبها الذى كتب عليكم وذو الحال هو الصيام والعامل فيها العامل فيه وهو كتب عليكم وأجاز ابن عطية ان تكون الكاف فى موضع صفة لصوم محذوف التقدير صوما كما وهذا فيه بعد لأن تشبيه الصوم بالكتابة لا يصح هذا ان كانت ما مصدرية وأما ان كانت موصولة ففيه أيضا بعد لأن تشبيه الصوم بالصوم لا يصح الا على تأويل بعيد وأجاز بعض النحاة أن تكون الكاف فى موضع رفع على انه نعت لقوله الصيام قال إذ ليس تعريفه بمحض لمكان الاجمال الذى فيه مما فسرته الشريعة فلذلك جاز نعته بكما إذ لا ينعت بها الا النكرات فهى بمنزلة كتب عليكم صيام انتهى كلامه وهو هدم للقاعدة النحوية من وجوب توافق النعت والمنعوت فى التعريف والتنكير وقد ذهب بعضهم الى نحو من هذا وان الألف واللام اذا كانت جنسية جاز ان يوصف مصحوبها بالجملة وجعل من ذلك قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ولا يقوم دليل على اثبات هدم ما ذهب اليه النحويون وتلخص فى ما من قوله كما وجهان أحدهما ان تكون مصدرية وهو الظاهر والآخر أن تكون موصولة بمعنى الذى «على الذين من قبلكم» ظاهره عموم الذين من قبلنا من الانبياء وأممهم من آدم الى زماننا وقال على أولهم آدم فلم يفترضها عليكم يعنى ان الصوم عبادة قديمة أصلية ما أخلى الله أمة من افتراضها عليهم فلم يفترضها عليكم خاصة وقيل الذين من قبلنا هم النصارى قال الشعبى وغيره والصوم معين وهو رمضان فرض على الذين من قبلنا وهم النصارى احتاطوا له بزيادة يوم قبله ويوم بعده قرنا بعد قرن حتى بلغوه خمسين يوما فصعب عليهم فى الحر فنقلوه الى الفصل الشمسى وقال النقاش وفى ذلك حديث عن دغفل والحسن والسدى وقيل بل مرض ملك من ملوكهم فنذر ان برئ أن يزيد فيه عشرة أيام ثم آخر سبعة ثم آخر ثلاثة ورأوا أن الزيادة فيه حسنة لازاء الخطاء فى نقله وقيل كان النصارى أولا يصومون فاذا أفطروا فلا يأكلون ولا يشربون ولا يطؤون اذا ناموا ثم انتبهوا فى الليل وكان ذلك فى أول الاسلام ثم نسخ بسبب عمر وقيس بن صرمة قال السدى أيضا والربيع

«كما» أى كتبا كما فهو نعت لمصدر محذوف أو فى موضع الحال على مذهب سيبويه والتشبيه فى مطلق الكتب وان كان المتعلق مختلفا بالعدد أو بغيره وما مصدرية «على الذين من قبلكم» هم الأنبياء

وأبو العالية قيل وكذا كان صوم اليهود فيكون المراد بالذين من قبلنا اليهود والنصارى وقيل الذين من قبلنا هم اليهود خاصة فرض علينا كما فرض عليهم ثم نسخه الله بصوم رمضان * قال الراغب الصوم فائدتان رياضة الانسان نفسه عن ما تدعوه اليه من الشهوات والاقتداء بالملأ الأعلى على قدر الوسع انتهى وحكمة التشبيه ان الصوم عبادة شاقة فاذا ذكر انه كان مفروضا على من تقدم من الأمم سهلت هذه العبادة * تتقون الظاهر تعلق لعل بكتب أي سبب فرضية الصوم هو رجاء حصول التقوى لكم فقيل المعنى تدخلون في زمرة المتقين لأن الصوم شعارهم وقيل تجعلون بينكم وبين النار وقاية بترك المعاصي فان الصوم لاضعافه الشهوة وردعها كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء * وقيل تتقون الأكل والشرب والجماع في وقت وجوب الصوم قاله السدي وقيل تتقون المعاصي لأن الصوم يكف عن كثير مما تشوق اليه النفس قاله الزجاج وقيل تتقون محظورات الصوم وهذا راجع لقول السدي ﴿أياما معدودات﴾ ان كان ما فرض صومه هنا هو رمضان فيكون قوله أياما معدودات عنى به رمضان وهو قول ابن أبي ليلى وجمهور المفسرين ووصفها بقوله معدودات تسهيلا على المكلف بأن هذه الأيام يحصرها العد ليست بالكثيرة التي تفوت العد ولهذا وقع الاستعمال بالمعدود كناية عن القلائل كقوله في أيام معدودات لن تمسنا النار الا أياما معدودة وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وان كان ما فرض صومه هو ثلاثة أيام من كل شهر وقيل هذه الثلاثة ويوم عاشوراء كما كان ذلك مفروضا على الذين من قبلنا فيكون قوله أياما معدودات عنى بها هذه الايام والى هذا ذهب ابن عباس وعطاء قال ابن عباس وعطاء وقتادة هي الايام البيض وقيل وهي الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر وقيل الثالث عشر ويومان بعده وروي في ذلك حديث ان البيض هي الثالث عشر ويومان بعده فان صح لم يمكن خلافه وروى المفسرون انه كان في ابتداء الاسلام صوم ثلاثة أيام من كل شهر واجبا وصوم يوم عاشوراء فصاموا كذلك في سبعة عشر شهرا ثم نسخ بصوم رمضان قال ابن عباس أول ما نسخ بعد الهجرة أمر القبلة والصوم ويقال نزل صوم شهر رمضان قبل بدر بشهر وأيام وقيل كان صوم تلك الايام تطوعا ثم فرض ثم نسخ قال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي في ري الظمآن احتج من قال انها غير رمضان بقوله صلى الله عليه وسلم صوم رمضان نسخ كل صوم فدل على أن صوما آخر كان قبله ولأنه تعالى ذكر المريض والمسافر في هذه الآية ثم ذكر حكمهما في الآية التي بعدها فان كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان هذا تكريرا ولأن قوله تعالى فدية يدل على التخيير وصوم رمضان واجب على التعيين فكان غيره وأكثر المحققين على أن المراد بالايام شهر رمضان لان قوله كتب عليكم الصيام يحتمل يوما ويومين وأكثر ثم بينه بقوله شهر رمضان واذا أمكن حمله على رمضان فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ وأما الخبر فيمكن أن يحمل على نسخ كل صوم وجب في الشرائع المتقدمة أو يكون ناسخا لصيام وجب لهذه الامة وأما ما ذكر من التكرار فيحتمل أن يكون لبيان افطار المسافر والمريض في رمضان في الحكم بخلاف التخيير في المقيم فانه يجب عليهما القضاء فلما نسخ عن المقيم الصحيح وألزم الصوم كان من الجائز أن يظن أن حكم الصوم لما انتقل الى التضييق عن التخيير عم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه كالمقيم من حيث تغير الحكم في الصوم فبين ان حال المريض والمسافر في رخصة الافطار ووجوب القضاء كحالهما أولا ففيه فائدة الاعادة وهذا هو الجواب عن الثالث وهو قولهم ان قوله تعالى فدية

وأتمهم ﴿لعلكم تتقون﴾ ظاهره التعلق بكتب والمعنى ان فيه ردع النفس عن الشهوات فتحصل التقوى ﴿أياما معدودات﴾ أي صوموا أياما يحصرها العد أي هي قلائل وانتصاب أياما بالصيام كما قال الزمخشري وتمثيله بنويت الخروج يوم الجمعة خطأ واضح لان معمول المصدر من صلته وقد فصل بينهما بأجنبي وهو قوله كما كتب فكما كتب ليس بمعمول المصدر انما هو معمول لغيره على أي تقدير قدرته من كونه نعتا لمصدر محذوف أو في موضع الحال ولو فرعت على أنه صفة للصيام على تقدير أن تعريف الصيام تعريف جنس فهو صفة بالنكرة لم يجز أيضا لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز اعماله فان قدرت الكاف نعتا لمصدر من الصيام كما قدره بعضهم وضعفناه قبل فيكون التقدير صوما كما كتب جاز أن يعمل في أيام الصيام لانه اذ ذاك العامل في صوما هو المصدر فلا يقع الفصل بينهما بما ليس بمعمول للمصدر وأجازوا أيضا انتصاب أياما على الظرف والعامل فيه كتب وان يكون مفعولا على السعة ثانيا والعامل فيه كتب والى هذا ذهب الفراء

يدل على التخيير الى آخره لأن صوم رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا وعلى كلا القولين لابد من النسخ في الآية أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأن هذه الآية تقتضي أن يكون صوم رمضان واجبا مخيرا والآية التي بعده تدل على التضييق فكانت ناسخة لها والاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول انتهى كلامه وانتصاب قوله أياما على اضمار فعل يدل عليه ما قبله وتقديره صوموا أياما معدودات وجوزوا ان يكون منصوبا بقوله الصيام وهو اختيار الزمخشري إذ لم يذكر غيره قال وانتصاب أياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة انتهى كلامه وهو خطأ لأن معمول المصدر من صلته وقد فصل بينهما بأجنبي وهو قوله كما كتب فكما كتب ليس لمعمول المصدر وانما هو معمول لغيره على أي تقدير قدرته من كونه نعتا لمصدر محذوف أو في موضع الحال ولو فرعت على انه صفة للصيام على تقدير أن تعريف الصيام جنس فيوصف بالنكرة لم يجز أيضا لأن المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز أعماله فان قدرت الكاف نعتا لمصدر من الصيام كما قد قال به بعضهم وصفناه قبل فيكون التقدير صوما كما كتب جاز أن يعمل في أياما الصيام لأنه إذ ذاك العامل في صوما هو المصدر فلا يقع الفصل بينهما بما ليس لمعمول المصدر وأجازوا أيضا انتصاب أياما على الظرف والعامل فيه كتب وان يكون مفعولا على السعة ثانيا والعامل فيه كتب والى هذا ذهب الفراء والحوفي وكلا القولين خطأ أما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في الأيام لكن متعلقها هو الواقع في الأيام فلو قال الانسان لوالده وكان ولده يوم الجمعة سرني ولادتك يوم الجمعة لم يكن أن يكون يوم الجمعة معمولا لسرني لأن السرور يستحيل أن يكون يوم الجمعة إذ ليس بمحل للسرور الذي أسنده الى نفسه وأما النصب على المفعول اتساعا فان ذلك مبني على جواز وقوعه ظرفا لكتب وقد بينا أن ذلك خطأ والصوم نفل وواجب والواجب معين الزمان وهو صوم رمضان والنذر المعين وما هو في الذمة وهو قضاء رمضان والنذر غير المعين وصوم الكفارة وأجمعوا على اشتراط النية في الصوم واختلفوا في زمانها فمذهب أبي حنيفة ان رمضان والنذر المعين والنفل يصح بنية من الليل و بنية الى الزوال وقضاء رمضان وصوم الكفارة ولا يصح الا بنية من الليل خاصة ومذهب مالك على المشهور أن الفرض والنفل لا يصح الا بنية من الليل ومذهب الشافعي انه لا يصح واجب الا بنية من الليل ومذهب مالك أن بنية واحدة تكفي عن شهر رمضان * وروي عن زفر انه اذا كان صحيحا مقيما فأمسك فهو صائم وان لم ينو ومن صام رمضان بمطلق نية الصوم أو بنية واجب آخر فقال أبو حنيفة ما تعين زمانه يصح بمطلق النية وقال مالك والشافعي لا يصح الا بنية الفرض والمسافر اذا نوى واجبا آخر وقع عما نوى وقال أبو يوسف ومحمد يقع عن رمضان فلو نوى هو أو المريض التطوع فعن أبي حنيفة يقع عن الفرض وعنه أيضا يقع التطوع واذا صام المسافر بنية قبل الزوال جاز * قال زفر لا يجوز ولا يجوز النفل بنية بعد الزوال وقال الشافعي يجوز ولو أوجب صوم وقت معين فصام عن التطوع فقال أبو يوسف يقع على المنذور ولو صام عن واجب آخر في وقت الصوم الذي أوجبه وقع عن ما نوى ولو نوى التطوع وقضاء رمضان فقال أبو يوسف يقع عن القضاء ومحمد قال عن التطوع ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان على القضاء في قول أبي يوسف وقال محمد يقع على النفل ولو نوى الصائم الفطر فصومه تام وقال الشافعي يبطل صومه ودلائل هذه المسائل تذكر في كتب الفقه ﴿فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة

والحوفي وكلا القولين خطأ أما النصب على الظرف بانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في الأيام لكن متعلقها هو الواقع في الأيام فلو قال الانسان لوالده وكان ولدتك يوم الجمعة سرني ولادتك يوم الجمعة لم يمكن ان يكون يوم الجمعة معمولا لسرني لان السرور يستحيل أن يكون يوم الجمعة اذ ليس بمحل للسرور الذي أسنده الى نفسه واما النصب على المفعول اتساعا فان ذلك مبني على جواز وقوعه ظرفا لكتب وقد بينا ان ذلك خطأ ﴿فمن كان منكم مريضا﴾ ظاهره مطلق المرض بحيث يصدق عليه الاسم و به قال ابن سيرين وعطاء والبخاري ولمعظم الفقهاء تقييدات مسطرة لا يدل عليها كتاب ولا سنة ﴿أو على سفر﴾ ظاهر فعده

* * * * * * * *

(ش) وانتصاب أياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة انتهى (ح) هذا خطأ لان معمول المصدر من صلته وقد فصل بينهما باجنبي وهو قوله كما كتب فكما كتب ليس بمعمول للمصدر وانما هو معمول

من أيام أخر ﴾ ظاهر اللفظ اعتبار مطلق المرض بحيث يصدق عليه الاسم والى ذلك ذهب ابن سيرين وعطاء والبخارى وقال الجمهور هو الذى يؤلم ويؤذى ويخاف تماديه وتزيده وسمع من لفظ مالك أنه المرض الذى يشق على المرء ويبلغ به التلف اذا صام وقال مرة شدة المرض والزيادة فيه وقال الحسن والنخعى اذا لم يقدر من المرض على الصيام أفطر * وقال الشافعى لا يفطر الا من دعته ضرورة المرض اليه ومتى احتمل الصوم مع المرض لم يفطر وقال أبو حنيفة ان خاف أن تزداد عينه وجعا أو حمى شديدة أفطر وظاهر اللفظ اعتبار مطلق السفر زمانا وقصدا وقد اختلفوا فى المسافة التى تبيح الفطر فقال ابن عمر وابن عباس والثورى وأبو حنيفة ثلاثة أيام * وروى البخارى أن ابن عمر وابن عباس كانا يفطران ويقصران فى أربعة برد وهى ستة عشر فرسخا وقد روى عن ابن أبى حنيفة يومان وأكثر الثالث والمعتبر السير الوسط لا غيره من الاسراع والابطاء * وقال مالك مسافة الفطر مسافة القصر وهى يوم وليلة ثم رجع فقال ثمانية وأربعون ميلا وقال مرة اثنان وأربعون ومرة ستة وأربعون وفى المذهب ثلاثون ميلا وفى غير المذهب ثلاثة أميال وأجمعوا على أن سفر الطاعة من جهاد وحج وصلة رحم وطلب معاش ضرورى مبيح فأما سفر التجارة والمباح ففيه خلاف وقال ابن عطية والقول بالاجازة أظهر وكذلك سفر المعاصى مختلف فيه أيضا والقول بالمنع أرجح انتهى كلامه واتفقوا على أن المسافر فى رمضان لا يجوز له أن يبيت الفطر قالوا ولا خلاف انه لا يجوز للمؤمل السفر أن يفطر قبل أن يخرج فان أفطر فقال أشهب لا يلزمه شىء سافر ولم يسافر * وقال سحنون عليه الكفارة سافر ولم يسافر وقال عيسى عن ابن القاسم لا يلزمه الا قضاء يومه وروى عن أنس أنه أفطر وقد أراد السفر ولبس ثياب السفر ورحل دابته فأكل ثم ركب * وقال الحسن يفطر ان شاء فى بيته يوم يريد أن يخرج وقال أحمد اذا برز عن البيوت وقال اسحق لا بل حين يضع رجله فى الرحل ومن أصبح صحيحا ثم اعتل أفطر بقية يومه ولو أصبح فى الحضر ثم سافر فله أن يفطر وهو قول ابن عمر والشعبى وأحمد واسحق وقيل لا يفطر يومه ذلك وان نهض فى سفره وهو قول الزهرى ويحيى الانصارى ومالك والاوزاعى وابن حنيفة والشافعى وأبى ثور وأصحاب الرأى واختلفوا ان أفطر فكل هؤلاء قال يقضى ولا يكفر وقال ابن كنانة يقضى ويكفر وحكاه الباجى عن الشافعى وقال به ابن العربى واختاره وقال أبو عمر بن عبد البر ليس بشىء لان الله أباح له الفطر فى الكتاب والسنة ومن أوجب الكفارة فقد أوجب ما لم يوجبه الله وظاهر قوله أو على سفر اباحة الفطر للمسافر ولو كان بيت نية الصوم فى السفر فله أن يفطر وان لم يكن له عذر ولا كفارة عليه قاله الثورى وأبو حنيفة والاوزاعى والشافعى وسائر فقهاء الكوفة وقال مالك عليه القضاء والكفارة وروى عنه أيضا أنه لا كفارة عليه وهو قول أكثر أصحابه وموضع أو على سفر نصب لانه معطوف على خبر كان ومعنى أو دخول على وتبدل عن اسم الفاعل وهو أو مسافر الى أو على سفر اشعارا بالاستيلاء على السفر لما فيه من الاختيار للمسافر بخلاف المرض فانه يأخذ الانسان من غير اختيار فهو قهرى بخلاف السفر فكان السفر مركوب الانسان يستعلى عليه ولذلك يقال فلان على طريق ويورد كب طريق اشعارا بالاختيار وان الانسان مستول على السفر مختار لركوب الطريق فيه ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾ قراءة الجمهور برفع عدة على أنه مبتدأ محذوف الخبر وقدر قبل أى فعليه عدة وبعد أى أمثل له أو خبر مبتداء محذوف أى فالواجب أو فالحكم عدة * وقرئ فعدة بالنصب على اضمار فعل أى فليصم عدة وعدة هنا بمعنى معدود كالرعى

زمانا أو قصدا ولا يكون الابتداء الخروج للسفر لا المؤمل السفر ﴿ من أيام أخر ﴾ الجمهور على ان فى الكلام محذوفا تقديره فأفطر فعدة أى فالواجب عدة والظاهر ان لا حذف وان فرض المريض والمسافر هو العدة وانه لو صام لم يجزه فيجب القضاء وروى ذلك عن قوم من الصحابة وعن طائفة من أهل الظاهر وقرئ فعدة بالرفع أى فالواجب عدة وبالنصب أى فليصم

*****

لغيره على أى تقدير قدرته من كونه نعتا لمصدر محذوف أو فى موضع الحال ولو فرعت على انه صفة للصيام على تقدير ان تعريف الصيام تعريف جنس فيوصف بالنكرة لم يجز أيضا لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز اعماله فان قدرت الكاف نعتا لمصدر من الصيام كما قد قال به بعضهم فيكون التقدير صوما كما كتب جاز أن يعمل فى أياما الصيام لأنه اذ ذاك العامل فى صوما هو المصدر فارتفع الفصل بينهما بما ليس بمعمول للمصدر ولكن

هدىً والعدة بمعنى المعدود ومعلوم أنه العدة الأيام التي فاتته وأخر صفة لايام وهي جمع أخرى مقابلة آخر وآخر مقابل آخرين لاجمع اخرى بمقابلة الآخر المقابل للاول وظاهر الآية تقتضي عدم ما فاته فلو فاته الشهر وكان تاما أو ناقصا قضاه كما فاته وانه لا يتعين التتابع وانه لو أخر حتى دخل رمضان آخر لا يجب عليه الاقضاء ما فاته وقرئ يطيقونه مضارع أطاق ويطوقونه مضارع أطوق وهو شاذ كأغيلت وأطولت ويطوقونه مضارع طوق مبنيا للمفعول ويطوقونه مضارع طوق وقرى يطيقونه مضارع تطيق على وزن تفيعل من الطوق كقولهم تدير اجتمعت بالمو واو وسبقت احداهما بالسكون فابدلت الواو ياء وادغمت فيها الياء فقيل يطيق ومعانيها كلها راجعة الى معنى الاستطاعة والقدرة وعلى قراءة تشديد الواو والياء يكون بمعنى التكليف أي يتكلفونه أو يكلفونه والضمير في يطيقونه (٣٣) عائد على الصوم فقيل كان الصوم مخيرا فيه

والطحن وهو على حذف مضاف أي فصوم عدة ما أفطر وبين الشرط وجوابه محذوف به يصح الكلام التقدير فافطر فعدة ونظيره في الحذف أن أضرب بعصاك البحر فانفلق أي فضرب فانفلق ونكر عدة ولم يقل فعدتها أي فعدة الايام الى أفطر ما اجتزاء اذا المعلوم انه لا يجب عليه عدة غير ما أفطر فيه مما صامه والعدة هي المعدود فكان التنكير أخصر ومن أيام في موضع الصفة لقوله فعدة وأخر صفة لايام وصفة الجمع الذي لا يعقل تارة يعامل معاملة الواحدة المؤنثة وتارة يعامل معاملة جمع الواحدة المؤنثة فمن الأول الا أياما معدودة ومن الثاني الا أياما معدودات فمعدودات جمع لمعدودة وأنت لا تقول يوم معدودة انما تقول معدود لانه مذكر لكن جاز ذلك في جمعه وعدل عن أن يوصف الأيام بوصف الواحدة المؤنثة فكان تكون من أيام أخرى وان كان جائزا فصيحا كالوصف بأخر لانه كان يلبس أن يكون صفة لقوله فعدة فلا يدرى أهو وصف لعدة أم لأيام وذلك خفاء

المقيم والحاضر ثم نسخ

* * * * * * * * *

هذا قول ضعيف قاله (ع) لان تشبيه الصوم بالكتابة لا يصح هذا ان كانت ما مصدرية وأما ان كانت موصولة ففيه أيضا بعد لان تشبيه الصوم بالصوم لا يصح الا على تأويل بعيد وأجاز وا أيضا انتصاب أياما

(٥ ـ تفسير البحر المحيط لابي حيان ـ ني) على الظرف والعامل فيه كتب وأن يكون مفعولا على السعة ثانيا والعامل فيه كتب والى هذا ذهب الفراء والحوفي وكلا القولين خطأ اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في الايام لكن متعلقها هو الواقع في الايام فلو قال الانسان لوالده وكان ولده في يوم الجمعة سرني ولادتك يوم الجمعة لم يمكن ان يكون يوم الجمعة معمولا لسرني لان السرور يستحيل ان يكون يوم الجمعة أدلس بمحل السرور الذي أسنده الى نفسه وأما النصب على المعمول اذ ساعا فان ذلك مبني على جواز وقوعه ظرفا لكتب وقد بينا أن ذلك خطاء (ن) وقرئ بالنصب يعني في شهر رمضان على صوموا شهر رمضان أو على الابدال من أياما معدودات أو على انه مفعول وان تصوموا انتهى (ح) هذا لا يجوز لان تصوموا صلة لان وقد فصلت بين معمول الصلة وبينها بالجزاء الذي هو خبر لان ان تصوموا في موضع مبتدا أي وصيامكم خير لكم وقد قلت ان يضرب زيدا أسد يصول أو أن تضرب شديد زيدا المرعدر (ع) وبينات من الهدى اللام في الهدى للعهد والمراد الاول انتهى (ح) يعني انه أتى بمنكرا أولا ثم أتى به معرفا ثانيا فدل على انه الأول كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فمعلوم ان الرسول الذي عصاه فرعون هو الرسول الذي أرسل اليه ومن ذلك قولهم لقيت رجلا فضرب الرجل فالمضروب هو الملقى ويعتبر ذلك بجعل ضمير النكرة مكانه هذا الثاني فيصح المعنى لانه لو أتى فعصاه فرعون أو لقيت رجلا فضربته لكان كلاما صحيحا ولا يتأتى هذا الذي قاله (ع) هنا لانه ذكر هو والمعربون ان هدى منصوب على الحال والحال وصف في ذي الحال وعطف عليه وبينات فلا يخلو قوله من الهدى المراد به الهدى الاول من أن يكون صفة لقوله هدى أو لقوله وبينات أو لهما أو متعلقا بلفظ بينات لا جائز أن يكون صفة لهدى لانه من حيث هو وصف لزم أن يكون بعضا ومن حيث هو الاول لزم أن يكون هو اياه والشيء الواحد لا يكون بعضا كلا بالنسبة لماهيته ولا جائز أن يكون صفة لبينات فقط لان وبينات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال والحالان وصف في ذي الحال فمن حيث كونهما حالين تخصص بهما دون الحال اذ هما وصفان ومن حيث وصفت بينات بقوله من الهدى خصصها به فتوقف تخصيص القرآن على قوله هدى وبينات معا ومن حيث جعلت الهدى صفة لبينات توقف تخصيص بينات على هدى يلزم من ذلك تخصيص الشيء بنفسه وهو محال ولا جائز أن يكون صفة لهما لانه يفسد من الوجهين المذكورين في كونه وصفا لهدى فقط أو لبينات فقط ولا جائز أن يتعلق بلفظ وبينات لان المتعلق قيد في المتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف وأيضا فلو جعلت هنا مكان الهدى ضميرا فقلت وبينات منه أي من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا أن يكون الهدى والفرقان عامين حتى يكون هدى وبينات بعضا منهما

الاعراب لكونه مقصورا بخلاف آخر فانه نص فى أنه صفة لأيام لاختلاف اعرابه مع اعراب فعدة أفلا ينصرف للعلة التى ذكرت فى النحو وهى جمع أخرى مقابلة آخر وآخر مقابل آخرين لا جمع أخرى بمعنى آخرة مقابلة الآخر المقابل للاول فان آخر تأنيثه أخرى بمعنى آخرة منصرفة وقد اختلفا حكما ومدلولا أما اختلاف الحكم فلأن تلك غير منصرفة وأما اختلاف المدلول فلأن مدلول أخرى التى جمعها أخر التى لا تنصرف مدلول غير ومدلول أخرى التى جمعها ينصرف مدلول متأخرة وهى مقابلة الاولى قال تعالى قالت أولاهم لأخراهم فهى بمعنى الآخرة كما قال تعالى وان لنا للآخرة والأولى وآخر الذى مؤنثه أخرى مفردة أخر التى لا تنصرف بمعنى غير لا يجوز أن يكون ما اتصل به الا من جنس ما قبله تقول مررت بك وبرجل آخر ولا يجوز اشتريت هذا الفرس وحمارا آخر لأن الحمار ليس من جنس الفرس فأما قوله

صلى على عزة الرحمن وابنتها ◆ ليلى وصلى على جاراتها الاخر

فانه جعل ابنتها جارة لها ولولا ذلك لم يجز وقد أمعنا الكلام على مسئلة أخرى فى كتابنا التكميل قالوا اتفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الأمصار على جواز الصوم للمسافر وانه لا قضاء عليه اذا صام لانهم كالذى ذكرناه تقديرا واحتجوا فى الآية والأصل أن لا حذف فيكون الظاهر أن الله تعالى أوجب على المريض المسافر عدة من أيام أخر فلو صاما لم يجزهما وتعين عليهما صوم عدة ما كانا فيه من الأيام الواجب صومها على عددها قالوا وروى عن أبى هريرة أنه قال من صام فى السفر فعليه القضاء وتابعه عليه شواذ من الناس ونقل ذلك ابن عطية عن عمر وابنه عبد الله وعن ابن عباس أن الفطر فى السفر عزمة ونقل غيره عن عبد الرحمن بن عوف الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر وقال به قوم من أهل الظاهر وفرق أبو محمد بن حزم بين المريض والمسافر فقال ما حكيناه فى كتابنا المسمى بالأنوار الأجلى فى اختصار المحلى ما نصه ويجب على من سافر وان قل سفره [illegible] الفطر اذا فارق البيوت فى غير رمضان ولا يفطر المريض و [illegible] ويكره صومه ويجزى وحجج هذه الأقوال فى كتب الفقه وثبت بالخبر المستفيض أن النبى صلى الله عليه وسلم صام فى السفر وروى ذلك عنه أبو الدرداء وسلمة ابن المحبق وأبو سعيد [illegible] وأنس وابن عباس عنه اباحة الصوم والفطر فى السفر بقوله لحمزة بن عمرو الاسلمى وقد قال أصوم فى السفر ان شئت فصم وان شئت فافطر وعلى قول الجمهور ان ثم محذوفا وتقديره فافطر وانه تعالى [illegible] يفطر وان يصوم واختلفوا فى الافضل فذهب أبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعى فى بعض ما روى عنه الى أن الصوم أفضل وبه قال من الصحابة عثمان بن أبى العاص الثقفى وأنس بن مالك وقال ابن عطية وذهب أنس بن مالك الى الصوم وقال انما نزلت الرخصة ونحن جياع نروح الى جوع وذهب الاوزاعى وأحمد واسحق الى أن الفطر أفضل وبه قال من الصحابة ابن عمر وابن عباس ومن التابعين ابن المسيب والشعبى وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنه وقال ابن عطية وقال مجاهد وعمر بن عبد العزيز وغيرهما أيسرهما أفضلهما وكره ابن حنبل الصوم فى السفر ولو صام فى السفر ثم أفطر من غير عذر فعليه القضاء فقط قاله الاوزاعى وأبو حنيفة وزاد الليث والكفارة وعن مالك القولان ولو أفطر مسافر ثم قدم من يومه أو حائض ثم طهرت فى بعض النهار فقال جابر ابن زيد والشافعى ومالك يفطر واما ابن القاسم فأكلا ولا يمسكان وقال أبو حنيفة والاوزاعى والحسن بن صالح وعبد الله بن الحسن يمسكان بقيته ويمسكان عما يمسك عنه الصائم وقال ابن رشد فى

المسافر عسلك ويقضي وفي الحائض إن طهرت تأكل والظاهر من قوله فعدة أنه يلزم عدة ما أفطر فيه فلو كان الشهر الذي أفطر فيه تسعة وعشرين يوماً قضى تسعة وعشرين يوماً وبه قال جمهور العلماء وذهب الحسن بن صالح إلى أنه يقضي شهراً بشهر من غير مراعاة عدد الأيام * وروي عن مالك أنه يقضي بالأهلة وروي عن الثوري أنه يقضي شهراً تسعة وعشرين يوماً وإن كان رمضان ثلاثين وهو خلاف الظاهر وخلاف ما أجمعوا عليه من أنه إذا كان ما أفطر فيه بعض رمضان فإنه يجب القضاء بالعدد فكذلك يجب أن يكون قضاء جميعه باعتبار العدد وظاهر قوله تعالى فعدة من أيام أخر أنه لا يلزم فيها التتابع وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار * وروي عن علي ومجاهد وعروة أنه لا يفرق وفي قراءة أبي فعدة من أيام أخر متتابعات وظاهر الآية أنه لا يتعين الزمان بل تستحب المبادرة إلى القضاء * وقال داود يجب عليه القضاء ثاني شوال فلو لم يصمه ثم مات أثم وهو محجوج بظاهر الآية وبما ثبت في الصحيح عن عائشة قالت كان يكون علي الصوم من رمضان فلا أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان لشغلي من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو برسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر الآية أنه من أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر أنه لا يجب عليه إلا القضاء فقط عن الأول ويصوم الثاني وبه قال الحسن والنخعي وأبو حنيفة وداود ومالك والشافعي وأحمد وإسحق يجب عليه الفدية مع القضاء * وقال يحيى بن أكثم القاضي روي وجوب الإطعام عن ستة من الصحابة ولم أجد لهم من الصحابة مخالفاً وروي عن ابن عمر أنه لا قضاء عليه إذا فرط في رمضان الأول ويطعم عن كل يوم منه مداً من بر ويصوم رمضان الثاني ومن أخر قضاء رمضان حتى مات فقال مالك والثوري والشافعي لا يصوم أحد عن أحد لا في رمضان ولا في غيره وقال الليث وأحمد وإسحق وأبو ثور وأبو عبيد وأهل الظاهر يصام عنه وخصصوه بالنذر وقال أحمد وإسحق يطعم عنه في قضاء رمضان ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ قرأ الجمهور يطيقونه مضارع أطاق وقرأ حميد يطوقونه من أطوق كقولهم أطول في أطال وهو الأصل وصحة حرف العلة في هذا النحو شاذة من الواو ومن الياء والمسموع منه أجود وأعول وأطول وأغيمت السماء وأخيلت وأغيلت المرأة وأطيب وقد جاء الإعلال في جميعها وهو القياس والتصحيح كما ذكرنا شاذ عند النحويين إلا أبا زيد الأنصاري فإنه يرى التصحيح في ذلك مقيساً اعتباراً بهذه الألفاظ النزرة المسموع فيها الإعتلال والنقل على القياس * وقرأ عبد الله بن عباس في المشهور عنه يطوقونه مبنياً للمفعول من طوق على وزن قطع وقرأت عائشة ومجاهد وطاوس وعمرو بن دينار يطوقونه من أطوق وأصله يتطوقونه على وزن تفعل ثم أدغموا التاء في الطاء فاجتلبوا في الماضي والأمر همزة الوصل قال بعض الناس هو تفسير لا قراءة خلافاً لمن أثبتها قراءة والذي قاله الناس خلاف مقالة هذا القائل وأوردها قراءة وقرأت فرقة منهم عكرمة يطيقونه وهي مروية عن مجاهد وابن عباس وقرئ أيضاً هكذا لكن بضم ياء المضارع على البناء للمفعول ورد بعضهم هذه القراءة وقال هي باطلة لأنه مأخوذ من الطوق فالواو لازمة فيه ولا مدخل للياء في هذا المثال * وقال ابن عطية تشديد الياء في هذه اللفظة ضعيف انتهى وإنما ضعف هذا أو امتنع عند هؤلاء لأنهم بنوا على أن الفعل على وزن تفعل فأشكل ذلك عليهم وليس كما ذهبوا إليه بل هو على وزن تفيعل من الطوق كقولهم تدير المكان وما بها ديار فأصله تطيوقون اجتمعت ياء وواو وسبقت إحداهما بالسكون فأبدلت الواو ياء وأدغمت فيها الياء فقيل تطيق يطيق فهذا توجيه هذه القراءة وهو توجيه نحوي واضح (فهذه ست قراءات) يرجع

بقوله ﴿فمن شهد منكم﴾ وقرئ ﴿فدية﴾ منوناً ﴿طعام﴾ مرفوعاً بدلاً من فدية ﴿مسكين﴾ مفرداً وجمعاً وقرئ بالإضافة والجمع وتبين بقراءة الإفراد أن الحكم لكل يوم يفطر فيطعم مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع ومعنى يطوقونه تقديره يطيقون الصوم

بمعناها إلى الاستطاعة والقدرة فالمبنى منها للفاعل ظاهر والمبنى منها للمفعول معناه يجعل مطيقا للشيء
ويحتمل قراءة تشديد الواو والياء أن يكون لمعنى التكليف أى يتكلفونه أو يكلفونه ومجازه أن
يكون من الطوق بمعنى القلادة فكأنه قيل يقلدون ذلك أى يجعل فى أعناقهم ويكون كناية عن
التكليف أى يشق عليهم الصوم وعلى هذين المعنيين حمل المفسرون قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
والضمير عائد على الصوم فاختلفوا فقال معاذ بن جبل وابن عمر وسلمة بن الأكوع والحسن
البصرى والشعبى وعكرمة وابن شهاب والضحاك كان الصيام على المقيمين القادرين مخيرا فيه فمن
شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم ثم نسخ ذلك بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه * وهذا قول أكثر
المفسرين وقيل ثم محذوف معطوف تقديره يطيقونه أو الصوم لكونهم كانوا شبابا ثم عجزوا عنه
بالشيخوخة قاله سعيد بن المسيب والسدى * وقيل المعنى وعلى الذين يطيقون الصوم وهو بصحة
المرض الذى يستطيع معه الصوم نخير هذا بين أن يصوم وبين أن يفطر ويفدى ثم نسخ ذلك بقوله
فليصمه فزالت الرخصة الا لمن عجز منهم قاله ابن عباس وجوز بعضهم أن تكون لا محذوفة فيكون
الفعل منفيا وقدره وعلى الذين لا يطيقونه قال حذف لا وهى مرادة قال ابن أحمد

آليت أمدح مقرفا أبدا * يبقى المديح ويذهب الرفد

﴿ وقال آخر ﴾

حالف فلا والله تهبط تلعة * من الارض الا أنت للذل عارف

﴿ وقال امرؤ القيس ﴾

فقلت يمين الله أبرح قاعدا * ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى

وتقدير لا خطأ لأنه مكان إلباس ألا ترى ان الذى يتبادر اليه الفهم هو أن الفعل مثبت ولا يجوز
حذف لا وارادتها الا فى القسم والابيات التى استدل بها هى من باب القسم وعلة ذلك مذكورة فى
النحو * وقيل الذين يطيقونه المراد الشيخ الهرم والعجوز أى يطيقونه بتكلف شديد فأباح الله لهم
الفطر والفدية والآية على هذا محكمة ويؤيده توجيه من وجه يطوقونه على معنى يكلفونه أو يتكلفونه
ويتجشمونه وروى ذلك عن على وابن عباس وانها نزلت فى الشيخ الفانى والعجوز الهرمة وزاد
عن على والمريض الذى لا يرجى برؤه والآية عند مالك انما هى فى من أدركه رمضان وعليه صوم
رمضان المتقدم فقد كان يطيق فى تلك المدة الصوم فتركه فعليه الفدية * وقال الاصم رجع ذلك الى
المريض والمسافر لأن لهما حالين حال لا يطيقان فيه الصوم وقد بين الله حكمها فى قوله فعدة من أيام
أخر وحال يطيقان وهى حالة المرض والسفر الذى لا يلحق بهم جهد شديد لو صاما فخير بين أن
يفطر ويفدى فكأنه قيل وعلى المرضى والمسافر من الذين يطيقونه والظاهر من هذه الأقوال
[illegible]
المشقة وهو المريض والمسافر فجعل حكم هذا انه اذا أفطر لزمه القضاء ومطيق الصوم فمن صام فقضى
ما عليه وان أفطر فدى ثم نسخ هذا الثانى وعلم ان هذا كان ثم نسخ والقائلون أن الذين يطيقونه
هم الشيوخ والعجز تكون الآية محكمة على قولهم واختلفوا هل يختص هذا الحكم بهؤلاء
وهل يتناول الحامل والمرضع وأجمعوا على أن الشيخ الهرم اذا أفطر عليه الفدية [illegible] قال بعضهم
وليس هذا الاجماع بصحيح لأن ابن عطية نقل عن مالك انه قال لا أرى الفدية على الشيخ الضعيف
واجبة ويستحب لمن قوى عليه وتقدم قول مالك ان الآية فى [illegible] وقال الشافعى على الحامل والمرضع

إذا خافتا على ولديهما الفدية لتناول الآية لهما وقياسا على الشيخ الهرم والقضاء وروى في البويطي لا إطعام عليهما وقال أبو حنيفة لا تجب الفدية وأبطل القياس على الشيخ الهرم لأنه لا يجب عليه القضاء ويجب عليهما قال فلو أوجبنا الفدية مع القضاء كان جمعا بين البدلين وهو غير جائز وبه قال ابن عمر والحسن وأبو يوسف ومحمد وزفر وقال على الفدية بلا قضاء وذهب ابن عمر وابن عباس الى أن الحامل تفطر وتفدي ولا قضاء عليها وذهب الحسن وعطاء والضحاك والزهري وربيعة ومالك والليث الى أن الحامل إذا أفطرت تقضي ولا فدية عليها وذهب مجاهد وأحمد الى أنها تقضي وتفدي وتقدم أن هذا مذهب الشافعي وأما المرضع فتقدم قول الشافعي وأبي حنيفة فيها إذا أفطرت وقال مالك في المشهور تقضي وتفدي وقال في مختصر ابن عبد الحكم لا إطعام على المرضع واختلفوا في مقدار ما يطعم من وجب عليه الإطعام فقال إبراهيم والقاسم بن محمد ومالك والشافعي فيما حكاه عنه المزني يطعم عن كل يوم مدا وقال الثوري نصف صاع من بر وصاع من تمر أو زبيب وقال قوم سداد وسحور وقال قوم قوت يوم وقال أبو حنيفة وجماعة يطعم عن كل يوم نصف صاع من بر وروي عن ابن عباس وأبي هريرة وقيس بن السائب الذي كان شريك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجاهلية وعائشة وسعيد بن المسيب في الشيخ الكبير أنه يطعم عنه كل يوم نصف صاع وظاهر الآية أنه يجب مطلق طعام ويحتاج التقييد الى دليل ولو جن في رمضان جميعه أو في شيء منه فقال الشافعي لا قضاء عليه ولو أفاق قبل أن تغيب الشمس إذ مناط التكليف العقل وقال مالك وعبيد الله العنبري يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة وقال أبو حنيفة والثوري ومحمد وأبو يوسف وزفر إذا جن في رمضان كله فلا قضاء عليه وإن أفاق في شيء منه قضاه كله وقرأ الجمهور فدية طعام مسكين بتنوين الفدية ورفع طعام وإفراد مسكين وهشام كذلك إلا أنه قرأ مساكين بالجمع وقرأ نافع وابن ذكوان بإضافة الفدية والجمع وإفراد الفدية لأنها مصدر ومن نون كان طعام بدلا من فدية وكان في ذلك تبيين للفدية ما هي ومن لم ينون فأضاف كان في ذلك تبيين أيضا وتخصيص بالإضافة وهي إضافة الشيء الى جنسه لأن الفدية اسم للقدر الواجب والطعام يعم الفدية وغيرها وفي المنتخب أنه يجوز أن تكون هذه الإضافة من باب إضافة الموصوف الى الصفة قال لأن الفدية لها ذات وصفتها أنها طعام وهذا ليس بجيد لأن طعاما ليس بصفة وهو هنا إما أن يكون يراد به المصدر كما يراد بعطاء الإعطاء أو يكون يراد به المفعول كما يراد بالشراب المشروب وعلى كلا التقديرين لا يصح به الوصف أما إذا كان مصدرا فإنه لا يوصف به إلا على جهة المبالغة نحو رجل عدل وليس مقصودا هنا وأما إذا أريد به المفعول فلأنه ليس جاريا على فعل ولا منقاسا فلا تقول في مضروب ضراب ولا في مقتول قتال وإنما هو شبيه بالرعي والطحن والذبح لا يوصف به كما لا يوصف بعمل المفعول ألا ترى أنه لا يجوز مررت برجل طعام خبزه ولا شراب ماؤه فيرفع ما بعدها بهما وإذا تعذر هذا فيهما وجب أن يكون ذلك من إضافة الموصوف الى صفته ومن قرأ مساكين قابل الجمع بالجمع ومن أفرد فعلى مراعاة أفراد العموم أي وعلى كل واحد ممن يطيق الصوم لكل يوم يفطره إطعام مسكين ونظيره والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة أي فاجلدوا كل واحد منهم ثمانين جلدة وتبين من إفراد المسكين أن الحكم لكل يوم يفطر فيه مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع ﴿ فمن تطوع خيرا فهو خير له ﴾ أي من زاد على مقدار الفدية في الطعام للمسكين قاله مجاهد أو على عدد من لزمه إطعامه فيطعم مسكينين فصاعدا قاله ابن عباس وطاوس وعطاء والسدي أو جمع بين الإطعام والصوم قاله ابن

ويفطرون ﴿ فمن تطوع خيرا ﴾ في الطعام للمسكين أو في عدد من يلزمه إطعامه ومن في قراءة من جعله ماضيا تحتمل الموصولية والشرطية وفي قراءة يطوع مضارعا مجزوما شرطية وانتصب خيرا على إسقاط الحرف أي بخير أو صفة لمصدر محذوف أي تطوعا خيرا فهو عائد على المصدر المفهوم من تطوع أي فالتطوع

شهاب وانتصاب خيرا على أنه مفعول على اسقاط الحرف أي بخير لأنه تطوع لا يتعدى بنفسه ويحتمل أن يكون ضمن تطوع معنى فعل متعد فانتصب خيرا على أنه مفعول به وتقديره ومن فعل متطوعا خيرا ويحتمل أن يكون انتصابه على انه نعت لمصدر محذوف أي تطوعا خيرا ودل وصف المصدر بالخير يتعلق خيرية المتطوع به وتقدم ذكر قراءة من قرأ يطوع بجعله مضارع أطوع وأصله تطوع فادغم واجتلبت همزة الوصل ويلزم في هذه القراءة أن تكون من شرطية ويجوز ذلك في قراءة من جعله فعلا ماضيا والضمير في فهو عائد على المصدر المفهوم من تطوع أي فالتطوع خير له نحو قوله اعدلوا هو أقرب للتقوى أي العدل وخير خبر لهو وهو هنا أفعل التفضيل والمعنى أن الزيادة على الواجب اذا كان يقبل الزيادة خير من الاقتصار عليه وظاهر هذه الآية العموم في كل تطوع بخير وان كانت وردت في أمر الفدية في الصوم وظاهر التطوع التخيير في أمر الجواز بين الفعل والترك وان الفعل أفضل ولا خلاف في ذلك فلو شرع فيه ثم أفسده لزمه القضاء عند أبي حنيفة ولا قضاء عليه عند الشافعي ﴿وان تصوموا خير لكم﴾ وقرأ أبي والصوم خير لكم هكذا نقل عن ابن عطية ونقل الزمخشري ان قراءته والصيام خير لكم والخطاب للذين يطيقون الصوم أي خير لكم من الفطر والفدية أو للمريض والمسافر أي خيرا لكم من الفطر والقضاء أو لمن أبيح له الفطر من الجميع أقوال ثلاثة وأبعد من ذهب الى أنه متعلق بأول الآية وهو يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام أي وان تصوموا ذلك المكتوب خير لكم والظاهر الاول وهو حض على الصوم ﴿ان كنتم تعلمون﴾ من ذوي العلم والتمييز ويجوز ان يحذف اختصار لدلالة الكلام عليه أي ما شرعته وبينته لكم من أمر دينكم أو فضل أعمالكم وثوابها أو كني بالعلم عن الخشية أي تخشون الله لان العلم يقتضي خشيته انما يخشى الله من عباده العلماء ﴿شهر رمضان﴾ قرأ الجمهور برفع شهر وقرأ بالنصب مجاهد وشهر بن حوشب وهارون الاعور عن أبي عمرو وأبو عمارة عن حفص عن عاصم واعراب شهر يتبين على المراد بقوله أياما معدودات فان كان المراد بها غير أيام رمضان فيكون رفع شهر على انه مبتدأ وخبره قوله الذي أنزل فيه القرآن ويكون ذكر هذه الجملة تقدمة لفرضية صومه بذكر فضيلته والتنبيه على ان هذا الشهر هو الذي أنزل فيه القرآن هو الذي يفرض عليكم صومه ويجوز ان يكون الذي أنزل صفة اما للشهر فيكون مرفوعا واما لرمضان فيكون مجرورا وخبر المبتدأ الجملة من قوله فمن شهد منكم الشهر وتكون الفاء في فمن زائدة على مذهب أبي الحسن ولا تكون هي الداخلة في خبر المبتدأ اذا كان فيها معنى الشرط لان شهر رمضان لا يشبه الشرط قالوا ويجوز أن لا تكون الفاء زائدة بل دخلت هنا كما دخلت في خبر الذي ومثله قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وهذا الذي قالوه ليس بشيء لان الذي صفة لعلم أو لما أقيم مقامه فليس يتخيل فيه معنى العموم ولمعنى العمل الذي هو أنزل فيه القرآن اطلاقا على الناس كما قال ان الموت الذي تفرون منه لان الموت هنا ليس مقابل فيه عموم وصلة الذي مستقبلة وهي تفرون ونعني القول بان الجملة من قوله فمن شهد هي الخبر بكون العائد على المبتدأ تكرار المبتدأ بلفظه أي فمن شهده منكم فليصمه فأقام لفظ المبتدأ مقام الضمير وحصل به الربط كما في قوله لا أرى الموت يسبق الموت شيء وذلك لتفخيمه وتعظيمه وان كان المراد بقوله أياما معدودات أيام رمضان فجوزوا في اعراب شهر وجهين ﴿أحدهما﴾ أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره هو شهر رمضان أي المكتوب شهر

﴿وان تصوموا﴾ أي أيها المطيقون ﴿خيرا لكم﴾ من الفطر والفدية ﴿ان كنتم تعلمون﴾ أي ان كنتم من أهل العلم والتمييز ﴿شهر﴾ مصدر شهر الشيء أظهره ويسمى الشهر وهو المدة الزمانية التي يكون مبدأ الهلال فيها الى أن يستتر ثم يطلع خافيا ﴿رمضان﴾ علم ممنوع الصرف ويجمع بالألف والتاء وعلى أرمضة وعلقة هذا الاسم من مدة كان فيها في الرمض وهو شدة الحر وقرئ شهر بالرفع مبتدأ خبره الموصول ويكون ذكر هذه الجملة تقدمة لفرضية صومه بذكر فضيلته والتنبيه على

رمضان قاله الاخفش وقدره الفراء ذلكم شهر وهو قريب والثاني أن يكون بدلا من قوله الصيام أى كتب عليكم شهر رمضان قاله الكسائي وفيه بعد لوجهين أحدهما كثرة الفصل بين البدل والمبدل منه والثاني انه لا يكون اذ ذاك الا من بدل الاشتمال لا وهو عكس بدل الاشتمال لان بدل الاشتمال في الغالب يكون بالمصادر كقوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه * وقول الاعشى لقد كان في حول ثواء ثويته * تقضى لبانات ويسأم سائم

وهذا الذي ذكره الكسائي بالعكس فلو كان هذا التركيب كتب عليكم شهر رمضان صيامه لكان البدل اذ ذاك صحيحا وعكس ويمكن توجيه قول الكسائي على أن يكون على حذف مضاف فيكون من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة تقديره صيام شهر رمضان فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه لكن في ذلك مجاز الحذف والفصل الكثير بالجمل الكثيرة وهو بعيد ويجوز على بعد أن يكون بدلا من أيام معدودات على قراءة عبد الله فانه قرأ أيام معدودات بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى المكتوب صومه أيام معدودات * ذكر هذه القراءة أبو عبد الله الحسين بن خالويه في كتاب البديع له في القرآن وانتصاب شهر رمضان على قراءة من قرأ بذلك على اضمار فعل تقديره صوموا شهر رمضان وجوزوا فيه أن يكون بدلا من قوله أياما معدودات قاله الاخفش والرماني وفيه بعد لكثرة الفصل وأن يكون منصوبا على الاغراء تقديره الزموا شهر رمضان قاله أبو عبيدة والحوفي وردّ بانه لم يتقدم الشهر ذكر وان كان منصوبا بقوله وان تصوموا حكاه ابن عطية وجوزه الزمخشري قال وقرئ بالنصب على صوموا شهر رمضان أو على الابدال من أياما معدودات أو على انه مفعول وأن تصوموا انتهى كلامه وهذا لا يجوز لأن تصوموا صلة لأن وقد فصلت بين معمول الصلة وبينها بالخبر الذي هو خير لأن تصوموا في موضع مبتدأ أى وصيامكم خير لكم ولو قلت أن يضرب زيدا شديد جار وان يضرب شديد زيدا لم يجز وأدغمت فرقة شهر رمضان * قال ابن عطية وذلك لا تقتضيه الأصول لاجتماع الساكنين فيه يعنى بالأصول أصول ما قرره أكثر البصريين لأن ما قبل الراء في شهر حرف صحيح فلو كان في حرف علة لجاز باجماع منهم نحو هذا ثوب بكر لأن فيه لكونه حرف علة مدا ما ولم تقصر لغة العرب على ما نقله أكثر البصريين ولا على ما اختاروه بل اذا صح النقل وجب المصير اليه ﴿ الذى أنزل فيه القرآن ﴾ تقدم اعرابه وظاهره أنه ظرف لانزال القرآن والقرآن يعم الجمع ظاهرا ولم يبين محل الانزال ومن ابن عباس انه أنزل جميعه الى سماء الدنيا ليلة أربع وعشرين من رمضان ثم أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم منجما * وقيل الانزال هنا هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون القرآن مما عبر بكله عن بعضه والمعنى بدىء بانزاله فيه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك في الرابع والعشرين من رمضان أو تكون الألف واللام فيه لتعريف الماهية كما تقول أكلت اللحم لا تريد استغراق الأفراد انما تريد تعريف الماهية وقيل معنى أنزل فيه القرآن ان جبريل كان يعارض رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان بما أنزل الله عليه فيمحو الله ما يشاء ويثبت ما يشاء * قاله الشعبي فيكون الانزال عبر به عن المعارضة وقيل أنزل في فرضية صومه القرآن وفي شأنه القرآن كما تقول أنزل في عائشة قرآن والقرآن الذي نزل هو قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام * قاله مجاهد والضحاك وقال سفيان بن عيينة في فضله وقيل المعنى أنزل فيه القرآن أى أنزل من اللوح المحفوظ الى السفرة في سماء الدنيا في ليلة القدر من عشرين شهرا ونزل به جبريل في عشرين سنة * قاله مقاتل وروى واثلة بن الأسقع

ان هذا الشهر هو ﴿ الذى أنزل فيه القرآن ﴾ هو الذى يفرض عليكم صومه هذا ان كان قوله أياما معدودات لا يراد بها أيام رمضان وان أريد بها فكان رفعه على تقدير مبتدأ أى تلك الأيام شهر رمضان وقرئ شهر بالنصب أى صوموا (وجوز) الزمخشري أن يكون مفعولا لقوله وان (تصوموا) وهذا لا يجوز لان تصوموا صلة لان وقد فصلت بين معمول الصلة وبينها الخبر الذى هو خير لان تصوموا لو قلت ان تضرب زيدا شديد أى ضرب زيد شديد جار ولو قلت ان تضرب شديد زيدا لم يجز وادغمت فرقة شهر رمضان (وقال) ابن عطية لا تقتضيه الأصول وعلل ذلك وهي أصول البصريين ولم تقصر لغة العرب على ما نقله أكثر البصريين ولا على ما اختاره بل اذا صح النقل وجب المصير اليه والضمير في فيه عائد على القرآن أى بدئ بانزاله فيه وذلك في الرابع والعشرين منه وقرئ القرآن بنقل حركة الهمزة الى الواو وحذفها معرفا ومنكرا

[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنزلت صحف إبراهيم [illegible]
[illegible] والإنجيل لثلاث عشرة والقرآن لأربع وعشرين [illegible]
في ثلاث [illegible] من رمضان والإنجيل [illegible]
[illegible] نزول الصحف والإنجيل ورواية أبي ذر أخبر فيها عن انتهاء الأول [illegible] وقرأ ابن
كثير القرآن بنقل حركة الهمزة إلى الراء وحذف الهمزة وذلك في جميع القرآن سواء نكر أم
عرف بالألف واللام أو بالإضافة وهذا المختار من توجيه قراءته وقد تقدم قول من قال أن النون فيه
مع غنم الهمز أصليتين من قرنت الشيء أي الشيء ضممته ﴿ هدى للناس وبينات ﴾ انتصاب هدى
على الحال وهو مصدر وضع موضع اسم الفاعل أي هاديا للناس فيكون للناس متعلقا بلفظ هدى لما
وقع موقع هاد وذو الحال القرآن والعامل أنزل وهي حال لازمة لأن كون القرآن هدى هو لازم
له وعطف عليه وبينات على هدى فهو حال أيضا وهي لازمة لأن كون القرآن آيات جليات
واضحات وصف ثابت له وهو من عطف الخاص على العام لأن الهدى يكون منه خفي ومنه جلي فنص
بالبينات على الجلي من الهدى لأن القرآن يشتمل على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ فذكر
عليه أشرف أنواعه وهو الذي يتبين الحلال والحرام والموعظة ﴿ من الهدى والفرقان ﴾ هذا في
موضع الصفة لقوله هدى وبينات أي أن كون القرآن هدى وبينات هو من جملة هدى الله
وبيناته والهدى والفرقان يشمل الكتب الإلهية فهذا القرآن بعضها وعبر عن البينات بالفرقان
ولم يأت من الهدى والبينات فيطابق العجز الصدر لأن فيه مزيد معنى لازم للبينات وهو كونه
يفرق به بين الحق والباطل فمتى كان الشيء جليا واضحا حصل به الفرق ولأن في لفظ الفرقان
مؤاخاة للفاصلة قبله وهو قوله شهر رمضان ثم قال الذي أنزل فيه القرآن ثم قال هدى للناس
وبينات من الهدى والفرقان فحصل بذلك تواخي هذه الفواصل فصار الفرقان هنا أمكن من
البينات من حيث اللفظ ومن حيث المعنى كما قررناه ولا نظهر هذا لبعض الناس من أن الهدى
والفرقان أريد به القرآن لأن الشيء لا يكون بعض نفسه فوق المنتصب أنه يحتمل أن يراد بهدى
الأول على أصول الدين والثاني على فروعه وقال ابن عطية اللام في الهدى للعهد والمراد الأول
انتهى كلامه يعني أنه أتى به منكرا أولا ثم أتى به معرفا ثانيا فدل على أنه الأول كقوله تعالى كما أرسلنا
إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول معلوم أن الرسول الذي عصاه فرعون هو الرسول
الذي أرسل إليه ومن ذلك قولهم لقيت رجلا فضربت الرجل فالمضروب هو الملقى ويتعذر ذلك
بجعل ضمير النكرة مكان ذلك هذا الثاني فيصح المعنى لأنه لو أتى فعصاه فرعون أو لقيت رجلا
فضربته لكان كلاما صحيحا ولا يتأتى هذا الذي قاله ابن عطية هنا لأنه ذكر هو والمعربون أن هدى
منصوب على الحال والحال وصف في ذي الحال وعطف عليه وبينات فلا يخلو قوله من الهدى المراد به الهدى
الأول من أن يكون صفة لقوله هدى أو لقوله وبينات أو لهما أو متعلقا بلفظ بينات لا جائز أن يكون
صفة لهدى لأنه من حيث هو وصف لزم أن يكون بعضا ومن حيث هو الأول لزم أن يكون هو إياه
والشيء الواحد لا يكون بعضا كلا بالنسبة لماهيته ولا جائز أن يكون صفة لبينات فقط لأن وبينات
معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال والحال وصف في ذي الحال فمن حيث
كونهما حالين تخصص بهما ذو الحال إذ هما وصفان ومن حيث وصفت بينات بقوله من الهدى
خصصها به فوقف تخصيص القرآن على قوله هدى وبينات معا ومن حيث جعلت من الهدى صفة

[illegible]
(وقال) ابن عطية اللام في
الهدى للعهد والمراد الأول
انتهى كلامه
يعني أنه أتى به منكرا أولا
ثم أتى به معرفا ثانيا فدل
على أنه الأول كقوله تعالى
كما أرسلنا إليه فرعون
رسولا فعصى فرعون
الرسول فمعلوم أن الرسول
الذي عصاه فرعون هو
الرسول الذي أرسل إليه
ومن ذلك قولهم لقيت
رجلا فضربت الرجل
فالمضروب هو الملقى
ويتعذر ذلك بجعل ضمير
النكرة مكان هذا الثاني
فيصح المعنى لأنه لو أتى
بعصاه فرعون أو لقيت
رجلا فضربته لكان
كلاما صحيحا ولا يتأتى
هذا الذي قاله ابن عطية هنا
لأنه ذكر هو والمعربون
أن هدى منصوب على
الحال والحال وصف
في ذي الحال وعطف عليه
﴿وبينات﴾ فلا يخلو قوله
﴿من الهدى﴾ المراد به
الأول من أن يكون صفة
لقوله هدى أو لقوله
وبينات أو لهما أو متعلقا
بلفظ بينات لا جائز أن
يكون صفة لهدى لأنه

لبينات توقف تخصيص بينات على هدى فلزم من ذلك تخصيص الشئ بنفسه وهو محال ولا جائز أن يتعلق بلفظ و بينات لان المتعلق تقييد للمتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف وأيضا فلو جعلت هنا مكان الهدى ضمير فقلت و بينات منه أى من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا أن يكون الهدى والفرقان عامين حتى يكون هدى و بينات بعضا منهما ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ الالف واللام فى الشهر للعهد و يعنى به شهر رمضان والظاهر المنوب عنه الضمير ولو جاء فمن شهده منكم فليصمه لكان صحيحا وانما أبرزه ظاهرا للتنويه به والتعظيم له وحسن له أيضا كونه من جملة ثانية ومعنى شهود الشهر الحضور فيه فانتصاب الشهر على الظرف والمعنى أن المقيم فى شهر رمضان اذا كان بصفة التكليف يجب عليه الصوم اذ الامر يقتضى الوجوب وهو قوله فليصمه وقالوا على انتصاب الشهر أنه مفعول به وهو على حذف مضاف أى فمن شهد منكم مفعوله تقديره المصر أو البلد * وقيل انتصاب الشهر على أنه مفعول به وهو على حذف مضاف أى فمن شهد منكم دخول الشهر عليه وهو مقيم لزمه الصوم وقالوا يتم الصوم من دخل عليه رمضان وهو مقيم أقام أم سافر وانما يفطر فى السفر من دخل عليه رمضان وهو فى سفر والى هذا ذهب على وابن عباس وعبيدة السلمانى والنخعى والسدى والجمهور على أن من شهد أول الشهر أو آخره فليصم مادام مقيما وقال الزمخشرى الشهر منصوب على الظرف وكذلك الهاء فى فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر انتهى كلامه وقد تقدم ان ذلك يكون على حذف مضاف تقديره فمن شهد منكم دخول الشهر أى من حضر وقيل التقدير هلال الشهر وهذا ضعيف لانك لا تقول شهدت الهلال انما تقول شاهدت ولانه كان يلزم الصوم كل من شهد الهلال وليس كذلك ومنكم فى موضع الحال ومن الضمير المستكن فى شهد فيتعلق بمحذوف تقديره كائنا منكم * وقال أبو البقاء منكم حال من الفاعل وهى متعلقة بشهد فتناقض لان جعلها حالا يوجب أن يكون العامل محذوفا وجعلها متعلقة بشهد يوجب أن لا يكون حالا فتناقض ومن من قوله فمن شهد الظاهر أنها شرطية و يجوز أن تكون موصولة وقد مر نظائره * وقرأ الجمهور بسكون اللام فى فليصمه اجروا ذلك مجرى فعل فخففوا وأصلها الكسر وقرأ أبو عبد الرحمن السلمى والحسن والزهرى وأبو حيوة وعيسى الثقفى وكذلك قرؤا لام الأمر فى جميع القرآن نحو فليكتب وليملل بالكسر و كسر لام الأمر وهو مشهور لغة العرب وعلة ذلك ذكرت فى النحو ونقل صاحب التسهيل ان فتح لام الأمر لغة وعن ابنه ان تلك لغة بنى سليم * وقال حكاها الفراء وظاهر كلامهما الاطلاق فى أن فتح اللام لغة ونقل صاحب كتاب الاعراب وهو أبو الحكم بن عذرة الخضراوى عن الفراء ان من العرب من يفتح هذه اللام لفتحة الياء بعدها قال فلا يكون على هذا الفتح ان انكسر ما بعدها أو ضم انتهى كلامه وذلك نحو لينبذن ولتكرم زيدا وليكرم عمرا وخالدا وقوموا فلأصل لكم ﴿ ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة وذكر فائدة تكرارها على تقدير أن شهر رمضان هو قوله أياما معدودات فأغنى ذلك عن اعادته هنا ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ تقدم الكلام فى الارادة فى قوله ماذا أراد

من حيث هو وصف لزم أن يكون بعضا ومن حيث هو الاول لزم أن يكون هو اياه والشئ الواحد لا يكون بعضا كلا لماهية ولا جائز أن يكون صفة لبينات فقط لان بينات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال فمن حيث كونهما حالين وصف بهما ذو الحال اذ هما وصفان ومن حيث وصفت بينات بقوله (٤١) من الهدى خصصتها به فتوقف تخصيص القرآن على قوله هدى و بينات معا ﴿ ومن ﴾ حيث جعلت من الهدى صفة لبينات توقف تخصيص بينات على هدى فلزم من ذلك تخصيص الشئ بنفسه وهو محال ولا جائز أن يكون صفة لهما لانه يفسد من الوجهين المذكورين فى كونه وصفا لهدى فقط أو لبينات فقط ولا جائز أن يتعلق بلفظة و بينات لان المتعلق تقييد للمتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف وأيضا فلو جعلت هنا مكان الهدى ضميرا فقلت و بينات منه أى منه من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا أن يكون الهدى والفرقان عامين حتى يكون هدى و بينات بعضا منهما ﴿ فمن شهد منكم الشهر ﴾ أى من كان حاضرا مقيما بصفة التكليف وانتصب الشهر على الظرف ومفعول شهد محذوف أى المصر أو البلد ومنكم فى موضع الحال أى كائنا منكم (وقال) أبو البقاء منكم حال من الفاعل وهى متعلقة بشهد وقوله متناقض وقرئ بكسر لام فليصمه و بسكونها

وقول ابن مالك ان فتحها لغة وعزاها به الى سليم وقال حكاها الفراء فيه
بن عذرة بفتح حرف المضارعة بعدها ان ضمت أو كسرت نحو لنكرم ولتقتدا بالكسر ...

الله بهما مثلا والارادة هنا إما أن تبقى على بابها فتحتاج الى حذف ولذلك قدره صاحب المنتخب يريد
الله أن يأمركم بما فيه يسر وإما أن يتجوز بها عن الطلب أى يطلب الله منكم اليسر والطلب عندنا
غير الارادة وانما احتيج الى هذين التأويلين لأن ما أراده الله كائن لا محالة على مذهب أهل السنة
وعلى ظاهر الكلام لم يكن ليقع عسر وهو واقع وأما على مذهب المعتزلة فتكون الآية على ظاهرها
وأراد يتعدى الى الاجرام بالباء والى المصادر بنفسه كالآية ويأتى أيضا متعديا الى الاجرام بنفسه
والى المصادر بالباء * قال

أرادت عرارا بالهوان ومن يرد * عرارا لعمرى بالهوان فقد ظلم

قالوا ويريد هنا بمعنى أراد فهو مضارع أريد به الماضى والأولى أن يراد به الحالة الدائمة هنا لأن المضارع
هو الموضوع لما هو كائن لم ينقطع والارادة صفة ذات لا صفة فعل فهى ثابتة له تعالى دائما وظاهر
اليسر والعسر العموم فى جميع الأحوال الدنيوية والأخروية * وفى الحديث دين الله يسر يسر
ولا تعسر وما خير بين أمرين الا اختار أيسرهما وفى القرآن ما جعل عليكم فى الدين من حرج
ويضع عنهم اصرهم والأغلال التى كانت عليهم فيندرج فى العموم فى اليسر فطر المريض
والمسافر اللذين ذكر حكمهما قبل هذه الآية ويندرج فى العموم فى العسر صومهما لما فى حالتى
المرض والسفر من المشقة والتعسير * وروى عن على وابن عباس ومجاهد والضحاك ان اليسر
الفطر فى السفر والعسر الصوم فيه ويحمل تفسيرهم على التمثيل بفرد من أفراد العموم وناسب
ان مثلوا بذلك لأن الآية جاءت فى سياق ما قبلها فدخل فيها ما قبلها دخولا لا يمكن أن يخرج منها وفى
المنتخب يريد الله بكم اليسر كاف عن قوله ولا يريد بكم العسر وانما كرر توكيدا انتهى * وقرأ
أبو جعفر ويحيى بن وثاب وابن هرمز وعيسى بن عمر اليسر والعسر بضم السين فيهما والباقون
بالاسكان ﴿ ولتكملوا العدة ﴾ قرأ أبو بكر وأبو عمرو بخلاف عنهما وروى مشددا الميم
مفتوح الكاف والباقون بالتخفيف واسكان الكاف وفى اللام أقوال * الاول قال ابن عطية
هى اللام الداخلة على المفعول كالتى فى قولك ضربت لزيد المعنى ويريد اكمال العدة وهى مع الفعل
مقدرة بأن كأن الكلام ويريد لأن تكملوا العدة هذا قول البصريين ونحوه * قول أبى صخر

أريد لأنسى ذكرها فكأنما * تخيل لى ليلى بكل طريق

انتهى كلامه وهو كما جوزه الزمخشرى قال كأنه قيل يريد الله بكم اليسر ويريد لتكملوا لقوله
يريدون ليطفؤا وفى كلامه أنه معطوف على اليسر وملخص هذا القول ان اللام جاءت
فى المفعول المؤخر عن الفعل وهو مما نصوا على أنه قليل أو ضرورة لكن يحسن ذلك هنا بعده
عن الفعل بالفصل فكأنه لما أخذ الفعل مفعوله وهو اليسر وفصل بينهما بجملة وهى ولا يريد بكم
العسر بعد الفعل عن اقتضائه فقوى باللام كحاله اذا تقدم فعلى هذا لم يقدر [illegible] لأنه التقدم وتأخر
العامل صحح العامل عن الوصول المعمول فقوى باللام اذ أصل العامل أن يتقدم وأصل المعمول أن
يتأخر عنه لكن فى هذا القول اضمار ان بعد اللام الزائدة وفيه تعسر فى كلام [illegible] وهو [illegible]
قوله وهى يعنى باللام مع الفعل يعنى تكملوا مقدرة بأن وليس كذلك بل ان [illegible]
حرف جر وبين ذلك أنه قال كان الكلام ويريد لأن تكملوا العدة فظهر أن هذه اللام [illegible]
لقلنا أن تقول وهى مع الفعل مقدرة ان بعدها وقوله هذا قول البصريين ونحوه قول أبى صخر
أريد لأنسى ذكرها ليس كما ذكر بل ذلك مذهب الكسائى والفراء زعما أن العرب تجعل لام كى

بريد بالارادة هنا الطلب
أراد تتعدى بالباء وبنفسه
الاجرام والمصادر واليسر
م فيندرج فيما تضمنته
لمه الآيات من التيسير
قرئ باسكان السينين
بضمهما ﴿ ولتكملوا
العدة ﴾ قرئ بالتخفيف
التشديد ولتكملوا
الحساب لمن أفطر فى مرض
سفر ﴿ العدة ﴾ أى
عدة الأيام أفطر فيها لمن
دوم شهرا واللام لام كى
لق بمحذوف متأخر
يره ساوى فى الثواب
صومها فى رمضان
ن قضائها فى غيره

فى موضع ان فى أردت وأمرت قال تعالى يريد الله ليبين لكم ويهديكم يريدون ليطفئوا وأن يطفئوا انما
يريد الله ليذهب عنكم الرجس * وقال الشاعر * أريد لأنسى ذكرها * وقال تعالى وأمرنا لنسلم وان
أسلم وذهب سيبويه وأصحابه الى أن اللام هنا باقية على حالها وان مضمرة بعدها لكن الفعل قبلها
يقدر بمصدر كأنه قال الارادة للتبيين وارادتى لهذا وذهب بعض الناس الى زيادة اللام وقد أمعنا
الكلام على هذه المسئلة فى كتاب التكميل فى شرح التسهيل فتطالع هنالك وتلخص مما ذكرناه
ان ما قال من أنه قول البصريين ليس كما قال انما يتمشى قوله وهى مع الفعل مقدرة بأن على قول
الكسائى والفراء لا على قول البصريين وتناقض قول ابن عطية أيضا لأنه قال هى اللام الداخلة
على المفعول كالتى فى قولك ضربت لزيد المعنى ويريد اكمال العدة ثم قال وهى مع الفعل مقدرة بان
فمن حيث جعلها الداخلة على المفعول لا يكون جزءا من المفعول ومن حيث قدرها بان كانت جزءا
من المفعول لأن المفعول إنما ينسبك منها مع الفعل فهى جزء له والشئ الواحد لا يكون جزءا لشئ
غير جزء له فتناقض وأما تجويز الزمخشرى أن يكون معطوفا على اليسر فلا يمكن الا بزيادة اللام
واضمار ان بعدها أو يجعل اللام بمعنى ان فلا تكون ان مضمرة بعدها وكلاهما ضعيف * القول الثانى
أن تكون اللام فى ولتكملوا العدة لام الامر قال ابن عطية ويحتمل أن تكون هذه اللام لام الامر
والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام انتهى كلامه ولم يذكر هذا الوجه فيما وقفنا عليه غير ابن عطية
ويضعف هذا القول ان النحويين قالوا أمر الفاعل المخاطب فيه لغتان قالوا أحدهما اللغة رديئة
قليلة وهو اقرار تاء الخطاب ولام الأمر قبلها واللغة الأخرى هى الجيدة الفصيحة وهو أن يكون
الفعل عاريا من حرف المضارعة ومن اللام ويضعف هذا القول أيضا انه لم يؤثر على أحد من القراء
انه قرأ باسكان هذه اللام فلو كانت لام الأمر لكانت كسائر أخواتها من القراءة بالوجهين فيها
فدل ذلك على أنها لام الجر لا لام الأمر وقول ابن عطية والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام يعنى
انها اذا كانت اللام للامر كان العطف من قبيل عطف الجمل واذا كانت كاللام فى ضربت لزيد
كانت من قبيل عطف المفردات * القول الثالث أن تكون اللام للتعليل واختلفوا فى هذا القول
على أقوال * أحدها أن تكون الواو عاطفة على علة محذوفة التقدير لتعملوا ما تعملون ولتكملوا
العدة قاله الزمخشرى ويكون هذا الفعل المعلل على هذا القول ارادة اليسر * الثانى أن يكون
بعد الواو فعل محذوف هو المعلل التقدير وفعل هذا لتكملوا العدة قاله الفراء * الثالث أن يكون
معطوفا على علة محذوفة وقد حذف معلولها التقدير فعل الله ذلك ليسهل عليكم ولتكملوا قاله الزجاج
* الرابع أن يكون الفعل المعلل مقدرا بعد التعليل تقديره ولأن تكملوا العدة رخص لكم هذه
الرخصة قال ابن عطية وهذا قول بعض الكوفيين * الخامس ان الواو زائدة التقدير يريد الله بكم
اليسر لتكملوا العدة وهذا قول ضعيف * السادس أن يكون الفعل المعلل مقدرا بعد قوله ولعلكم
تشكرون وتقديره شرع ذلك قاله الزمخشرى قال ما نصه شرع ذلك يعنى جملة ما ذكر من أمر
الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص فى إباحة الفطر
فقوله لتكملوا علة الأمر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة
الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى
الى تبيينه الا النقاد الحذق من علماء البيان انتهى كلامه والألف واللام فى قوله ولتكملوا العدة
الظاهر انها للعهد فيكون ذلك راجعا الى قوله فعدة من أيام أخر أى وليكمل من أفطر فى مرضه

أو سفر فعدة الأيام التي أفطر فيها بأن يصوم مثلها وقيل عدة الهلال سواء كان تسعة وعشرين يوما أم كان ثلاثين فتكون العدة راجعة إذ ذاك الى شهر رمضان المأمور بصومه ﴿ ولتكبروا الله على ما هداكم ﴾ معطوف على ولتكملوا العدة والكلام في اللام كالكلام في لام ولتكملوا ومعنى التكبير هنا تعظيم الله والثناء عليه فلا يختص ذلك بلفظ التكبير بل يعظم الله ويثنى عليه بما شاء من ألفاظ الثناء والتعظيم وقيل هو التكبير عند رؤية الهلال في آخر رمضان * وروى عن ابن عباس أنه قال حق على المسلمين اذا رأوا هلال شوال أن يكبروا وقيل هو التكبير المسنون في العيد وقال سفيان هو التكبير يوم الفطر واختلف في مدته وفي كيفيته فعن ابن عباس يكبر من رؤية الهلال الى انقضاء الخطبة ويمسك وقت خروج الامام ويكبر بتكبيره وقيل وهو قول الشافعي من رؤية الهلال الى خروج الامام الى الصلاة * وقال زيد بن أسلم ومالك من حين يخرج من منزله الى أن يخرج الامام وروى ابن القاسم وعلي بن زياد ان خرج قبل طلوع الشمس فلا يكبر في طريقه ولا في جلوسه حتى تطلع الشمس وان غدا بعد الطلوع فليكبر في طريقه الى المصلى واذا جلس حتى يخرج * الامام واختلف عن أحمد فنقل الأثرم عنه أنه اذا جاء الى المصلى يقطع قال أبو يعلى يعني يخرج الامام ونقل حنبل عنه أنه يقطع بعد فراغ الامام من الخطبة واختلفوا في الأضحى فقال مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد الفطر والأضحى سواء في ذلك وبه قال ابن المسيب وأبو سلمة وعروة وقال أبو حنيفة يكبر في الأضحى ولا يكبر في الفطر وكيفيته عند الجمهور الله أكبر الله أكبر ثلاثا وهو مروى عن جابر وقيل يكبر ويهلل ويسبح أثناء التكبير ومنهم من يقول الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا وكان ابن المبارك يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا وقال ابن المنذر كان مالك لا يحد فيه حدا وقال ابن العربي اختار علماؤنا التكبير المطلق وهو ظاهر الكتاب وقال أحمد كل واسع وحجج هذه الأقاويل في كتب الفقه ورجح في المنتخب أن اكمال العدة هو في صوم رمضان وان تكبيرا لله هو عند الانقضاء على ما هدى الى هذه الطاعة وليس بمعنى التعظيم قال لأن تكبير الله بمعنى تعظيمه هو واجب في جميع الأوقات وفي كل الطاعات فلا معنى للتخصيص انتهى وعلى تتعلق بتكبروا وفيها إشعار بالعلية كما تقول أشكرك على ما أسديت الى * قال الزمخشري وانما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم انتهى كلامه وقوله كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم هو تفسير معنى لا تفسير اعراب إذ لو كان تفسير اعراب لم تكن على متعلقة بتكبروا المضمنة معنى الحمد انما كانت تكون متعلقة بحامدين التي قدرها والتقدير الاعرابي هو أن تقول كأنه قيل ولتحمدوا الله بالتكبير على ما هداكم كما قدر الناس في قولهم قتل الله زيادا أي صرف الله زيادا عني بالقتل وفي قول الشاعر

ويركب يوم الروع فينا فوارس * بصيرون في طعن الأباهر والكلى

أي يتحكمون بالبصيرة في طعن الأباهر والظاهر في ما أنها مصدرية أي على هدايته لكم وجوزوا أن تكون ما بمعنى الذي وفيه بعد لأنه يحتاج الى حذفين أحدهما حذف العائد على ما أي على الذي هداكموه وقدرناه منصوبا لا مجرورا بالى ولا باللام ليكون حذفه أسهل من حذفه مجرورا والثاني حذف مضاف به يصح الكلام التقدير على اتباع الذي هداكموه وما أمكن فيه التقدير بما يصح به

﴿ ولتكبروا الله ﴾ أي تعظموه وتثنوا عليه ﴿ على ما هداكم ﴾ أي على هدايتكم طلب منكم التيسير في التكاليف

* * * * * * * * *

(ش) انما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم (ح) قوله كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم هو تفسير معنى لا تفسير اعراب اذ لو كان تفسير اعراب لم تكن على متعلقا بتكبروا المضمنة معنى الحمد انما كانت تكون متعلقة بحامدين التي قدره والتقدير الاعرابي هو أن تقول كأنه قيل ولتحمدوا الله بالتكبير على ما هداكم كما قدر الناس في قولهم قتل الله زيادا عني أي صرف الله زيادا عني وفي قول الشاعر

* ويركب يوم الروع منا فوارس
بصيرون في طعن الأباهر والكلى

أي يتحكمون بالبصيرة في طعن الأباهر

معنى الكلام والظاهر ان معنى هدايتكم حصول الهداية لكم من غير تقييد وقيل المعنى هدايتكم لما ضل فيه النصارى من تبديل صيامهم واذا كانت بمعنى التى فالمعنى على ما أرشدكم اليه من شريعة الاسلام ﴿ ولعلكم تشكرون ﴾ هو ترج فى حق البشر على نعمة الله فى الهداية قاله ابن عطية فيكون الشكر على الهداية وقيل المعنى تشكرون على ما أنعم به من ثواب طاعاتكم * وقال الزمخشرى ومعنى ولعلكم تشكرون وارادة أن تشكروا فتأول الترجى من الله على معنى الارادة وجعل ابن عطية الترجى من المخلوق إذ الترجى حقيقة يستحيل على الله فلذلك أوله الزمخشرى بالارادة وجعله ابن عطية من البشر والقولان متكافئان واذا كان التكليف شاقا ناسب أن يعقب بترجى التقوى واذا كان تيسيرا ورخصة ناسب أن يعقب بترجى الشكر فلذلك ختمت هذه الآية بقوله لعلكم تشكرون لأن قبله ترخيص للمريض والمسافر بالفطر وقوله يريد الله بكم اليسر وجاء عقيب قوله كتب عليكم الصيام لعلكم تتقون وقبله ولكم فى القصاص حياة ثم قال لعلكم تتقون لأن الصيام والقصاص من أشق التكاليف وكذا يجىء أسلوب القرآن فيما هو شاق وفيما فيه ترخيص أو ترقية فينبغى أن يلحظ ذلك حيث جاء فانه من محاسن علم البيان ﴿ واذا سألك عبادى عنى فانى قريب ﴾ سبب النزول فيما قال الحسن أن قوما قيل اليهود وقيل المؤمنون قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه وقال عطاء لما نزل وقال ربكم ادعونى أستجب لكم قال قوم فى أى ساعة ندعوا فنزل واذا سألك ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما تضمن قوله ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون طلب تكبيره وشكره بين انه مطلع على ذكر من ذكره وشكر من شكره يسمع نداءه ويجيب دعاءه رغبة تنبيها على أن يكون ولابد مسبوقا بالثناء الجميل والكاف فى سألك خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر فى اللفظ لكن فى قوله الذى أنزل فيه القرآن أى على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكأنه قيل أنزل عليك فيه القرآن فجاء هذا الخطاب مناسبا لهذا المحذوف وعبادى ظاهره العموم وقيل أريد به الخصوص إما اليهود وإما المؤمنون على الخلاف فى السبب وأما عبادى وعنى فالضمير فيه له تعالى وهو من باب الالتفات لأنه سبق ولتكبروا الله فهو خروج من غائب الى متكلم وعنى متعلق بسألك وليس المقصود هنا عن ذاته لأن الجواب وقع بقوله فانى قريب والقرب المنسوب الى الله تعالى يستحيل أن يكون قربا بالمكان وانما القرب هنا عبارة عن كونه تعالى سامع الدعاء مسرعا فى انجاح طلب من سأله مثل حاله فى تسهيله ذلك بحال من قرب مكانه ممن يدعوه فانه لقرب المسافة يجيب دعاءه ونظير هذا القرب هنا قوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وما روى من قوله عليه السلام هو بينكم وبين أعناق رواحلكم والفاء فى قوله فانى قريب جواب اذا وثم قول محذوف تقديره فقل لهم انى قريب لأنه لا يترتب على الشرط القرب انما يترتب الأخبار عن القرب ﴿ أجيب دعوة الداعى اذا دعان ﴾ أجيب إما صفة لقريب أو خبر بعد خبر وروعى الضمير فى فانى فلذلك جاء أجيب ولم يراع الخبر فيجىء يجيب على طريقة الاسناد للغائب طريقان للعرب أشهرهما مراعاة السابق من تكلم أو خطاب كهذا وكقولهم بل أنتم قوم تفتنون بل أنتم قوم تجهلون * وكقول الشاعر

* وإنا لقوم ما ترى القتل سبة *

والطريق الثانى مراعاة الخبر كقولك أنا رجل يأمر بالمعروف وأنت امرؤ يريد الخير والكلام على هذه المسئلة متسع فى علم العربية وقد تكلمنا عليها فى كتابنا الموسوم بمنهج السالك والعامل فى اذا قوله أجيب * وروى انه نزل قوله أجيب دعوة الداع

﴿ ولعلكم تشكرون ﴾ شرع ذلك للترخيص والتيسير روى أن قوما قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه فنزل ﴿ واذا سألك عبادى عنى فانى قريب ﴾ والخطاب له عليه السلام وجواب اذا فانى قريب على اضمار فقل لهم انى قريب والقرب هنا عبارة عن سماعه لدعائهم ﴿ أجيب ﴾ راعى ضمير المتكلم فى فانى وهو أكثر فى كلام العرب من مراعاة الخبر تقول أنا رجل آمر بالمعروف ويجوز يأمر بالياء على مراعاة الغيبة ﴿ دعوة الداعى ﴾ أى دعاءه والهاء فى دعوته هنا ليست دالة على الوحدة بل مصدر بنى على فعلة كرحمة والظاهر عموم الداعى وقد ثبت بصريح العقل والنقل ان بعض الداعين لا يجيبه الله الى ما سأل فهو مقيد بمن شاء الله أن يجيبه

اذا دعانى فانزل قال قريب وقال المشركون كيف يكون قريبا من بيننا وبينه على قولك سبع سموات فى غلظ سمك كل سماء خمسمائة عام وفيما بين كل سماء وسماء مثل ذلك فبين بقوله أجيب أن ذلك القرب بنحو الاجابة والقدرة وظاهر قوله أجيب دعوة الداع عموم الدعوات اذ لا يريد دعوة واحدة والماء فى دعوة هنا ليست للمرة وانما المصدر هنا بنى على فعلة نحو رحمة والظاهر عموم الداعى لانه لا يدل على داع مخصوص لان الالف واللام فيه ليست للعهد وانما هى للعموم والظاهر تقييد الاجابة بوقت الدعاء والمعنى على هذا الظاهر ان الله تعالى يعطى من سأله ما سأله وذكروا قيودا فى هذا الكلام وتخصيصات فقيدت الاجابة بمشيئة الله تعالى التقدير ان شئت ويدل عليه التصريح بهذا القيد فى الآية الاخرى فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وقيل بوفق القضاء أى أجيب ان وافق قضائى وهو راجع لمعنى المشيئة وقيل يكون المسئول خيرا للسائل أى ان كان خيرا وقيل يكون المسئول غير محال وقد يثبت بصريح العقل وصحيح النقل ان بعض الدعاء لا يجيبه الله الى ما سأل ولا يبلغه المقصود مما طلب وخصصوا الداعى بأن يكون مطيعا مجتنبا لمعاصيه ٭ وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه الى السماء يارب يارب ومطعمه حرام وملبسه حرام ومشربه حرام وغذى بالحرام فأنى يستجاب له قالوا ومن شرطه أن لا يمل ففى الصحيح يستجاب لاحدكم ما لم يعجل يقول قد دعوت فلم يستجب لى وخصص الدعاء بأن يدعو بما ليس فيه إثم ولا قطيعة رحم ولا معصية ففى الصحيح عن أبى سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم الا أعطاه الله تبارك وتعالى احدى ثلاث اما أن يعجل له دعوته واما أن يدخرها له واما أن يكف عنه من السوء مثلها وينبغى ان يكون الدعاء بالمأثور وان لا يقصد فيه السجع سجع الجاهلية وأن يكون [illegible] وترتجى الاجابة من الازمان عند السحر وفى الثلث الأخير من الليل و[illegible] وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر فى يوم الاربعاء وأوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف فى سبيل الله والعيدين والساعة التى أخبر عنها النبى صلى الله عليه وسلم فى يوم الجمعة وهى من الاقامة الى فراغ الصلاة كذا ورد مفسرا فى الحديث وقيل بعد عصر الجمعة عند نزول الشمس ومن الاماكن فى الكعبة وتحت ميزابها وفى الحرم وفى حجرة النبى صلى الله عليه وسلم والجامع الاقصى واذا كان الداعى بالاوصاف التى تقدمت غلب على الظن قبول دعائه وأما ان كان على غير تلك الاوصاف فلا ييأس من رحمة الله ولا يقطع رجاءه من فضله فان الله تعالى قال قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وقال سفيان ابن عيينة لا يمنعن أحدا من الدعاء ما يعلم من نفسه فان الله تعالى قد أجاب دعاء شر الخلق ابليس قال رب فانظرنى الى يوم يبعثون وقالت المعتزلة الاجابة مختصة بالمؤمنين الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم [illegible] دعوته صفة مدح وتعظيم والفاسق لا يستحق التعظيم [illegible] اجابة وقيل والدعاء أعظم مقامات العبودية لأنه اظهار الافتقار الى الله تعالى [illegible] به وبه دعت الانبياء والرسل ونزلت بالامر به الكتب الالهية وفى هذا رد على من [illegible] ان الدعاء لا فائدة فيه وقد ذكر [illegible] الله على ذلك ودعا أهل العلم بالاثر [illegible] والسؤال الى الله تعالى واظهار الحاجة اليه لما روى من النصوص الدالة على الترغيب فى الدعاء والحث عليه وقال قوم ممن يقول فيهم بعض الناس انهم علماء الحقيقة [illegible] فيما يتعلق بأمور

الآخرة وأما ما يتعلق بأمور الدنيا فالله تكفل فلا حاجة اليها وقال قوم منهم ان كان في حالة الدعاء أصلح وقلبه أطيب وسره أصفى ونفسه أزكى فليدع وان كان في الترك أصلح فالامساك عن الدعاء أولى به * وقال قوم منهم ترك الدعاء في كل حال أصلح لما فيه من الثقة بالله وعدم الاعتراض ولأنه اختيار والعارف ليس له اختيار * وقال قوم منهم ترك الذنوب هو الدعاء لانه اذا تركها تولى الله أمره وأصلح شأنه قال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقد تؤول الاجابة والدعاء هنا على وجوه * أحدها ان يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله لانك دعوته ووحدته والاجابة عبارة عن القبول لما سمى التوحيد دعاء سمى القبول اجابة لتجانس اللفظ * الوجه الثاني ان الاجابة هو السماع فكأنه قال أسمع * الوجه الثالث ان الدعاء هو التوبة عن الذنوب لان التائب يدعو الله عند التوبة والاجابة قبول التوبة * الوجه الرابع ان يكون الدعاء هو العبادة وفي الحديث الدعاء العبادة قال تعالى وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ثم قال ان الذين يستكبرون عن عبادتي والاجابة عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب * الوجه الخامس الاجابة أعم من أن يكون باعطاء المسئول وبمنعه فالمعنى أني اختار له خير الامرين من العطاء والرد وكل هذه التفاسير خلاف الظاهر * ﴿فليستجيبوا لي﴾ أي فليطلبوا أي فليطلبوا اجابتي لهم اذا دعوني قاله ثعلب فيكون استفعل قد جاء بمعنى الطلب كاستغفر وهو الكثير فيها أو فليجيبوا لي اذا دعوتهم الى الايمان والطاعة كما أني أجيبهم اذا دعوني لحوائجهم قاله مجاهد وأبو عبيدة وغيرهما ويكون استفعل فيه بمعنى افعل وهو كثير في القرآن فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع فاستجبنا له ووهبنا له يحيى الا أن تعديته في القرآن باللام وقد جاء في كلام العرب معدى بنفسه * قال

وداع دعا يا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

أي فلم يجبه ومثل ذلك أعني كون استفعل موافق أفعل قولهم استبل بمعنى ابل واستحصد الزرع واحصد واستعجل الشيء وأعجل واستثار وأثار ويكون استفعل موافقة أفعل متعديا ولازما وهذا المعنى أحد المعاني التي ذكرناها لاستفعل في قوله واياك نستعين * وقال أبو رجاء الخراساني معناه فليدعوا لي * وقال الاخفش فليذعنوا للاجابة * وقال مجاهد أيضا والربيع فليطيعوا وقيل الاستجابة هنا التلبية وهو لبيك اللهم لبيك واللام لام الامر وهي ساكنة ولا نعلم أحدا قرأها بالكسر ﴿وليؤمنوا بي﴾ معطوف على فليستجيبوا لي ومعناه الامر بالايمان بالله وحمله على الامر بانشاء الايمان فيه بعد لان صدر الآية يقتضي انهم مؤمنون فلذلك يؤول على الديمومة أو على اخلاص الدين والدعوة والعمل أو في الثواب على الاستجابة لي بالطاعة أو بالايمان وتوابعه أو بالايمان في أني أجيب دعاءهم خمسة أقوال آخرها لأبي رجاء الخراساني ﴿لعلهم يرشدون﴾ قراءة الجمهور بفتح الياء وضم الشين وقرأ قوم يرشدون مبنيا للمفعول وروي عن أبي حيوة وابراهيم بن أبي عبلة يرشدون بفتح الياء وكسر الشين وذلك باختلاف عنهما وقرئ أيضا يرشدون بفتحهما والمعنى انهم اذا استجابوا لله وآمنوا به كانوا على رجاء من حصول الرشد لهم وهو الاهتداء لمصالح دينهم ودنياهم وختم الآية برجاء الرشد من أحسن الاشياء لأنه لما أمرهم بالاستجابة له وبالايمان به نبه على ان هذا التكليف ليس القصد منه الا وصولك بامتثاله الى رشادك في نفسك لا يصل اليه تعالى منه شيء من منافعه وانما ذلك مختص بك ولما كان الايمان شبه بالطريق المسلوك في القرآن ناسب ذكر الرشاد وهو الهداية كما قال تعالى اهدنا الصراط المستقيم وانك لتهدي الى صراط مستقيم وهديناهما

﴿فليستجيبوا لي﴾ أي فليجيبوني اذا دعوتهم الى الايمان واستجاب أكثر تعديته باللام واستفعال بمعنى افعل كاستثار وأثار ﴿وليؤمنوا بي﴾ أي ليديموا على الايمان وقرئ ﴿يرشدون﴾ بضم الشين وفتحها وكسرها ومبنيا للمفعول * لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء في رمضان كله وكان رجال يخونون أنفسهم فنزلت وقرئ ﴿أحل لكم ليلة الصيام﴾ لا يراد بليلة الواحدة بل الجنس والناصب لليلة مقدر لا الرفث المذكور لانه مصدر واضيفت الليلة الى الصيام وذلك بادنى ملابسة اذ الصائم ينوي بالليل ﴿والرفث﴾ كناية عن الجماع وعدي بالى لتضمنه معنى الافضاء وهي من الكنايات الحسنة كقوله فلما تغشاها فأتوا حرثكم والنساء جمع نسوة وهو جمع الجمع أو جمع امرأة على غير اللفظ ولما كان يشمل كل من

الصراط المستقيم ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم﴾ سبب نزول هذه الآية مارواه البخاري عن البراء لما نزل صوم رمضان كله وكان رجال يخونون أنفسهم فنزلت وقيل كان الرجل اذا أمسى حل له الأكل والشرب والجماع الى أن يصلي العشاء الآخرة أو يرقد فاذا صلاها أو رقد ولم يفطر حرم عليه ما حل له قبل الى القابلة وان عمر وكعبا الانصاري وجماعة من الصحابة واقعوا أهلهم بعد العشاء الآخرة وان قيس ابن صرمة الانصاري نام قبل أن يفطر وأصبح صائما فغشي عليه عند انتصاف النهار فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت * وقال بعض العلماء نزلت الآية في زلة تدرت فجعل ذلك سببا رخصة لجميع المسلمين الى يوم القيامة هذا أحكام العناية ومناسبة هذه الآية لما قبلها من الآيات انها من تمام الأحوال التي تعرض للصائم ولما كان افتتاح آيات الصوم بأنه كتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا اقتضى عموم التشبيه في الكتابة وفي العدد وفي الشرائط وسائر تكاليف الصوم وكان أهل الكتاب قد أمروا بترك الأكل بالحل والشرب والجماع في صيامهم بعد أن يناموا وقيل بعد العشاء وكان المسلمون كذلك فلما جرى لعمر وقيس ماذكرناه في سبب النزول أباح الله لهم ذلك من أول الليل الى طلوع الفجر لطفا بهم وناسب أيضا قوله تعالى في آخر آية الصوم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهذا من التيسير وقوله أحل يقتضي انه كان حراما قبل ذلك وقد تقدم نقل ذلك في سبب النزول لكنه لم يكن حراما في جميع الليلة ألا ترى ان ذلك كان حلالا لهم الى وقت النوم أو الى بعد العشاء * وقرأ الجمهور أحل مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وقرئ أحل مبنيا للفاعل ونصب الرفث به فأما أن يكون من باب الاضمار لدلالة المعنى عليه إذ معلوم للمؤمنين ان الذي يحل ويحرم هو الله وأما أن يكون من باب الالتفات وهو الخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغائب لأن قبله فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي ولكم متعلق بأحل وهو التفات لأن قبله ضمير غائب وانتصاب ليلة على الظرف ولا يراد بليلة الوحدة بل الجنس قالوا والناصب لهذا الظرف أحل وليس بشئ لأن ليلة ليس بظرف لأحل انما هو من حيث المعنى ظرف للرفث وان كانت صناعة النحو تأبى أن تكون انتصاب ليلة بالرفث لأن الرفث مصدر وهو موصول هنا فلا يتقدم معموله لكن يقدر له ناصب وتقديره الرفث ليلة الصيام فحذف وجعل المذكور مبينا له كما قالوا في قوله * وبعض الحلم عند الجهـ * ـل للذلة إذعان * أن تقديره إذعان للذلة إذعان وكما خرجوا قوله اني لكما لمن الناصحين واني لعملكم من القالين أي ناصح لكما وقال لعملكم قال من الموصول فقدم ما يتعلق به من حيث المعنى عليه أضمر له عامل يدل عليه ذلك الموصول وقد تقدم ان من النحويين من يجيز تقدم الظرف على نحو هذا المصدر وأضيفت الليلة الى الصيام على سبيل الاتساع لأن الاضافة تكون لأدنى ملابسة ولما كان الصيام منويا في الليلة ولا يتحقق الا بصوم جزء منها صحت الاضافة * وقرأ الجمهور الرفث وقرأ عبد الله الرفوث وكنى به هنا عن الجماع والرفث ما واجهت به النساء من الفحش وهنا يجب أن تكون كناية عن الجماع ويكنى به وأتى بلفظ القبيح من لفظ النيك تهجينا لما وجد منهم إذ كان ذلك حراما عليهم فوقعوا فيه كما قال فيه تختانون أنفسكم فجعل ذلك خيانة وعدى بالى وان كان أصله التعدية بالباء لتضمنه معنى الافضاء وحسن اللفظ بهذا التضمين فصار ذلك قريبا من الكنايات التي جاءت في القرآن من قوله فلما تغشاها ولا تقربوهن فأتوا حرثكم فالآن باشروهن والنساء جمع الجمع وهو نسوة أو جمع امرأة على غير اللفظ وأضاف النساء الى المخاطبين لأجل الاختصاص إذ لا يحل الافضاء الا لمن اختصت

بالمفضي أما بتزويج أو ملك ﴿ هن لباس لكم وأنتم لباس لهن ﴾ اللباس أصله في الثوب ثم يستعمل في المرأة قال أبو عبيدة يقال للمرأة هي لباسك وفراشك وازارك لما بينهما من الممازجة ولما كان يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه في العناق شبه كل منهما باللباس الذي يشتمل على الانسان * قال الربيع هن لحاف لكم وأنتم لحاف لهن وقال مجاهد والسدي هو سكن لكم أي يسكن بعضكم الى بعض كقوله وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وهذه الجملة لا موضع لها من الاعراب بل هي مستأنفة كالبيان لسبب الاحلال وهو عدم الصبر عنهن لكونهن لكم في المخالطة كاللباس وقدم هن لباس لكم على قوله وأنتم لباس لهن لظهور احتياج الرجل الى المرأة وقلة صبره عنها والرجل هو البادي * بطلب ذلك الفعل ولا تكاد المرأة تطلب ذلك الفعل ابتداء لغلبة الحياء عليهن حتى ان بعضهن تستر وجهها عند المواقعة حتى لا تنظر الى زوجها حياء وقت ذلك الفعل جمعت الآية ثلاثة أنواع من البيان الطباق المعنوي بقوله أحل لكم فانه يقتضي تحريما سابقا فكأنه أحل لكم ما حرم عليكم أو ما حرم على من قبلكم والكناية بقوله الرفث وهو كناية عن الجماع والاستعارة البديعة بقوله هن لباس لكم وأفرد اللباس لأنه كالمصدر تقول لبست لباسا ﴿ علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم ﴾ ان كانت علم معداة تعدية عرف فسدت أن مسد المفعول أو التعدية التي هي لها في الأصل فسدت مسد المفعولين على مذهب سيبويه وقد تقدم لنا نظير هذا وتختانون هو من الخيانة وافتعل هنا بمعنى فعل فاختان بمعنى خان كاقتدر بمعنى قدر قيل وزيادة الحرف تدل على الزيادة في المعنى والاختيان هنا معبر به عما وقعوا فيه من المعصية بالجماع وبالأكل بعد النوم وكان ذلك خيانة لأنفسهم لأن وبال المعصية عائد على أنفسهم فكأنه قيل تظلمون أنفسكم وتنقصون حقها من الخير وقيل معناه تستأثرون أنفسكم فيما نهيتم عنه وقيل معناه تتمهون أنفسكم بأتيان نسائكم يقال تخون وتخول بمعنى تعهد فتكون النون بدلا من اللام لأنه باللام أشهر * وقال أبو مسلم هي عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه من حق النفس ولذلك قال أنفسكم ولم يقل الله وظاهر الكلام وقوع الخيانة منهم لدلالة كان على ذلك والنقل الصحيح في حديث الجماع وغيره وقيل ذلك على تقدير ولم يقع بعد والمعنى تختانون أنفسكم لو دامت تلك الحرمة وهذا فيه ضعف من وجود كان ولأنه اضمار لا يدل عليه دليل ولمنافاة ظاهر قوله فتاب عليكم وعفا عنكم ﴿ فتاب عليكم ﴾ أي قبل توبتكم حين تبتم مما ارتكبتم من المحظور وقيل معناه خفف عنكم بالرخصة والاباحة كقوله علم أن لن تحصوه فتاب عليكم وصيام شهرين متتابعين توبة من الله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار معناه كله التخفيف وقيل معناه اسقط عنكم ما افترضه من تحريم الأكل والشرب والجماع بعد العشاء أو بعد النوم على الخلاف وهذا القول راجع لمعنى القول الثاني ﴿ وعفا عنكم ﴾ أي عن ذنوبكم فلا يؤاخذكم وقبول التوبة هو رفع الذنب كما قال صلى الله عليه وسلم التوبة تمحو الحوبة والعفو تعفية أثر الذنب فهما راجعان الى معنى واحد وعاقب بينهما للمبالغة وقيل المعنى سهل عليكم أمر النساء فيما يؤتنف أي ترك لكم التحريم كما تقول هذا شيء معفو عنه أي متروك ويقال أعطاه عفوا أي سهلا لم يكلفه الى سؤال وجرى الفرس شأوين عفوا أي من ذاته من غير ازعاج واستدعاء بضرب بسوط أو نخس بمهماز ﴿ فالآن باشروهن ﴾ تقدم الكلام على الآن في قوله قالوا الآن جئت بالحق أي فهذا الزمان أي ليلة الصيام باشروهن وهذا أمر يراد به الاباحة لكونه ورد بعد النهي ولأن الاجماع انعقد عليه

الزوجين على صاحبه في العناق وكني عن ذلك بقوله ﴿ هن لباس لكم وأنتم لباس لهن ﴾ وقدم هن لباس لكم لظهور احتياج الرجل وقلة صبره عنها وانه البادي بالطلب وهي استعارة بديعة وأفرد اللباس لانه كالمصدر ﴿ علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم ﴾ افتعل بمعنى فعل كاقتدر وقدر وعبر به عما وقعوا فيه من المعصية بالجماع وبالاكل بعد النوم أي تنقصون أنفسكم من الخير ﴿ فتاب عليكم ﴾ أي قبل توبتكم وخفف عنكم بالرخصة ﴿ فالآن ﴾ أي ليلة الصيام ﴿ باشروهن ﴾ وهو أمر اباحة وهو كناية عن الجماع مشتق من تلاصق

والمباشرة في قول الجمهور الجماع وقيل الجماع فما دونه وهو مشتق من تلاصق البشرتين فيدخل فيه المعانقة والملامسة وإن قلنا المراد به هنا الجماع لقوله الرفث ولسبب النزول فإباحته تتضمن إباحة ما دونه ﴿ وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ أي اطلبوا وفي تفسير ما كتب الله أقوال أحدها أنه الولد قاله ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن والضحاك والربيع والسدي والحكم ابن عتيبة لما أبيحت لهم المباشرة أمروا بطلب ما قسم الله لهم وأثبت في اللوح المحفوظ من الولد وكأنه أبيح لهم ذلك لا لقضاء الشهوة فقط لكن لابتغاء ما شرع الله النكاح له من التناسل «تناكحوا تناسلوا فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة» الثاني هو محل الوطء أي ابتغوا المحل المباح الوطء فيه دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله ‹ الثالث هو ما أباحه بعد الحظر أي ابتغوا الرخصة والإباحة قاله قتادة وابن زيد ‹ الرابع وابتغوا ليلة القدر قاله معاذ بن جبل وروي عن ابن عباس قال الزمخشري وهو قريب من بدع التفاسير ‹ الخامس هو القرآن قاله ابن عباس [illegible] أي ابتغوا ما أبيح لكم وأمرتم به ويرجحه قراءة الحسن ومعاوية بن قرة واتبعوا من الاتباع وروية أيضا عن ابن عباس ‹ السادس هو الأحوال والأوقات التي أبيح لكم المباشرة [illegible] لأن المباشرة تمتنع في زمن الحيض والنفاس والعدة والردة ‹ السابع هو الزوجة والمملوكة [illegible] تعالى إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ‹ الثامن إن ذلك نهي عن العزل [illegible] وكتب هنا بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الإيمان أو بمعنى قضى أو بمعنى أثبت في اللوح المحفوظ أو في القرآن والظاهر أن هذه الجملة تأكيد لما قبلها والمعنى والله أعلم ابتغوا وافعلوا ما أذن الله لكم في فعله من غشيان النساء في جميع ليلة الصيام ويرجح هذا قراءة الأعمش وأتوا ما كتب الله لكم وهي قراءة شاذة لمخالفتها سواد المصحف ﴿ وكلوا واشربوا ﴾ أمر إباحة [illegible] الأشياء التي كانت محرمة عليهم في بعض ليلة الصيام ﴿ حتى يتبين ﴾ غاية الثلاثة [illegible] والأكل والشرب وقد تقدم في سبب النزول قصة صرمة بن قيس وإحلال الجماع بسبب عمر [illegible] وإحلال الأكل بسبب صرمة أو غيره ﴿ لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ﴾ الظاهر [illegible] الخيط المعهود ولذلك كان جماعة من الصحابة إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله خيطا أبيض وخيطا أسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبينا له إلى أن نزل قوله من الفجر فعلموا أنه عنى بذلك من الليل والنهار ‹ روى ذلك سهل بن سعد في [illegible] وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود [illegible] رمضان إلى رمضان ‹ قال الزمخشري ومن لا يجوز تأخير البيان وهم أكثر الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب أبي علي وأبي هاشم فلم يصح عندهم هذا الحديث يعني حديث سهل بن سعد [illegible] يجوزه فيقول ليس بعبث لأن المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب ويعزم على فعله [illegible] المراد به انتهى كلامه وليس هذا عندي من تأخير البيان إلى وقت الحاجة [illegible] ترى أن الصحابة عملت به أعني بما جرى اللفظ على ظاهره إلى أن نزل [illegible] الأبيض والخيط الأسود على ظاهرهما وصار ذلك مجازا [illegible] المعترض في الأفق وبالأسود ما يمتد من غبش الليل [illegible] الاستعارة إلى التشبيه قوله من الفجر كقولك رأيت أسدا [illegible] وكان التشبيه هنا أبلغ من الاستعارة لأن الاستعارة [illegible]

البشرتين ﴿ وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ أي ما أباحه بعد الحظر وهي جملة يؤكدها ما قبلها ﴿ والخيط ﴾ الظاهر أنه الخيط المعهود وكان جماعة من الصحابة يأكلون ويشربون إلى أن يتبين البياض والسواد في الخيط إلى أن نزل قوله تعالى من الفجر فعلموا أنه عنى بذلك الليل والنهار وليس هذا من باب تأخير البيان إلى وقت الحاجة بل هو من باب النسخ ألا ترى أن الصحابة عملت بظاهر ما دل عليه ظاهر اللفظ من الخيط الأبيض والخيط الأسود وصار مجازين شبه بالخيط الأبيض ما يبدو من الفجر المعترض بالأفق وبالأسود ما يمتد من غبش الليل ومن الأولى لابتداء الغاية وبتعلق بتبين ومن الثانية للتبعيض لأن الخيط الأبيض بعض الفجر وأوله ويتعلق أيضا بتبين وجاز تعلقهما بفعل واحد لما اختلف معناهما

وهتا ولم يأت من الفجر لم يعلم الاستعارة ولذلك فهم الصحابة الحقيقة من الخيطين قبل نزول من الفجر حتى ان بعضهم وهو عدى ابن حاتم غفل عن هذا التشبيه وعن بيان قوله من الفجر فحمل الخيطين على الحقيقة وحكى ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك وقال ان كان وسادك لعريضا وروى انك لعريض القفا انما ذلك بياض النهار وسواد الليل والقفا العريض يستدل به على قلة فطنة الرجل وقال

عريض القفا ميزانه عن شماله * قد انحص من حسب القرار يطشاربه

وكل ما دق واستطال وأشبه الخيط سمته العرب خيطا * وقال الزجاج هما فجران أحدهما يبدو سوادا معترضا وهو الخيط الأسود والآخر يطلع ساطعا يملأ الأفق فعنده الخيطان هما الفجران سميا بذلك لامتدادهما تشبيها بالخيطين وقوله من الفجر يدل على انه أريد بالخيط الأبيض الصبح الصادق وهو البياض المستطير في الأفق لا الصبح الكاذب وهو البياض المستطيل لأن الفجر هو انفجار النور وهو بالثانى لا بالأول وشبه بالخيط وذلك بأول حاله لأنه يبدو دقيقا ثم يرتفع مستطيرا فبطلوع أوله في الأفق يجب الامساك هذا مذهب الجمهور وبه أخذ الناس ومضت عليه الأعصار والأمصار وهو مقتضى حديث ابن مسعود وسمرة بن جندب وقيل يجب الامساك بتبين الفجر في الطرق وعلى رؤوس الجبال وهذا مروى عن عثمان وحذيفة وابن عباس وطلق ابن على وعطاء والأعمش وغيرهم * وروى عن على انه صلى الصبح بالناس ثم قال الآن تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود ومما دعاهم الى هذا القول انهم يرون أن الصوم انما هو في النهار والنهار عندهم من طلوع الشمس الى غروبها وقد تقدم ذكر الخلاف في النهار وفي تعيينه اباحة المباشرة والأكل والشرب بتبين الفجر للصائم دلالة على أن من شك في التبين وفعل شيأ من هذه ثم انكشف انه كان الفجر قد طلع وصام انه لا قضاء لأنه غياه بتبين الفجر للصائم لا بالطلوع * وروى عن ابن عباس أنه بعث رجلين ينظران له الفجر فقال أحدهما طلع الفجر وقال الآخر لم يطلع فقال اختلفتما فأكل وبان لا قضاء عليه * قال الثورى وعبد الله بن الحسن والشافعى وقال مالك ان أكل شاكا في الفجر لزمه القضاء والقولان عن أبي حنيفة وفي هذه التغشية أيضا دلالة على جواز المباشرة الى التبين فلا يجب عليه الاغتسال قبل الفجر لأنه اذا كانت المباشرة مأذونا فيها الى الفجر لم يمكنه الاغتسال الا بعد الفجر وهذا يبطل مذهب أبي هريرة والحسن يرى أن الجنب اذا أصبح قبل الاغتسال بطل صومه وقد روت عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنبا من جماع وهو صائم وهذا التبين انما هو حيث يمكن التبين من طريق المشاهدة ولو كان ثم مرة أو معينة أو كان في موضع لا يشاهد مطلع الفجر فانه مأمور بالاحتياط في دخول الفجر اذ لا سبيل له الى العلم بحال الطلوع فيجب عليه الامساك الى التيقن بدخول وقت الطلوع استبراء لدينه وذهب أبو مسلم الى ان لا فطر الا من هذه الثلاثة المباشرة والأكل والشرب وأما ما عداها من القيء والحقنة وغير ذلك فانه كان على الاباحة وبقى عليها وأما الفقهاء فقالوا خصت هذه الثلاثة بالذكر لميل النفس اليها وأما القيء والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكرها ومن الأولى هي لابتداء الغاية وقيل وهي مع ما بعدها في موضع نصب لأن المعنى حتى يباين الخيط الأبيض الخيط الأسود كما قال ابن السمين بعدها أى فارقته ومن الثانية للتبعيض لأن الخيط الأبيض هو بعض الفجر وأوله ويتعلق أيضا بيتبين وجاز تعلق الحرفين بفعل واحد وقد اتحد اللفظ لاختلاف المعنى عن الأولى

هي لابتداء الغاية ومن الثانية هي للتبعيض ويجوز أن يكون للتبعيض في الخيطين معا على قول الزجاج لأن الفجر متسع فكان الفجر هنا لا يراد به الأفراد بل يكون جنسا قيل ويجوز أن يكون من الفجر حالا من الضمير في الابيض فعلى هذا يتعلق بمحذوف أى كائنا من الفجر ومن أجاز أن تكون من للبيان أجاز ذلك هنا فكأنه قيل حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الذى هو الفجر من الخيط الأسود واكتفى ببيان الخيط الأبيض عن بيان الخيط الاسود لأن بيان أحدهما بيان للثانى وكان الاكتفاء به أولى لأن المقصود بالتبين والمنوط بتبيينه الحكم من اباحة المباشرة والأكل والشرب ولقلق اللفظ لو صرح به اذ كان يكون حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر من الليل فيكون من الفجر بيانا للخيط الأبيض ومن الليل بيانا للخيط الأسود ولكون من الخيط الأسود جاء فضلة فناسب حذف بيانه ﴿ثم أتموا الصيام الى الليل﴾ تقدم ذكر وجوب الصوم فلذلك لم يؤمر به هنا ولم يتقدم ذكر غايته فذكر هنا الغاية وهو قوله الى الليل والغاية تأتى اذا كان ما بعدها ليس من جنس ما قبلها لم يدخل فى حكم ما قبلها والليل ليس من جنس النهار فلا يدخل فى حكمه لكن من ضرورة تحقق علم انقضاء النهار دخول جزء ما من الليل قال ابن عباس أهل الكتاب يفطرون من العشاء الى العشاء فأمر الله تعالى بالخلاف لهم وبالافطار عند غروب الشمس والأمر بالاتمام هنا للوجوب لأن الصوم واجب فاتمامه واجب بخلاف المباشرة والأكل والشرب فان ذلك مباح فى الأصل فكان الأمر بها للاباحة وقال الراغب فيه دليل على جواز النية بالنهار وعلى جواز تأخير الغسل الى الفجر وعلى نفى صوم الوصال انتهى أما كون الآية تدل على جواز النية بالنهار فليس بظاهر لأن المأمور به اتمام الصوم لا انشاء الصوم بل فى ذلك اشعار بصوم سابق أمر باتمامه فلا تعرض فى الآية للنية بالنهار وأما جواز تأخير الغسل الى الفجر فليس بظاهر من هذه الآية أيضا بل من الكلام الذى قبلها وأما الدلالة على نفى صوم الوصال فليس بظاهر لأنه غيا وجوب اتمام الصوم بدخول الليل فقط ولا منافاة بين هذا وبين الوصال وصح فى الحديث النهى عن الوصال فحمل بعضهم النهى فيه على التحريم وبعضهم على الكراهة وقد روى الوصال عن جماعة من الصحابة والتابعين كعبد الله بن الزبير وابراهيم التيمى وأبى الجوزاء ورخص بعضهم فيه الى السحر منهم أحمد واسحاق وابن وهب وظاهر الآية وجوب الاتمام الى الليل فلو ظن أن الشمس غربت فأفطر ثم طلعت الشمس فهذا ما أتم الى الليل فلزمه القضاء ولا كفارة عليه وهو قول الجمهور وأبى حنيفة والشافعى وغيرهم وقال اسحاق وأهل الظاهر [illegible] كالناسى وروى ذلك عن عمر وقال مالك الشمس أطعمتنا كانت الحرب فينا وكعمر [illegible] رمد عليه القضاء فقط [illegible] الشاك فى الفجر فهو على الاتمام [illegible] وجوب القضاء أو أكل وشرب وما يجرى مجراهما فعليه [illegible] العلماء أو ناسيا [illegible] الجمهور [illegible] أكل و [illegible] فهو على صومه [illegible] أبى حنيفة والشافعى [illegible] مالك [illegible] والثورى [illegible] بل رمى [illegible] فهو على صومه [illegible] أنه قد [illegible] القضاء وظاهر الآية يقتضى أن الاتمام لا [illegible] مفطرا [illegible] الامساك [illegible] الامساك وظاهر الآية يقتضى وجوب اتمام الصوم [illegible]

﴿ثم أتموا الصيام الى الليل﴾ أمر بالاتمام لا بالصوم لانه تقدم وجوبه ولو ظنها غربت فافطر ثم طلعت لزمه القضاء عند الجمهور لانه لم يتم الصيام

عموم وأتموا الصيام وقالت الشافعية المراد منه صوم الفرض لأن ذلك إنما ورد لبيان أحكام
الفرض قال بعض أرباب الحقائق لما علم تعالى أنه لا بد للعبد من الحظوظ قسم الليل والنهار في هذا
الشهر بين حقه وحظك فقال في حقه وأتموا الصيام إلى الليل وحظك وكلوا واشربوا حتى يتبين
﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ لما أباح لهم المباشرة في ليلة الصيام كانوا إذا كانوا
معتكفين ودعت ضرورة أحدهم إلى الجماع خرج إلى امرأته فقضى ما في نفسه ثم اغتسل وأتى
المسجد فنهوا عن ذلك في حال اعتكافهم داخل المسجد وخارجه وظاهر الآية وسياق المباشرة
المذكورة قبل وسبب النزول أن المباشرة هي الجماع فقط وقال بذلك فرقة فالمنهي عنه الجماع وقال
الجمهور يقع هنا على الجماع وما يتلذذ به وانعقد الإجماع على أن هذا النهي نهي تحريم وأن الاعتكاف
يبطل بالجماع وأما دواعي النكاح كالنظر واللمس والقبلة بشهوة فيفسد به الاعتكاف عند مالك
وقال أبو حنيفة إن فعل فأنزل فسد وقال المزني عن الشافعي إن فعل فسد وقال الشافعي أيضا لا يفسد
من الوطء إلا ما مثله من الأجنبية يوجب الحد وصح في الحديث أن عائشة كانت ترجل رأس رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو معتكف في المسجد ولا شك أنها كانت تمسه قالوا فدل على أن اللمس بغير
شهوة غير محظور وإذا كانت المباشرة معناها اللمس وكان قد نهي عنها فالجماع أحرى وأولى لأن فيه
اللمس وزيادة وكانت المباشرة المعني بها اللمس مقيدة بالشهوة والعكوف في الشرع عبارة عن
حبس النفس في مكان للعبادة والتقرب إلى الله وهو من الشرائع القديمة وقرأ قتادة وأنتم
عكفون بغير ألف والجملة في موضع الحال أي لا تباشروهن في هذه الحالة وظاهر الآية يقتضي جواز
الاعتكاف وانعقد الإجماع على أنه ليس بواجب وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف فهو سنة
ولم تتعرض الآية لمدة الاعتكاف ولا لذكر شرائطه وشرطه الصوم وهو مروي عن علي وابن عمر وابن
عباس وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ومالك والثوري والحسن بن صالح وروي عن عائشة أن
[illegible] من سنة المعتكف وقال جماعة من التابعين منهم سعيد وإبراهيم ليس الصوم شرطا وروي
طاوس عن ابن عباس مثله وبه قال الشافعي وظاهر الآية أنه لا يشترط تحديد في الزمان بل كل
ما يسمى لبثا في زمن ما يسمى عكوفا وهو مذهب الشافعي وقال مالك لا يعتكف أقل من عشرة أيام
هذا المشهور عنه وروي عنه أقل يوم وليلة وظاهر إطلاق العكوف أيضا يقتضي جواز
اعتكاف الليل دون النهار وأحدهما [illegible] كان [illegible] فقط صح أو يوم فقط صح وهو
مذهب الشافعي [illegible] اعتكاف ليلة لم يلزمه وقال أبو حنيفة إن نذر اعتكاف أيام
لزمته بلياليها وفي الخروج من المعتكف والاشتغال بغير العبادة المقصودة والدخول إليه وفي
مبطلاته أحكام كثيرة ذكرت في كتب الفقه وظاهر قوله عاكفون في المساجد أنه ليس من شرط
الاعتكاف كونه في المساجد لأن النهي عن الشيء مقيد بحال لها متعلق لا يدل على أن تلك الحال إذا
وقعت [illegible] المنهي يكون ذلك المتعلق شرطا في [illegible] ألا ترى أنك لو قلت لا تضرب زيدا وأنت راكب
فرسا لا يلزم من ذلك [illegible] لا يكون راكب الا فرسا فتبين من هذا أن الاستدلال
بهذه الآية على [illegible] الاعتكاف [illegible] ذكر المساجد إنما هو لأن الاعتكاف غالبا
لا يكون إلا فيها [illegible] شرط في الاعتكاف والظاهر من قوله في المساجد أنه لا يختص
الاعتكاف [illegible] في [illegible] وقال الزهري [illegible] أبو [illegible] والشافعي وداود
الطبري وابن المنذر وأحمد [illegible] لقوله الآخر لا اعتكاف إلا في مسجد يجمع فيه

إلى الليل ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ وهذا النهي نهي تحريم ويبطل الاعتكاف بالجماع والمباشرة كناية عن الجماع والعكوف هو الإقامة عكف بالمكان أقام به وهو في الشرع عكوف مخصوص بين في كتب الفقه وظاهر قوله في المساجد جواز الاعتكاف في كل مسجد فلا يختص بأحد المساجد الثلاثة ولا بالمسجد الذي يجمع فيه ولا بالمسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم خلافا لقائلي ذلك وأن المسجد ليس شرطا لصحة الاعتكاف بل ذكر المساجد إنما هو لأن الاعتكاف غالبا لا يكون إلا فيها ودلت الآية على جواز الاعتكاف للرجال وأما النساء فمسكوت عنهن وقرئ في المسجد على الإفراد والمراد به

قال عبد الله وعائشة وابراهيم وابن جبير وعروة وأبو جعفر * وقال قوم انه لا اعتكاف الا في أحد المساجد الثلاثة وهو مروي عن عبد الله وحذيفة وقال قوم لا اعتكاف الا في مسجدي وبه قال ابن المسيب وهو موافق لما قبله لأنها مساجد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وروى الحارث عن علي أنه لا اعتكاف الا في المسجد الحرام وفي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر الآية يدل على جواز الاعتكاف للرجل وأما النساء فمسكوت عنهن * وقال أبو حنيفة تعتكف في مسجد بيتها ولا في غيره * وقال مالك تعتكف في مسجد جماعة ولا يعجبه في بيتها * وقال الشافعي حيث شاءت وقرأ مجاهد والأعمش في المسجد على الافراد وقال الأعمش هو المسجد الحرام والظاهر انه للجنس ويرجح هذه القراءة من جمع فقرأ في المساجد وقال بعض الصوفية في قوله ولا تباشروهن الآية أخبر الله ان محل القربة مقدس عن اجتلاب الحظوظ انتهى ﴿ تلك حدود الله ﴾ تلك مشار بها الى ما نهى عنه بجمع فلا يجوز أن يكون اشارة الى ما نهى عنه في الاعتكاف لأنه شيء واحد بل هو اشارة الى ما تضمنته آية الصيام من أولها الى هنا وكانت آية الصيام قد تضمنت عدة أوامر والأمر بالشيء نهي عن ضده فبهذا الاعتبار كانت عدة مناهي ثم جاء آخرها النهي عن المباشرة في حالة الاعتكاف فأطلق على الكل حدود تغليبا للمنطوق به واعتبارا بتلك المناهي التي تضمنتها الأوامر فقيل حدود الله واحتيج الى هذا التأويل لأن المأمور بفعله لا يقال فيه فلا تقربوها وحدود الله شروطه قاله السدي أو فرائضه قاله شهر بن حوشب أو معاصيه قاله الضحاك وقال عبد الرحمن قال محارمه ومناهيه أو الحواجز بين الاباحة والحظر قاله ابن عطية واضافة الحدود الى الله تعالى هنا وحيث ذكرت يدل على المبالغة في عدم الالتباس بها ولم تأت منكرة ولا مفردة بل الألف واللام لهذا المعنى ﴿ فلا تقربوها ﴾ النهي عن القربان للحدود أبلغ من النهي عن الالتباس بها وهذا كما قال صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه والرتع حول الحمى وقربانه واحد وجاء هنا فلا تقربوها وفي مكان آخر فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله وهو ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده لأنه غلب هنا جهة النهي اذ هو المعقب بقوله تلك حدود الله وما كان منهيا عن فعله كان النهي عن قربانه أبلغ وأما حيث جاء فلا تعتدوها فجاء عقب [illegible] هذا الطلاق وذكر أحكام العدة والايلاء [illegible] ناسب أن ينهى عن التعدي فيها وهو [illegible] الحد الذي حده الله لها وكذلك قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده جاء [illegible] أحكام المواريث وذكر انصباء الوارث والنظر في أموال الأيتام وبيان عدد ما يحل من [illegible] فناسب أن يذكر عقيب هذا كله التعدي الذي هو مجاوزة ما شرعه الله من هذه الأحكام الى ما لم يشرع وجاء قوله تلك حدود الله [illegible] وهو وصية من الله ثم وعد من أطاع بالجنة وأوعد من [illegible] وتعدى حدوده بالنار فكل نهي من القربان والتعدي واقع في مكان [illegible] وقال أبو مسلم [illegible] تقربوها لا [illegible] [illegible] [illegible] ﴿ كذلك يبين الله آياته للناس ﴾ أي مثل ذلك البيان الذي [illegible] ذكره في ذكر أحكام الصوم وما يتعلق به [illegible] يبين آياته الدالة على [illegible] مشروعاته وقال أبو مسلم [illegible] [illegible] كان البيان لله [illegible] [illegible] أن تكون الكاف [illegible] وأما ان كانت [illegible] فلا [illegible] [illegible] العموم وقال ابن عطية [illegible] [illegible]

الجنس وحد الشيء منتهاه ومنقطعه ﴿ وحدود الله ﴾ مقدراته بمقادير مخصوصة ﴿ فلا تقربوها ﴾ نهي عن القربان وهو أبلغ من الالتباس بها ﴿ كذلك يبين الله آياته ﴾ أي مثل ذلك البيان السابق في ذكر الصوم وما يتعلق به يبين آياته الدالة على بقية مشروعاته ﴿ للناس ﴾ عام ولا يلزم من تبيينها تبين

يشاء الشيء كلا منهما ولا حاجة الى دعوى الخصوص بل الله تعالى يبين آياته للناس ويوضحها لهم ويكشفها لهم حتى تصير جلية واضحة ولا يلزم من تبيينها تبين الناس لها لأنك تقول بينته فما تبين كما تقول علمته فما تعلم وقد لجأ ابن عطية الى أن معنى يبين يحصل فيهم البيان فلذلك ادعى ان المعنى على الخصوص لأن الله تعالى كما جعل في قوم الهدى جعل في قوم الضلال وعلى هذا المفهوم يلزم أن يرد الخصوص على ما قررناه ويبقى على دلالته الوضعية من العموم وعلى تفسير التبيين يكون ذلك اجماعا ومن المعتزلة وعلى تفسيره منازع فيه المعتزلين ﴿لعلهم يتقون﴾ وقد تقدم انه حيث ذكر التقوى فانه يكون عقب أمر فيه مشقة وكذلك جاء هنا لأن منع الانسان من أمر يشتهى بالطبع اشتهاء عظيما بحيث هو ألذ ما للانسان من الملاذ الجسمانية شاق عليه ذلك ولا يحجزه عن معاطاته الا التقوى فلذلك حققت هذه الآية بها أى هم على رجاء من حصول التقوى لهم بالبيان الذي بين الله لهم ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ قال مقاتل نزلت في امرئ القيس بن عابس الكندى وفي عبدان بن أشوع الحضرمي اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أرض وكان امرؤ القيس المطلوب وعبدان الطالب فأراد امرؤ القيس أن يحلف فنزلت فحكم عبدان في أرضه ولم يخاصمه ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما [illegible] بتعبده الله تعالى بالصيام فحبس نفسه عما اعتوده من الاكل والشرب والمباشرة بالنهار [illegible] التعبد في مكان تعبد الله تعالى صار فيه ممنوعا من اللذة الكبرى الليل والنهار [illegible] لا يكون مطعمه ومشربه الا من الحلال الخالص الذي ينور القلب ويزيده [illegible] الى الاجتهاد في العبادة فلذلك نهى عن أكل الحرام المفضي به الى عدم قبول عبادته [illegible] آيات الصيام آية اجابة سؤال الداعى وسؤال العباد الله تعالى [illegible] كان مطعمه حراما وملبسه حراما ومشربه حراما ثم سأل الله أن [illegible] من أكل المال الحرام ويجوز أن تكون المناسبة انه لما أوجب عليهم [illegible] أو جب [illegible] من كان [illegible] بين أهل الكتاب وبينهم وأحل لهم الاكل والشرب والجماع [illegible] في أكل الرشا من ملوكهم وسفلتهم وما يتعاطونه من الربا وما [illegible] بالباطل كما قال تعالى ويشترون به ثمنا قليلا ليس علينا في الأميين [illegible] فنهى المسلمين أن يكونوا مثلهم [illegible] او كذا واعتمادا ولذلك ورد [illegible] في مخالفتهم [illegible] الصحابة على [illegible] [illegible] لا يؤاكلوهن ولا يساكنوهن في بيت فقال [illegible] أن يترك من أمرنا [illegible] ولا تأكلوا الأكل المعروف لانه الحقيقة وذكره [illegible] كر الأموال ويجوز أن [illegible] والنهي للمؤمنين [illegible] أى لا يقتل بعضكم [illegible] كلا وأكولا [illegible] كل [illegible] الاضافة [illegible] وفسروا الباطل باللاهى [illegible] لها لكم

النَّاس لها ﴿لعلكم تتقون﴾ حيث ذكر التقوى فانما يكون عقيب مافيه مشقة اختصم رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أرض فحكم الطالب المطلوب في أرضه ولم يخاصمه فنزل فيهما ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم﴾ أى في معاملاتكم وأماناتكم ﴿بالباطل﴾ أى بالجهة التى ليست مشروعة ويسكم تقبيح بليغ لما كانوا يتعاطونه من المسكر في ذلك والملاهي

بالباطل * وقال الزجاج بالظلم وقال غيره بالجهة التي لا تكون مشروعة فيدخل في ذلك الغصب والنهب والقمار وحلوان الكاهن والخيانة والرشا وما يأخذه المنجمون وكل مالم يأذن في أخذه الشرع * وقال ابن عباس هذا في الرجل يكون عليه مال ولا بينة عليه فيجحد المال ويخاصم صاحبه وهو يعلم أنه آثم * وقال عكرمة هو الرجل يشتري السلعة فيردها ويرد معها دراهم وقال ابن عباس أيضا هو أخذ المال بشهادة الزور * وقال ابن عطية ولا يدخل فيه الغبن في البيع مع معرفة البائع بحقيقة ما باعه لأن الغبن كأنه وهبة انتهى وهو صحيح والناصب للظرف تأكلوا والبينية مجاز اذ موضوعها انها ظرف مكان ثم تجوز فيها فاستعملت في أشخاص ثم بين المعاني وفي قوله بينكم تقبيح لما هم ثمة عليه من ذلك لأن ما كان يطلع فيه بعضهم على بعض من المنكر أشنع مما لا يطلع فيه بعضهم على بعض وهذا يرجح القول الاول بأن الاضافة ليست للمالكين اذ لو كانت كذلك لما احتيج الى هذا الظرف الدال على التحلل والاطلاع على ما يتعاطى من ذلك * وقيل انتصاب بينكم على الحال من أموالكم فيتعلق بمحذوف أي كائنة بينكم وهو ضعيف والباء في بالباطل للسبب وهي تتعلق بتأكلوا وجوزوا أن تكون بالباطل حالا من الأموال وأن تكون حالا من الفاعل ﴿وتدلوا بها الى الحكام﴾ هو مجزوم بالعطف على النهي أي ولا تدلوا بها الى الحكام وكذا هي في مصحف أبي ولا تدلوا باظهار لا الناهية والظاهر ان الضمير في بها عائد على الأموال فهو نهي عن أمرين أحدهما أخذ المال بالباطل والثاني صرفه لأخذه بالباطل وأجاز الأخفش وغيره أن يكون منصوبا على جواز النهي باضمار ان وجوزه الزمخشري * وحكى ابن عطية أنه قيل تدلوا في موضع نصب على الظرف قال وهذا مذهب كوفي ان معنى الظرف هو الناصب والذي ينصب في مثل هذا عند سيبويه ان مضمرة انتهى ولم يقم دليل قاطع من لسان العرب على أن الظرف ينصب فنقول به وأما اعراب الأخفش هنا ان هذا منصوب على جواب النهي وتجويز الزمخشري ذلك هنا فتلك مسئلة لا تأكل السمك وتشرب اللبن بالنصب قال النحويون اذا نصبت كان الكلام نهيا عن الجمع بينهما وهذا المعنى لا يصح في الآية لوجهين أحدهما ان النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده والنهي عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما لأن في الجمع بينهما حصول كل واحد منهما منهي عنه ضرورة ألا ترى ان أكل المال بالباطل حرام سواء أفرد أم جمع مع غيره من المحرمات والثاني وهو أقوى ان قوله لتأكلوا علة لما قبلها فلو كان النهي عن الجمع لم تصلح العلة له لأنه مركب من شيئين لا تصلح العلة أن تترتب على وجود هما بل انما تترتب على وجود أحدهما وهو الادلاء بالأموال الى الحكام والادلاء هنا قيل معناه الاسراع بالخصومة في الأموال الى الحكام اذا علمتم ان الحجة تقوم لكم اما بأن لا يكون على الجاحد بينة أو يكون المال أمانة كمال اليتيم ونحوه مما يكون القول فيه قول المدعى عليه والادلاء على هذا القول للسبب * وقيل معناه لا ترشوا بأموال الحكام ليقضوا لكم بأكثر منها * قال ابن عطية وهذا القول يترجح لأن الحكام مظنة الرشاء الا من عصم وهو الأقل وأيضا فان اللفظين متناسبتان تدلوا من ارسال الدلو والرشوة من الرشاء كأنه يمد بها لتقضى الحاجة انتهى كلامه وهو حسن * وقيل المعنى لا تخاصموا بها الى الحكام من قولهم أدلى فلان بحجته قام بها وهو راجع لمعنى القول الأول والضمير في بها عائد على الأموال كما قررناه وأبعد من ذهب الى أنه يعود على شهادة الزور أي لا تدلوا بشهادة الزور الى الحكام فيحتمل على هذا القول أن يكون الذين نهوا عن الادلاء هم الشهود ويكون الفريق من المال ما أخذوه على شهادة الزور ويحتمل أن يكون

بعضهم على بعض ﴿وتدلوا﴾ مجزوم داخل في النهي بها أي بالاموال نهى عن الاكل والادلاء (ويجوز) الاخفش وتبعه الزمخشري ان يكون منصوبا على جواب النهي لا يصح لانها مسئلة لا تأكل السمك وتشرب اللبن ولا يصح هذا المعنى على تخريجهما لانه يكون نهيا عن الجمع بينهما ولا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده والنهي عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما لأن في الجمع بينهما حصول كل واحد منهما وكل واحد منهما منهي عنه ضرورة ألا ترى ان أكل المال بالباطل حرام سواء أفراداً جمع مع غيره من المحرمات وأيضا قوله

الذين نهواهم المشهود لهم ويكون الفريق من المال هو الذي يأخذونه من أموال الناس بسبب شهادة أولئك الشهود ﴿لتأكلوا فريقا﴾ أي قطعة وطائفة من أموال الناس قيل هي أموال الأيتام وقيل هي الودائع والأولى العموم وان ذلك عبارة عن أخذ كل مال يتوصل اليه في الحكومة بغير حق ومن أموال الناس في موضع الصفة أي فريقا كائنا من أموال الناس ﴿بالاثم﴾ متعلق بقوله لتأكلوا وفسر بالحكم بشهادة الزور وقيل بالرشوة وقيل بالحلف الكاذب وقيل بالصلح مع العلم بأن المقضي له ظالم والأحسن العموم فكل ما أخذ به المال وما آل الى الاثم فهو اثم والاصل في الاثم التقصير في الأمر * قال الشاعر

جماليه تغتلي بالرداف * اذا كذب الآثمات الهجيرا

أي المقصرات ثم جعل التقصير في أمر الله تعالى والذنب إثما والباء في بالاثم للسبب ويحتمل أن تكون للحال أي متلبسين بالاثم وهو الذنب ﴿وأنتم تعلمون﴾ جملة حالية أي انكم مبطلون آثمون وما أعد لكم من الجزاء على ذلك وهذه مبالغة في الاقدام على المعصية مع العلم بها وخصوصا حقوق العباد وفي الحديث فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه شيئا فانما أقضي له قطعة من نار وظاهر الحديث والآية تحريم ما أخذ من مال الناس بالاثم وان حكم الحاكم لا يبيح للخصم ما يعلم انه حرام عليه وهذا في الاموال باتفاق وأما في العقود والفسوخ فاختلفوا في قضاء القاضي في الظاهر ويكون الباطن خلافه بعقد أو فسخ عقد بشهادة زور والمحكوم له يعلم ذلك * فقال أبو حنيفة هو نافذ وهو كالانشاء وان كانوا شهود زور * وقال الجمهور ينفذ ظاهرا ولا ينفذ باطنا وفي قوله وأنتم تعلمون دلالة على أن من لم يعلم انه آثم وحكم له الحاكم بأخذ مال فانه يجوز له أخذه كان يلحق لأبيه دينا وأقام البينة على ذلك الدين فحكم له به الحاكم فيجوز له أخذه وان كان لا يعلم صحة ذلك اذ من الجائز ان أباه وهبه أو ان المدين قضاه أو انه مكره في الاقرار لكنه غير عالم به بأنه مبطل فيما أخذه والأصل عدم براءة المقر وعدم إكراهه فيجوز له أن يأخذه وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة نداء المؤمنين تقريبا لهم وتحريكا لما يلقيه اليهم من وجوب الصيام وانه كتبه علينا كما كتب على من قبلنا تأسيا في هذا التكليف الشاق بمن قبلنا فليس مخصوصا بنا وان ذلك كان لرجاء تقوانا إياه تعالى ثم انه قلل هذا التكليف بأن جعله أياما معدودات أول بحصرها العد ثم قللها ثم خفف عن المريض والمسافر بجواز الفطر في أيام مرضه وسفره وأوجب عليه قضاء عدتها اذا صح وأقام * ثم ذكر ان من أطاق الصوم وأراد الفطر فأفطر فانه يفدي بالطعام مسكينا ثم ذكر ان التطوع بالخير هو خير وان الصوم أفضل من الفطر والفداء ثم نسخ ذلك الحكم من صيام الأيام القلائل بوجوب صوم رمضان وهكذا جرت العادة في التكاليف الشرعية يبتدأ فيها أولا بالأخف فالأخف ينتهي الى الحد الذي هو الغاية المطلوبة في الشرع فيستقر الحكم ونبه على فضيلة هذا الشهر المفروض بأنه الشهر الذي أنزل فيه الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر تعالى من كان شهده أن يصومه وعذر من كان مريضا أو مسافرا فذكر ان عليه صوم عدة ما أفطر اذا صح وأقام كحاله حين كان صوم تلك الايام ثم نبه تعالى على أن التخفيف عن المريض والمسافر هو لارادته تعالى بالمكلفين التيسير * ثم ذكر ان مشروعية صوم الشهر واباحة الفطر للمريض والمسافر وارادة اليسر بما هو لتكميل العدة ولتعظيم الله ولرجاء الشكر فقابل كل مشروع بما يناسبه ثم لما ذكر تعالى تعظيم العباد لربهم والثناء عليه منهم ذكر قربه بالمكانة منهم فاذا سألوه أجابهم ولا تتأخر اجابته تعالى عنهم عن وقت

﴿لتأكلوا﴾ علة لما قبلها فلو كان النهي عن الجمع لم تصح العلة لانه مركب من شيئين لا تصح العلة أن تترتب على وجودهما بل انما تترتب على وجود أحدهما وهو الادلاء بالاموال الى الحكام والادلاء هو الرشوة ليقضي للمدلي بها مقصوده مأخوذة من الرشاء ﴿بالاثم﴾ الباء للسبب أو في موضع الحال أي متلبسين بالاثم ﴿وأنتم تعلمون﴾ أي انكم في

دعائه ثم طلب منهم الاستجابة له اذا دعاهم كما هو يجيبهم اذا دعوه ثم أمرهم بالديمومة على الايمان لأنه أصل العبادات وبصحته تصح ثم ذكر رجاء حصول الرشاد لهم اذا استجابوا له وآمنوا به ثم امتن عليهم تعالى باحلال ما كانوا ممنوعين منه وهو النكاح فى سائر الليالى الصوم أيامها ثم نبه على العلة فى ذلك بأنهن مثل اللباس لكم فأنتم لا تستغنون عنهن ثم لما وقع بعضهم فى شئ من المخالفة تاب الله عليهم وعفا عنهم ثم انه تعالى لما اكتفى بذكر الأخبار بالتحليل حتى أباح ذلك بصيغة الأمر فقال فالآن باشروهن وكذلك الأكل والشرب نوعيا تلا تنهن بتبيين الفجر ثم أمرهم أمر وجوب باتمام الصيام الى الليل ولما كان احلال النكاح فى سائر ليالى الصوم وكان من أحوال الصائم الاعتكاف وكانت مباشرة النساء فى الاعتكاف حراما نبه على ذلك بقوله ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد • ثم أشار الى الحواجز وهى الحدود وأضافها اليه ليعلم أن الذى حدها هو الله تعالى فنهاهم عن قربانها فضلا عن الوقوع فيها مبالغة فى التباعد عنها ثم أخبر انه يبين الآيات ويوضحها وهى سائر الأدلة والعلامات الدالة على شرائع الله تعالى مثل هذا البيان الواضح فى الأحكام السابقة ليكونوا على رجاء من تقوى الله المفضية بصاحبها الى طاعة الله تعالى ثم نهاهم عن أن يأكل بعضهم مال بعض بالباطل وهى الطريق التى لم يبح الله الاكتساب بها ونهاهم أيضا عن رشا حكام السوء ليأخذوا بذلك شيأ من الأموال التى لا يستحقونها وقيد النهى والأخذ بقيد العلم بما يرتكبونه تقبيحا لهم وتوبيخا لهم لأن من فعل المعصية وهو عالم بها وبما يترتب عليها من الجزاء السيئ كان أقبح فى حقه وأشنع ممن يأتى فى المعصية وهو جاهل فيها وبما يترتب عليها ولما كان افتتاح هذه الآيات الكريمة بالأمر المحتم بالصيام وكان من العبادات الجليلة التى أمر فيها باجتناب المحرمات حتى انه جاء فى الحديث فان امرؤ سبه فليقل انى صائم وجاء عن الله تعالى الصوم لى وأنا أجزى به وكان من أعظم ممنوعاته وأكبرها الأكل فيه اختتم هذه الآيات بالنهى عن أكل الأموال بالباطل ليكون ما يفطر عليه الصائم من الحلال الذى لا شبهة فيه فيرجى أن يتقبل عمله وأن لا يكون من الصائمين الذين ليس لهم من صومهم الا الجوع والعطش وقد تضمنت هذه الآيات بواجب مأمور به واختتمت بمحرم منهى عنه وتخلل بين الابتداء والانتهاء أيضا أمر ونهى وكل ذلك تكاليف من الله تعالى بامتثال ما أمر به واجتناب ما نهى تعالى عنه أعاننا الله عليها ﴿ يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وأحسنوا ان الله يحب المحسنين وأتموا الحج والعمرة لله فان أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة

كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ الأهلة جمع هلال وهو مقيس في فعال المضعف نحو عنان وأعنة وشذ فيه فعل قالوا عنن في عنان وحجج في حجاج والهلال ذكر صاحب كتاب شجر الدر في اللغة مشتركا بين هلال السماء وحديدة كالهلال يصاد بها يعرقب بها الحمار الوحشي وذؤابة النعل وقطعة من الغبار وما أطاق من اللحم بظفر الأصبع وقطعة من رحى وسلخ الحية وقاوله الأجير على الشهور والمبار اذ في رقة النسج والمبار اذ في التهليل وجمع هلة وهي المفرجة والثعبان وبقية الماء في الحوض انتهى ما ذكره ملخصا و يسمى الذي في السماء هلالا لليلتين وقيل لثلاث * وقال أبو الهيثم لليلتين من أوله وليلتين من آخره وما بين ذلك يسمى قمرا * وقال الأصمعي يسمى هلالا الى أن يحجر وتحجيره أن يستدير له كالخط الرفيق وقيل يسمى بذلك الى أن يبهر ضوءه سواد الليل وذلك انما يكون في سبع قالوا وسمي هلالا لارتفاع الأصوات عند رؤيته من قولهم استهل الصبي والاهلال بالحج وهو رفع الصوت بالتلبية أو من رفع الصوت بالتهليل عند رؤيته وقد يطلق الهلال على الشهر كما يطلق الشهر على الهلال و يقال أهل الهلال واستهل وأهللنا واستهللنا هذا قول عامة أهل اللغة وقال شمر يقال استهل الهلال أيضا بمعنى مبنيا للفاعل وهو الهلال وشهر مستهل * وأنشد

وشهر مستهل بعد شهر * وحول بعده حول جديد

و يقال أيضا استهل بمعنى تبين ولا يقال أهل و يقال أهللنا عن ليلة كذا وقال أبو نصر عبد الرحيم القشيري في تفسيره يقال أهل الهلال واستهل وأهللنا الهلال واستهللنا انتهى وقد تقدم لنا الكلام في مادة هلل ولكن أعدنا ذلك لخصوصية لفظ الهلال بالأشياء التي ذكرناها * مواقيت جمع ميقات بمعنى الوقت كالميعاد بمعنى الوعد وقال بعضهم الميقات منتهى الوقت قال تعالى فتم ميقات ربه أربعين ليلة * ثقف الشئ اذا ظفر به ووجده على جهة الأخذ والغلبة ومنه رجل ثقف سريع الأخذ لأقرانه ومنه فاما تثقفنهم في الحرب * وقول الشاعر

فأما تثقفوني فاقتلوني * فمن أثقف فليس الى خلود

* وقال ابن عطية ثقفتموهم أحكمتم غلبتهم يقال رجل ثقف لقف اذا كان محكما لما يتناوله من الأمور انتهى و يقال ثقف الشئ ثقافة اذا حذقه ومنه أخذت الثقافة بالسيف والثقاف أيضا حديدة تكون للقواس والرماح يقوم بها المعوج وثقف الشئ لزمه وهو ثقف اذا كان سريع العلم وثقفته قومته ومنه الرماح المثقفة أي المقومه * وقال الشاعر

ذكرتك والخطي يخطر بيننا * وقد نهلت منا المثقفة السمر

يعني الرماح المقومه * التهلكة * على وزن تفعلة مصدر هلك وتفعلة مصدر قليل حكى سيبويه منه التضرة والتسرة ومثله من الأعيان التنضبة والتتفلة الحلوبة ويقال هلك يهلك هلاكا وتهلكة وهلكا على وزن فعلا ومفعل ومن هلك جاء بالضم والفتح والكسر وتكملة الثلاث ادهو مثلث حركات العين والضم في مهلك نادر والهلاك في ذي الروح الموت وفي غيره الفناء والنفاد وكون التهلكة مصدرا حكاه أبو علي عن أبي عبيدة وقاله غيره من اللغويين * قال الزمخشري و يجوز أن يقال أصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة ونحوهما على أنها مصدر من هلك يعني المشدد اللام فأبدلت من الكسرة ضمة كما جاء الجوار في الجوار انتهى كلامه وما ذهب اليه ليس بجيد لأن فيه حملا على شاذ ودعوى ابدال لا دليل عليه أما الحمل على الشاذ فحمله على أن أصل تفعلة ذات الضم على تفعلة

(ش) و يجوز أن يقال أصل التهلكة التهلكة كالتبصرة والتجربة ونحوهما على انه مصدر من هلك يعني المشدد اللام فابدلت من الكسرة ضمة كما جاء الجوار في الجوار (ح) ماذهب اليه ليس بجيد لان فيه حملا على شاذ ودعوى الابدال لا دليل عليه اما الحمل على الشاذ فحمله على ان أصل تفعلة ذات الضم تفعلة ذات الكسر وجعل تهلكة مصدر الهلاك المشدد اللام وفعل الصحيح اللام غير المهموز قياس مصدره أن يأتي على تفعيل نحو كسر تكسيرا ولا يأتي على تفعلة الا شاذا فالاولى جعل تهلكة مصدرا اذ قد جاء ذلك نحو التسرة والتضرة وأما تهلكة فالاحسن أيضا أن تكون مصدر الهلاك المخفف اللام لانه بمعنى تهلكة بضم اللام وقد جاء في مصادر فعل تفعلة قالوا جل الرحل تجلة أي جلالا فلا تكون تهلكة اذ ذاك مصدرا للهلاك المشدد اللام وأما ابدال الضمة من الكسر لغير علة ففي غاية الشذوذ وأما تمثيله بالجوار والجوار فلا يدعى فيه الابدال بل بني فيه

زنات الكسر وجعل تهلكة مصدر الثلاث المشدد اللام وفعل الصحيح اللام غير المهموز قياس مصدره أن يأتي على تفعيل نحو كسر تكسيرا ولا يأتي على تفعلة الا شاذا فالأولى جعل تهلكة مصدر إذ قلنا مثل نحو التضرة وأما تهلكة فالأحسن أيضا أن يكون مصدر الثلاث المخفف اللام لأن بمعنى تهلكة بضم اللام وقد جاء في مصادر فعل تفعلة قالوا جل الرجل تجلة أي جلالا فلا يكون تهلكة اذ فذا التمه من الثلاث المشدد اللام وأما ابدال الضمة من الكسرة لغير علة ففي غاية الشذوذ وأما تمثيله بالجوار والجوار فلا يدعي فيه الابدال بل بنى المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذا وزعم ثعلب أن التهلكة مصدر لا نظير لها اذ ليس في المصادر غيره وليس قوله بصحيح اذ قد حكينا عن سيبويه انه حكى التضرة والتسرة مصدرين وقيل التهلكة ما أمكن التحرز منه والهلاك ما لا يمكن التحرز منه وقيل التهلكة الشيء المهلك والهلاك حدوث التلف وقيل التهلكة كل ما تصير غايته الى الهلاك ﴿أحصرتم﴾ قال يونس بن حبيب أحصر الرجل رد عن وجه يريده وقيل حصر وأحصر لمعنى واحد قاله الشيباني والزجاج وقاله ابن عطية عن الفراء وقال ابن ميادة

وما هجر ليلى أن يكون تباعدت * عليك ولا ان أحصرتك شغول

وقيل أحصر بالمرض وحصره العدو قاله يعقوب وقال الزجاج أيضا الرواية عن أهل اللغة في العلم الذي يمنعه الخوف والمرض أحصر والمحبوس حصر وقال أبو عبيدة والفراء أيضا أحصر فهو محصر فان حبس في سجن أو دار قيل حصر فهو محصور وقال ثعلب أصل الحصر والاحصار الحبس وحصر في الحبس أقوى من أحصر وقال ابن فارس في المجمل حصر بالمرض وأحصر بالعدو ويقال حصر صدره أي ضاق ورجل حصر وهو الذي لا يبوح بسره قال جرير

ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا * حصرا بسرك يا أميم ضنينا

والحصر احتباس الغائط والحصير الملك لأنه كالمحبوس الحجاب قال لبيد

وقماقم غلب الرقاب كأنهم * جن لدى باب الحصير قيام

والحصير معروف وهو سقيفة من بردي سمي بذلك لانضمام بعضه الى بعض كحبس الشيء مع غيره ﴿الهدى﴾ الهدى ما يهدى الى بيت الله تعالى تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره يقال أهديت الى البيت الحرام هديا وهديا بالتشديد والتخفيف والتشديد جمع هدية كمطية ومطي والتخفيف جمع هدية كجدية السرج وجدي قال الفراء لا واحد للهدي وقيل التشديد لغة تميم ومنه قول زهير

فلم أر معشرا أسروا هديا * ولم أر جار بيت يستباء

وقيل الهدي بالتشديد فعيل بمعنى مفعول وقيل الهدي بالتخفيف مصدر في الأصل وهو بمعنى المهدي كالرهن ونحوه فيقع للافراد والجمع وفي اللغة كل ما أهدي من دراهم أو متاع أو نعم أو غير ذلك يسمى هديا لكن الحقيقة الشرعية خصت الهدي بالنعم وقد وقع الخلاف فيما يسمى من النعم هديا على ما يأتي ذكره ان شاء الله الحلق مصدر حلق يحلق اذا أزال الشعر بموسى أو غيره من محدد ونوره والحلق مجرى الطعام بعد الفم الأذى مصدر وهو بمعنى الألم تقول آذاني زيد ايذاء آلمني الصدقة ما أعطي من مال بلا عوض تقربا الى الله تعالى النسك قال ابن الأعرابي النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة ثم قيل للمتعبد ناسك لأنه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالنسيكة المخلصة من الدنس ثم قيل للذبيحة نسك لأنها من أشرف العبادات التي يتقرب بها الى الله تعالى وقيل النسك مصدر نسك ينسك نسكا ونسكا كما تقول حلم الرجل حلما وحلما الأمن زوال ما يحذر

تلخيص بليغ المطهم

المصدر على فعال بضم الفاء شذوذا (ش) فلا عدوان الا على المنتهين لان مقابلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين (ح) هذا الذي قاله لا يصح الا على تفسير المعنى وأما على تفسير الاعراب فلا يصح لان المنتهين ليس مرادا بقوله الا على الظالمين لان نفي العدوان عن المنتهين لا يدل على اثباته على الظالمين الا بالمفهوم مفهوم الصفة وفي التركيب القرآني يدل على اثباته على الظالمين بالمنطوق المحصور بالنفي والا وفرق بين الدلالتين ويظهر من كلامه انه أراد تفسير الاعراب الا ترى قوله فوضع قوله الا على الظالمين موضع المنتهين وهذا الوضع انما يكون في تفسير الاعراب وليس كذلك لما بينا من الفرق بين الدلالتين ألا ترى فرق ما بين قولك أكرم الجاهل وما أكرم الا العالم (ح) الذي نختاره في هذا ان المفعول في المعنى هو بأيديكم لكنه ضمن الالقاء معنى ما يتعدى بالباء فعداه بها كانه قيل ولا تفضوا بأيديكم الى التهلكة تقول أفضيت بجنبي الى الارض أي

يقال أمن يأمن أمنا وأمنة ﴿الثلاثة﴾ عدد معروف ويقال منه ثلثت القوم أثلثهم أى صيرتهم ثلاثة بى والثلاثون عدد معروف والثلث بضم اللام وتسكينها أحد أجزاء المنقسم الى ثلاثة وثلث ممنوعا من الصرف وسيأتى الكلام على ذلك ان شاء الله ﴿العقاب﴾ مصدر عاقب أى جازى المسيء على اساءته وهو مشتق من العاقبة كأنه يراد عاقبة فعل المسيء ﴿ يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج ﴾ نزلت على سؤال قوم من المسلمين النبي صلى الله عليه وسلم عن الهلال وما فائدة محاقه وكماله ومخالفته لحال الشمس قاله ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم وروى أن من سأل هو معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الأنصارى قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلئ ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وهو أن ما قبلها من الآيات نزلت فى الصيام وان صيام رمضان مقرون برؤية الهلال وكذلك الافطار فى شهر شوال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وكان أيضا قد تقدم كلام فى شيء من اعمال الحج وهو الطواف والحج أحد الأركان التى بنى الاسلام عليها وكان قد مضى الكلام فى توحيد الله تعالى وفى الصلاة والزكاة والصيام فأتى بالكلام على الركن الخامس وهو الحج ليكون قد كملت الأركان التى بنى الاسلام عليها روى عن ابن عباس أنه قال ما كان أمة أقل سؤالا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم سألوا عن أربعة عشر حرفا فأجيبوا منها فى سورة البقرة أولها واذا سألك عبادى عنى فانى قريب والثانى هذا وستة بعدها وفى غيرها يسألونك ماذا أحل لهم يسألونك عن الأنفال ويسألونك عن الروح ويسألونك عن ذى القرنين ويسألونك عن الجبال يسألونك عن الساعة قيل اثنان من هذه الأسئلة فى الأول فى شرح المبدأ واثنان فى الآخر فى شرح المعاد ونظيره انه افتتحت سورتان بيا أيها الناس الأولى وهى الرابعة من السور فى النصف الأول تشتمل على شرح المبدأ والثانية وهى الرابعة أيضا من السور فى النصف الآخر تشتمل على شرح المعاد والضمير فى يسألونك ضمير جمع على أن السائلين جماعة وان كان من سأل اثنين كما روى فيحتمل أن يكون من نسبة الشيء الى جمع وان كان ما صدر الا من واحد منهم أو اثنين وهذا كثير فى كلامهم قيل أو لكون الاثنين جمعا على سبيل الاتساع والمجاز والكاف خطاب النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونك خبر فان كانت الآية نزلت قبل السؤال كان ذلك من الاخبار بالمغيب وان كانت نزلت بعد السؤال وهو المنقول فى أسباب النزول فيكون ذلك حكاية عن حال مضت وعن متعلقة بقوله يسألونك يقال سأل به وعنه بمعنى واحد ولا يراد بذلك السؤال عن ذات الأهلة بل عن حكمة اختلاف أحوالها وفائدة ذلك ولذلك أجاب بقوله قل هى مواقيت للناس فلو كانت على حالة واحدة ما حصل التوقيت بها والهلال هو مفرد وجمع باختلاف أزمانه قالوا من حيث كونه هلالا فى شهر غير كونه هلالا فى آخر وقرأ الجمهور عن الأهلة بكسر النون واسكان لام الأهلة بعدها همزة وورش على أصله من نقل حركة الهمزة وحذف الهمزة وقرأ شاذا بادغام نون عن فى لام الأهلة بعد النقل والحذف * قل هى أى الأهلة مواقيت للناس هذه الحكمة فى زيادة القمر ونقصانه إذ هى كونها مواقيت فى الآجال والمعاملات والايمان والعدد والصوم والفطر ومدة الحمل والرضاع والنذور المعلقة بالأوقات وفضائل الصوم فى الأيام التى لا تعرف الا بالأهلة وقد ذكرت الى هذا المعنى فى قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وفى قو[illegible] آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين [illegible] ال الراغب الوقت الزمان

﴿الاهلة﴾ جمع هلال وافعلة مقيس فى فعال المضعف نحو عنان واعنة وشذ فيه فعل قالوا عنان وعنن وذكر صاحب شجر الدران الهلال مشترك بين معان كثيرة ويسمى الذى فى السماء هلالا لليلتين وقيل لثلاث ﴿والمواقيت﴾ جمع ميقات وهو منتهى الوقت ﴿ يسألونك عن الاهلة ﴾ نزلت على سؤال قوم من المسلمين النبي صلى الله عليه وسلم عن الهلال وما فائدة محاقه وكماله ومخالفته لحال الشمس وسأل يتعدى بعن وبالباء بمعنى واحد وهو على حذف أى عن حكمة اختلاف الاهلة والهلال واحد وجمع لاختلاف أزمانه ﴿ومواقيت﴾ أى فى الرجال والمعاملات والايمان والعدد والصوم والفطر ومدة الحمل والرضاع وغير ذلك من المعلق بالاوقات ﴿والحج﴾ هو معطوف على الناس أى مواقيت للحج ليعرفوا بها أشهره

طرحت جنبى على الارض ويكون اذ ذاك قد عبر عن الانفس بالايدى لان بها الحركة والبطش والامتناع فكأنه يقول ان الشيء الذى من شأنه ان يمتنع به من الهلاك لا تهملوه موضع

الفروض العمل ومعنى مواقيت للناس أى ما يتعلق بهم من أمور معاملاتهم ومصالحهم انتهى *
* وقال الرماني الوقت مقدار من الزمان محدد في ذاته والتوقيت تقدير حده وكل ما قدر غايته فهو موقت والميقات منتهى الوقت والآخرة منتهى الخلق والاهلال ميقات الشهر ومواضع الاحرام مواقيت الحج لأنها مقادير ينتهى اليها والميقات مقدار جعل علما لما يقدر من العمل انتهى كلامه وفي تعبير الهلال بالنقص والنماء رد على الفلاسفة في قولهم أن الاجرام الفلكية لا يمكن تطرق التغير الى أحوالها فأظهر تعالى الاختلاف في القمر ولم يظهر في الشمس ليعلم أن ذلك بقدرته تعالى * والحج معطوف على قوله للناس قالوا التقدير ومواقيت للحج فحذف الثاني اكتفاء بالاول والمعنى لتعرفوا بها أشهر الحج ومواقيته ولما كان الحج من أعظم ما يطلب ميقاته وأشهره بالأهلة أفرد بالذكر وكأنه تخصيص بعد تعميم إذ قوله مواقيت للناس ليس المعنى مواقيت لذوات الناس وانما المعنى مواقيت لمقاصد الناس المحتاج فيها للتأقيت دينا ودنيا فجاء قوله والحج بعد ذلك تخصيصا بعد تعميم ففي الحقيقة ليس معطوفا على الناس بل على المضاف المحذوف الذى ناب الناس منابه في الاعراب ولما كانت تلك المقاصد يفضي تعدادها الى الاطناب اقتصر على قوله مواقيت للناس وقال القفال أفراد الحج بالذكر لبيان أن الحج مقصور على الأشهر التى عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج عن تلك الأشهر لأشهر أخر إنما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء انتهى كلامه * وقرأ الجمهور والحج بفتح الحاء * وقرأ الحسن وابن أبي اسحاق والحج بكسرها في جميع القرآن في قوله حج البيت فقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم وقال سيبويه الحج كالرد والشد والحج كالذكر فهما مصدران والظاهر من قوله مواقيت للناس والحج ما ذهب اليه أبو حنيفة ومالك من جواز الاحرام بالحج في جميع السنة لعموم الأهلة خلافا لمن قال لا يصح الا في أشهر الحج قيل وفيها دليل على أن من وجب عليها عدتان من رجل واحد كفت مضي عدة واحدة للعدتين ولا تستأنف لكل واحدة منهما حيضا ولا شهورا للعموم قوله مواقيت للناس ودليل على أن العدة اذا كان ابتداؤها بالهلال وكانت بالشهور وجب استيفاؤها بالأهلة لا بعدد الايام ودليل على أن من آلى من امرأته من أول الشهر الى أن مضي الأربعة الأشهر معتبر في ايقاع الطلاق بالأهلة دون اعتبار الثلاثين وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين آلى من نسائه شهرا وكذلك الاجارات والايمان والديون متى كان ابتداؤها بالهلال كان جميعها كذلك وسقط اعتبار العدد وبذلك حكم النبي صلى الله عليه وسلم في الصوم وفيها رد على أهل الظاهر ومن قال بقولهم أن المساقاة تجوز على الأجل المجهول سنين غير معلومة ودليل على من أجاز البيع الى الحصاد أو الدراس أو العطاس وشبهه وهو مالك وأبو ثور وأحمد وكذلك الى قدوم الغزاة * وروى عن ابن عباس منعه وبه قال الشافعي ودليل على عدم اعتبار وصف الهلال بالكبر أو الصغر لأنه تعالى ما فصل فسواء رئى كبيرا أو صغيرا فانه لليلة التى رئي فيها ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى﴾ قال البراء بن عازب والزهرى وقتادة سبب نزولها ان الانصار كانوا اذا حجوا واعتمروا يلتزمون شرعا أن لا يحول بينهم وبين السماء حائل فكانوا يتسنمون ظهور بيوتهم على الجدران وقيل كانوا في الجاهلية وفي بدء الاسلام اذا أحرم أحدهم بحج أو عمرة لم يأت حائطا ولا بيتا ولا دارا من بابه فان كان من أهل المدن نقب في ظهر بيته نقبا يدخل منه ويخرج أو ينصب سلما يصعد منه وان كان من أهل الوبر خرج من خلف الخيمة والفسطاط ولا يدخل ولا

ولما كان الحج من أعظم ما يطلب ميقاته وأشهره بالاهلة أفرد بالذكر وكأنه تخصيص بعد تعميم اذ المعنى مواقيت لمقاصد الناس المحتاج فيها للتأقيت دينا ودنيا وقرئ والحج بفتح الحاء وكسرها وكان الانصار اذا حجوا واعتمروا يلتزمون شرعا أن لا يحول بينهم وبين السماء حائل فكانوا يتسنمون ظهور بيوتهم على الجدران فنزل ﴿وليس البر﴾ ردا على من جعل اتيان البيوت برا وأمر باتيان البيوت من أبوابها وأسباب النزول تدل على ان المراد بالبيوت وظهورها وأبوابها الحقيقة وحملها على المجاز مع امكان الحقيقة وترجيحها بالظنة نعوذ بالله منها ﴿ولكن البر من اتقى﴾

* * * * * * *

لهو ينقضي به الى الهلاك وتقدمت معاني افعل في أول البقرة وهي أربعة وعشرون معنى وعرضنا على لفظ ألفى فوجدت أقرب ما يقال فيه ان أصله مع الحمل والحاصل على ما استقرأه النصر يغنون ينقسم الى ثلاثة أقسام الأول أن تحصل عن حل كذوقك أخرجته أي جعلته يخرج ومكنته من الخروج

يخرج من الباب حتى يحل احرامه ويرون ذلك براً الا أن يكون ذلك من الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخثعم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن معاوية فدخل النبي صلى الله عليه وسلم ومعه رجل منهم فوقف ذلك الرجل وقال اني أحمسي فقال النبي صلى الله عليه وسلم وأنا أحمسي فنزلت * ذكره مختصراً السدي وروى الربيع أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل وخلفه رجل من الانصار فدخل وخرق عادة قومه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لم دخلت وأنت قد أحرمت قال دخلت أنت فدخلت بدخولك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني أحمسي اني من قوم لا يدينون بذلك فقال الرجل وأنا ديني دينك فنزلت * وقال ابراهيم كان يفعل ما ذكر قوم من أهل الحجاز * وقيل كان الخارج لحاجة لا يعود من بابه مخافة التطير بالخيبة ويبقى كذلك حولاً كاملاً وملخص هذه الاسباب ان الله تعالى أنزل هذه الآية رادا على من جعل اتيان البيوت من ظهورها براً آمرا باتيان البيوت من أبوابها وهذه أسباب تظافرت على أن البيوت أريد بها الحقيقة وأن الاتيان هو المجيء اليها والحمل على الحقيقة أولى من ادعاء المجاز مع القصة التي تظافرت من هذه الأسباب ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر أن الأهلة مواقيت للحج استطرد الى ذكر شيء كانوا يفعلونه في الحج زاعمين انه من البر فبين لهم ان ذلك ليس من البر وانما جرت العادة به قبل الحج أن يفعلوه في الحج ولما ذكر سؤالهم عن الأهلة بسبب النقصان والزيادة وما حكمة ذلك وكان من المعلوم انه تعالى حكيم فأفعاله جارية على الحكمة رد عليهم بأن ما يفعلونه من اتيان البيوت من ظهورها اذا أحرموا ليس من الحكمة في شيء ولا من البر ولما وقعت القصتان في وقت واحد نزلت الآية فيهما معا ووصل احداهما بالأخرى وأما حمل الاتيان والبيوت على المجاز ففيه أقوال * أحدها ان ذلك ضرب مثل المعنى ليس البر أن تسألوا الجهال ولكن اتقوا واسألوا العلماء فهذا كما يقال أتيت الأمر من بابه قاله أبو عبيدة * الثاني انه ذكر اتيان البيوت من أبوابها مثلا لمخالفة الواجب في الحج وذلك ما كانوا يعملونه في النسيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فضرب مثلاً لمخالفتهم وقيل واتقوا الله تحت إتيان كل واجب في اجتناب كل محرم قاله أبو مسلم * الثالث ان اتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح وإتيانها من أبوابها كناية عن التمسك بالطريق الصحيح وذلك ان الطريق المستقيم أن يستدل بالمعلوم على المظنون وقد ثبت أن الصانع حكيم لا يفعل الا الصواب وقد عرف أن اختلاف أحوال القمر في نوره من فعله فيعلم أن فيه مصلحة وحكمة فهذا استدلال بالمعلوم على المجهول أما ان يستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة على ان فاعله ليس بحكيم فهذا استدلال بالمجهول على المعلوم فالمعنى انكم لما لم تعلموا حكمته في اختلاف القمر عرتم ما كان في حكمة الخالق فصار أنتم ما تظنونه برا انما البر أن تأتوا البيوت من أبوابها فتستدلوا بالمعلوم وهو حكمة الخالق على المجهول فتقطعوا ان فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمونها قاله في ري الظمآن وهو قول مأخوذ من كلام الزمخشري قال الزمخشري ويحتمل أن يكون هذا تمثيلا لتعكيسهم في سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره والمعنى ليس البر وما ينبغي أن تكونوا عليه بأن تعكسوا في مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله ثم قال وأتوا البيوت من أبوابها أي وباشروا الامور من وجوهها التي يجب أن يباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على أن جميع أفعال الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسأل عنه

فيه الاحتمالات التي في

هذا النوع للتعدية الثاني أن تجعله على صفة كقولك أطردته فالهمزة فيه ليست للتعدية لان الفعل كان متعديا دونها وانما المعنى جعلته طريدا الثالث أن تجعله صاحب شيء بوجه ما فمن ذلك قولك أسقيت فلانا جعلت له دواء يستشفي به وأسقيته جعلت له ما يستقي به لا يحتاج الى السقي ومن هذا النوع أقبرته وأنعلته وأركبته وأخدمته وأعبدته جعلت له قبرا ونعلا ومركوبا وخادما وعبدا فاما ألقى فانها من القسم الثاني معنى ألقيت الشيء جعلته لقى واللقى فعل بمعنى مفعول كما ان الطريد فعيل بمعنى مفعول فكأنه قيل لا تجعلوا أنفسكم لقى الى التهلكة أي تلقاها التهلكة فتهلك وقد سام (ش) حول هذا المعنى الذي أبديناه فلم ينهض بتخليصه فقال الباء في بأيديكم مثلها في أعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة أيديكم أي لا تجعلوها آخذة بأيديكم مالكة لكم انتهى وفي كلامه ان الباء مزيدة وقد ذكرنا ان ذلك لا ينقاس

لما فى السؤال من الاتهام بمفارقة الشك لا يسأل عما يفعل وهم يسألون انتهى كلامه وحكى هذا القول مختصرا ابن عطية فقال وقال غير أبى عبيدة ليس البر أن تشذوا فى الأسئلة عن الأهلة وغيرها فتأتون الأمور على غير ما يجب الشرائع انه كنى بالبيوت عن النساء الايواء اليهن كالايواء الى البيوت ومعناه لا تأتوا النساء من حيث لا يحل من ظهورهن وآتوهن من حيث يحل من قبلهن قاله ابن زيد وحكاه مكى والمهدوى عن ابن الانبارى ٭ وقال ابن عطية كونه فى جماع النساء بعيد مغير نمط الكلام انتهى والباء فى بأن تأتوا زائدة فى خبر ليس وبأن تأتوا خبر ليس ويتقدر بمصدر وهو من الاخبار بالمعنى عن المعنى وبالاعرف عما دونه فى التعريف لأن ان وصلتها عندهم بمنزلة الضمير ٭ وقرأ ابن كثير وابن عامر والكسائى وقالون وعباس عن أبى عمرو والعجلى عن حمزة والشمونى عن الأعشى عن أبى بكر البيوت بالكسر حيث وقع ذلك لمناسبة الياء والأصل هو الضم لأنه على وزن فعول وبه قرأ باقى السبعة ومن متعلقة بتأتوا وهى لابتداء الغاية والضمير فى أبوابها عائد على البيوت وعاد كضمير المؤنث الواحدة لأن البيوت جمع كثرة وجمع المؤنث الذى لا يعقل فرق فيه بين قليله وكثيره فالأفصح فى قليله أن يجمع الضمير والأفصح فى كثيره أن يفرد كهو فى ضمير المؤنث الواحدة ويجوز العكس وأما جمع المؤنث الذى يعقل فلم تفرق العرب بين قليله وكثيره والأفصح أن يجمع الضمير ولذلك جاء فى القرآن هن لباس لكم وأنتم لباس لهن ونحوه ويجوز أن يعود كما يعود على المؤنث الواحدة وهو فصيح ﴿ ولكن البر من اتقى ﴾ التأويلات التى فى قوله ﴿ولكن البر من آمن ﴾ سائغة هنا من أنه أطلق البر وهو المصدر على من وقع منه على سبيل المبالغة أو فيه حذف من الأول أى ذا البر ومن الثانى أى بر من آمن وتقدم الترجيح فى ذلك وهذه الآية كأنها مختصرة من تلك لأن هنالك عد أوصافا كثيرة من الايمان بالله الى سائر تلك الاوصاف وقال فى آخرها أولئك هم المتقون وقال هنا ولكن البر من اتقى والتقوى لا تحصل الا بحصول تلك الأوصاف فأحال هنا على تلك الاوصاف ضمنا اذ جاء بما هو المتقى ٭ وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف ولكن ورفع البر والباقون بالتشديد والنصب ﴿ وأتوا البيوت من أبوابها ﴾ تفسيرها يتفرع على الأقوال التى تقدمت فى قوله وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ﴿واتقوا الله﴾ أمر باتقاء الله وتقدمت جملتان خبريتان وهما وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى فعطف عليهما جملتان أمريتان الاولى راجعة للاولى والثانية راجعة للثانية وهذا من بديع الكلام ولما كان ظاهر قوله من اتقى محذوف المفعول نص فى قوله واتقوا الله على من يتقى فاتضح فى الأول ان المعنى من اتقى الله ﴿لعلكم تفلحون﴾ ظاهره التعلق بالجملة الاخيرة وهى قوله واتقوا الله لأن تقوى الله هو اجماع الخير من امتثال الأوامر واجتناب النواهى فعلق التقوى برجاء الفلاح وهو الظفر بالبغية ﴿وقاتلوا فى سبيل الله﴾ الآية قال ابن عباس نزلت لما صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون أن لا تفى لهم قريش ويصدوهم ويقاتلوهم فى الحرم وفى الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت وأطلق لهم قتال الذين يقاتلونهم منهم فى الحرم وفى الشهر الحرام ورفع عنهم الجناح فى ذلك وبذكر هذا السبب ظهر مناسبة هذه الآية لما قبلها لأن ما قبلها متضمن شيئا من متعلقات الحج ويظهر أيضا ان المناسب هو انه لما أمر تعالى بالتقوى وكان أشد أقسام التقوى وأشقها على النفس قتال أعداء الله فأمر به فقال تعالى وقاتلوا فى سبيل الله والظاهر ان المقاتلة فى سبيل الله هى الجهاد فى الكفار

﴿ ولكن البر من آمن ﴾ وقرئ بكسر الباء من البيوت كيف ما وقع وضمها وتقدمت جملتان خبريتان فعطف عليهما جملتان أمريتان الاولى راجعة للاولى والثانية للثانية ولما صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون ان لا تفى لهم قريش ويصدوهم ويقاتلوهم فى الحرم وفى الشهر الحرام وكرهوا ذلك نزلت ﴿وقاتلوا﴾ فاطلق لهم قتال الذين يقاتلونهم وبذكر هذا السبب ظهرت مناسبة هذه الآية لما قبلها والمقاتلة هى جهاد الكفار لاظهار دين الله وأكثر علماء التفسير على انها أول آية نزلت فى الامر بالقتال ﴿فى سبيل الله﴾ استعير السبيل وهو الطريق لدين الله لان به يتوصل المؤمن الى مرضاة ربه وهو على حذف أى فى نصرة دين الله وفى سبيل

لإظهار دين الله وإعلاء كلمته وأكثر علماء التفسير على أنها أول آية نزلت فى الامر بالقتال أمر فيها
بقتال من قاتل والكف عمن كف فهى ناسخة لآيات الموادعة وروى عن أبى بكر ان أول آية
نزلت فى القتال أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا قال الراغب أمر أولا بالرفق والاقتصار على الوعظ
والمجادلة الحسنة ثم أذن له فى القتال ثم أمر بقتال من يأبى الحق بالحرب وذلك كان أمرا بعد أمر على
حسب مقتضى السياسة انتهى وقيل ان هذه الآية منسوخة بالامر بقتال المشركين وقيل هى
محكمة وفى رى الظمآن هى منسوخة بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وضعف نسخها بقوله ولا
تقاتلوهم عند المسجد الحرام لانه من باب التخصيص لا من باب النسخ وبنسخ ولا تقاتلوهم بقوله
وقاتلوهم بأنه لا يجوز الابتداء بالقتال فى الحرم وهذا الحكم لم ينسخ بل هو باق وبأنه يبعد أن يجمع
بين آيات متوالية يكون كل واحدة منها ناسخة للاخرى وأبعد من ذهب الى أن قوله وقاتلوا ليس
أمرا بقتال وانما أراد بالمقاتلة المخاصمة والمجادلة والتشدد فى الدين وجعل ذلك قتالا لأنه يؤول الى
القتال غالبا تسمية للشئ باسم ما يؤول اليه والآية على هذا محكمة وهذا القول خلاف الظاهر
والعدول عن الظاهر لغير مانع لا يناسب فى سبيل الله السبيل هو الطريق واستعير لدين الله وشرائعه
لان المتبع ذلك يصل به الى بغيته الدينية والدنيوية فشبه بالطريق الموصل الانسان الى ما يقصده
وهذا من استعارة الاجرام للمعانى ويتعلق فى سبيل الله بقوله وقاتلوا وهو ظرف مجازى لأنه لما وقع
القتال بسبب نصرة الدين صار كأنه وقع فيه وهو على حذف مضاف التقدير فى نصرة دين الله
ويحتمل أن يكون من باب التضمين كأنه قيل وبالغوا بالقتال فى نصرة سبيل الله فضمن قاتلوا معنى
المبالغة فى القتال ﴿ الذين يقاتلونكم ﴾ ظاهره من يناجزكم القتال ابتداء أو دفاعا عن الحق وقيل
من له أهلية القتال سوى من جنح للسلم فيخرج من هذا النسوان والصبيان والرهبان وقيل من له
قدرة على القتال وتسمية من له الاهلية والقدرة مقاتلا مجاز وأبعد منه مجازا من ذهب الى أن المعنى
الذين يخالفونكم فجعل المخالفة قتالا لانه يؤول الى القتال فيكون أمرا بقتال من خالف سواء
قاتل أم لم يقاتل وقدم المجرور على المفعول الصريح لأنه الأهم وهو أن يكون القتال بسبب
اظهار دين الاسلام ألا ترى الاقتصار عليه فى نحو قوله وقاتلوا فى سبيل الله واعلموا أن الله سميع
عليم ﴿ ولا تعتدوا ﴾ نهى عام فى جميع مجاوزة كل حد حده الله تعالى فيدخل فيه الاعتداء فى
القتال بما لا يجوز وقيل المعنى ولا تعتدوا فى قتل النساء والصبيان والرهبان والاطفال ومن
يجرى مجراهم قاله ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد ورجحه جماعة من المفسرين كالنحاس
وغيره لان المفاعلة غالبا لا تكون الا من اثنين والقتال لا يكون من هؤلاء ولان النهى ورد فى
ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان وعن المثلة وفى وصاية أبى بكر
ليزيد بن أبى سفيان النهى عن قتل هؤلاء والشيخ الفانى وعن تغريق العامر وذبح البقرة
والشاة لغير مأكل وافساد شجرة مثمرة بحرق أو غيره وقيل ولا تعتدوا فى قتال من بذل الجزية
قاله ابن بحر وقيل فى ترك القتال وقيل بالبداءة والمفاجأة قبل بلوغ الدعوة وقيل بالمثلة وقيل
بابتدائهم فى الحرم فى الشهر الحرام وقيل فى القتال لغير وجه الله كالحمية وكسب الذكر ﴿ ان الله
لا يحب المعتدين ﴾ هذا كالتعليل لما قبله تقول أكرم زيدا ان عمرا يكرمه والمحبة هى
ميل النفس الى ما تؤثره مستحيلة فى حق الله تعالى ولا واسطة بين المحبة والبغض بالنسبة الى الله
تعالى لانهما مجازان عن ارادة ثوابه وارادة عقابه أو عن متعلق الارادة من الثواب والعقاب

ظرف مجازى ﴿ ولا تعتدوا ﴾ أى لا تتجاوزوا ما حده الله فى القتال وغيره واقتلوهم أى واقتلوا الذين

وذلك بخلاف محبة الانسان وبغضه فان بينهما واسطة وهي عدمهما فلذلك لا يرد على نفي محبة الله تعالى ان يقال لا يلزم من نفي المحبة وجود البغض بل ذلك لازم لما بيناه من عدم الواسطة بينهما في حقه تعالى ﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾ ضمير المفعول عائد على الذين يقاتلونكم وهذا أمر بقتلهم وحيث ثقفتموهم عام في كل مكان حل أو حرم ويلزم منه عموم الازمان في شهر الحرام وفي غيره وفي المنتخب أمر في الآية . الاولى بالجهاد بشرط اقدام الكفار على المقاتلة وفي هذه الآية زاد في التكليف فأمر بالجهاد معهم سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام انتهى وليس كما قال انه زاد في التكليف فأمر بالجهاد سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا لان الضمير عائد على الذين يقاتلونكم فالوصف باق اذ المعنى واقتلوا الذين يقاتلونكم حيث ثقفتموهم فليس أمرا بالجهاد سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا * قال ابن اسحق نزلت هذه الآية في شأن عمرو بن الحضرمي حين قتله واقد بن عبد الله التميمي وذلك في سرية عبد الله بن جحش ﴿وأخرجوهم من حيث أخرجوكم﴾ أي من المكان الذي أخرجوكم منه يعني مكة وهو أمر بالاخراج أمر تمكين فكأنه وعد من الله بفتح مكة وقد أنجز ما وعد وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة بمن لم يسلم منهم ومن حيث متعلق بقوله وأخرجوهم وقد تصرف في حيث بدخول حرف الجر عليها كمن والباء وفي وباضافة لدى اليها وضمير النصب في اخرجوكم عائد على المأمورين بالقتل والاخراج وهو في الحقيقة عائد على بعضهم جعل اخراج بعضهم وهو أجلهم قدرا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرون اخراجا لكلهم ﴿والفتنة أشد من القتل﴾ في الفتنة هنا أقوال * أحدها الرجوع الى الكفر أشد من ان يقتل المؤمن فانه مجاهد وكانوا قد عذبوا نفرا من المؤمنين ليرجعوا الى الكفر فعصمهم الله والكفر بالله يقتضي العذاب دائما والقتل ليس كذلك وكان بعض الصحابة قتل في الشهر الحرام فاستعظم المسلمون ذلك * الثاني الشرك أي شركهم بالله أشد حرما من القتل الذي عيروكم به في شأن ابن الحضرمي * الثالث هتك حرمات الله منهم أشد من القتل الذي أبيح لكم أيها المؤمنون ان توقعوه بهم * الرابع عذاب الآخرة لهم أشد من قتلهم المسلمين في الحرم ومنه ذوقوا فتنتكم ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات أي عذبوهم * الخامس الاخراج من الوطن لما فيه من مفارقة المألوف والاحباب وتنغيص العيش دائما ومنه قول الشاعر

لموت بحد السيف أهون موقعا * على النفس من قتل بحد فراق

* السادس أن يراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام أشد من قتلكم اياهم في الحرم أو من قتلهم اياكم ان قتلوكم فلا تبالوا بقتالهم قاله الزمخشري وهو راجع لمعنى القول الثالث * السابع تعذيبهم المسلمين ليرتدوا قاله الكسائي وأصل الفتنة عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار يستعمل في الامتحان والاطلاق على ما فسر به في هذه الاقوال سائغ والفتنة والقتل مصدران لم يذكر فاعلهما ولا مفعولهما وانما اقران ما هيه الفتنة أشد من ماهية القتل فكل مكان تحقق فيه هذا النسبة كان داخلا في عموم هذه الاخبار سواء كان المصدر فاعله أو مفعوله المؤمنون أم الكافرون وتعيين نوع ما من أفراد العموم يحتاج الى دليل ﴿ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه﴾ هو ان يبدأهم بالقتال في هذا الموطن حتى يقع ذلك منهم فيه قال مجاهد وهذه الآية محكمة لا يجوز قتال أحد في المسجد الحرام الا بعد ان يقاتل وبه قال

يقاتلونكم ﴿حيث ثقفتموهم﴾ أي حيث ظفرتم بهم وهو عام في كل مكان حل أو حرم ﴿وأخرجوهم من حيث أخرجوكم﴾ أي من المكان الذي أخرجوكم وهو مكة وهو أمر تمكين فكأنه وعد من الله بفتح مكة وقد أنجز سبحانه وتعالى ما وعد وفعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن لم يسلم منهم ﴿والفتنة﴾ عن دين الله ﴿أشد﴾ من أن يقتل المؤمن وكانوا قد عذبوا نفرا من المؤمنين ليرجعوا الى الكفر فعصمهم الله ثم نهى تعالى المؤمنين أن يبدأ بالقتال في هذا الموطن الشريف حتى يكونوا هم الذين يبدؤن والضمير في فيه عائد على عنده ﴿فان قاتلوكم فاقتلوهم﴾ هذا تصريح بمفهوم الغاية وفي قوله فاقتلوهم بشارة بالغلبة عليهم أي هم من الخذلان وعدم النصرة بحيث أمرتم بقتلهم وقرئ ولا تقتلوهم وكذلك حتى يقتلوكم فان قتلوكم أي حتى يهموا بقتلكم

طاووس وأبو حنيفة وقال الربيع منسوخة بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقال قتادة بقوله فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين والنسخ قول الجمهور وقد تقدم طرف من الكلام في هذا النسخ في هذه الآية ٭ وقرأ حمزة والكسائي والأعمش ولا تقتلوهم وكذلك حتى يقتلوكم فان قتلوكم من القتل فيحتمل المجاز في الفعل أي ولا تأخذوا في قتلهم حتى يأخذوا في قتلكم ويحتمل المجاز في المفعول أي ولا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم فان قتلوا بعضكم يقال قتلنا بنو فلان يريد قتل بعضنا ٭ وقال

فان تقتلونا نقتلكم ٭ وان تقصدوا الدم نقصد

ونظيره قتل معه ربيون كثير فما وهنوا أي قتل معهم أناس من الربيين فما وهن الباقون والعامل في عند ولا تقاتلوهم وحتى هنا للغاية وفيه متعلق بيقاتلوكم والضمير عائد على عند تعدى الفعل الى ضمير الظرف فاحتيج في الوصول اليه الى في هذا ولم يتسع فتعدى الفعل الى ضمير الظرف تعديته للمفعول به الصريح لا يقال ان الظرف اذا كان غير متصرف لا يجوز أن يتعدى الفعل الى ضميره بالاتساع لان ظاهره لا يجوز فيه ذلك بل الاتساع جائز اذ ذاك ألا ترى انه يخالفه في جره بفي وان كان الظاهر لا يجوز فيه ذلك فكذلك يخالفه في الاتساع فحكم الضمير اذ ذاك ليس كحكم الظاهر ﴿فان قاتلوكم فاقتلوهم﴾ هذا تصريح بمفهوم الغاية وفيه محذوف أي فان قاتلوكم فيه فاقتلوهم فيه ودل على ارادته سياق الكلام ولم يختلف في قوله فاقتلوهم انه أمر بقتلهم على ذلك التقدير وفيه بشارة عظيمة بالغلبة عليهم أي هم من الخذلان وعدم النصرة بحسب أمر ثم بقتلهم لا بقتالهم فانتم متمكنون منهم بحيث لا تحتاجون الا الى ايقاع القتل بهم اذا ناشبوكم القتال لا الى قتالهم ﴿كذلك جزاء الكافرين﴾ الكاف في موضع رفع لانها خبر عن المبتدا الذي هو خبر الكافرين المعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل أي من كفر بالله تعالى فجزاؤه القتل وفي اضافة الجزاء الى الكافرين اشعار بعلية القتل ﴿فان انتهوا فان الله غفور رحيم﴾ أي عن الكفر ودخلوا في الاسلام ولذلك علق عليه الغفران والرحمة وهما لا يكونان مع الكفر قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وتقدم ما يدل عليه من اللفظ وهو جزاء الكافرين وسياق الكلام انما هو مع الكفار وقيل فان انتهوا عن المقاتلة والشرط لتقدمهما في الكلام وهو حسن وقيل عن القتال دون الكفر وليس الغفران لهم على هذا القول بل المعنى فان الله غفور رحيم لكم حيث اسقط عنكم تكليف قتالهم وقيل الجواب محذوف أي فاغفروا لهم فان الله غفور رحيم لكم وعلى قول ان الانتهاء عن القتال فقط تكون الآية منسوخة وعلى القولين قبله تكون محكمة ومعنى انتهى كف وهو افتعل من النهي ومعناه فعل الفاعل بنفسه وهو نحو قولهم اضطرب وهو أحد المعاني التي جاءت لها افتعل قالوا وفي قوله فان انتهوا فان الله غفور رحيم دلالة على قبول توبة قاتل العمد اذ كان الكفر أعظم مأثما من القتل وقد أخبر تعالى انه يقبل التوبة من الكفر ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ ضمير المفعول عائد على من قاتل وهم كفار مكة والفتنة هنا الشرك وما تابعه من أذى المسلمين امروا بقتالهم حتى لا يعبد غير الله ولا يسن بهم سنة أهل الكتاب في قبول الجزية قاله ابن عباس وقتادة والربيع والسدي أعني ان الفتنة هنا والشرك وما تابعه من الأذى وقيل الضمير لجميع الكفار أمروا بقتالهم وقتلهم في كل مكان فالآية عامة تتناول كل كافر من مشرك وغيره ويخص منهم بالجزية من دل

فاقتلوهم ﴿كذلك﴾ أي مثل ذلك الجزاء وهو القتل ﴿جزاء الكافرين﴾ مبتدأ وكذلك الخبر ﴿فان انتهوا﴾ أي عن الكفر وأسلموا ﴿فان الله غفور رحيم﴾ وتعليق الغفران والرحمة لا يكون مع الكفر انتهى معناه كف وهو افتعل من النهي ومعناه فعل الفاعل بنفسه وهو نحو قولهم اضطرب وهو أحد المعاني التي جاءت لما افتعل ﴿وقاتلوهم﴾ أي كفار مكة ﴿حتى لا تكون فتنة﴾ أي شرك وما تابعه من الأذى للمسلمين وقيل الضمير لجميع الكفار

الدليل عليه وقد تقدم قول من قال انها ناسخة لقوله ولا تقاتلوهم * قال في المنتخب والصحيح انه ليس كذلك بل هذه الصيغة عامة وما قبله خاص وهو ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ومذهب الشافعي تخصيص العام سواء تقدم على المخصص أم تأخر عنه * وقال أبو مسلم الفتنة هنا القتال في الحرم قال أمرهم الله بقتالهم حتى لا يكون منهم القتال الذي اذا بدؤا به كان فتنة على المؤمنين لما يخافون من أنواع المضار وحتى هنا للغاية أو التعليل واذا فسرت الفتنة بالكفر والكفر لا يلزم زواله بالقتال فكيف ينفي الأمر بالقتال بزواله * والجواب ان ذلك على حكم الغالب والواقع وذلك أن من قتل فقد انقطع كفره وزال ومن عاش خاف من الثبات على كفره فأسلم أو يكون المعنى وقاتلوهم قصدا منكم الى زوال الكفر لأن الواجب في قتال الكفار أن يكون القصد زوال الكفر ولذلك اذا ظن أنه يقلع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول عنه * ﴿ ويكون الدين لله ﴾ الدين هنا الطاعة أي يكون الانقياد خالصا لله وقيل الدين هنا السجود والخضوع لله وحده فلا يسجد لغيره وغيي هنا الأمر بالقتال بشيئين أحدهما انتفاء الفتنة والثاني ثبوت الدين لله وهو عطف مثبت على منفي وهما في معنى واحد ومتلازمان لأنه اذا انتفى الشرك بالله كان تعالى هو المعبود المطاع وعلى تفسير أبي مسلم في الفتنة يكون قد غيي بأمرين مختلفين أحدهما انتفاء القتال في الحرم والثاني خلوص الدين لله تعالى قيل وجاء في الانفال ويكون الدين كله لله ولم يجئ هنا كله لأن آية الانفال في الكفار عموما وهنا في مشركي مكة فناسب هناك التعميم ولم يحتج هنا اليه قيل وهذه الاية تتوجه الا على قول من جعل الضمير في وقاتلوهم عائدا على أهل مكة على أحد القولين وراجع رجل ابن عمر في الخروج في فتنة ابن الزبير مستدلا عليه بقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فعارضه بقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فقال ألم يقل وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فأجابه ابن عمر بأنا فعلنا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كان الاسلام قليلا وكان الرجل يفتن عن دينه بقتله أو تعذيبه وكثر الاسلام فلم تكن فتنة وكان الدين لله وأنتم تقاتلون حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله ﴿ فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين ﴾ متعلق الانتهاء محذوف التقدير عن الشرك بالدخول في الاسلام أو عن القتال وأذعنوا الى أداء الجزية فيمن يشرع ذلك فيهم أو عن الشرك وتعذيب المسلمين وفتنتهم ليرجعوا عن دينهم وذلك على الاختلاف في الضمير إذ هو عام في الكفار أو خاص بكفار مكة والعدوان مصدر عدا بمعنى اعتدى وهو نفي عام أي لا يؤخذ فرد من أنواعه البتة الا على من ظلم ويراد بالعدوان الذي هو الظلم الجزاء سماه عدوانا من حيث هو جزاء عدوان والعقوبة تسمى باسم الذنب وذلك على المقابلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ومكروا ومكر الله * وقال الشاعر

جزينا ذوي العدوان بالأمس قرضهم * قصاصا سواء حذوك النعل بالنعل

* وقال الرماني انه استعمل لفظ العدوان في الجزاء من غير مزاوجة اللفظ لأن مزاوجة اللفظ مزاوجة المعنى كأنه قيل انتهوا عن العدوان فلا عدوان الا على الظالمين انتهى كلامه وهذا النفي العام يراد به النهي أي فلا تعتدوا وذلك على سبيل المبالغة اذا أرادوا المبالغة في ترك الشيء عدلوا فيه عن النهي الى النفي المحض العام وصار الزم في المنع إذ صار من الأشياء التي لا تقع أصلا ولا يصح حمل ذلك على النفي الصحيح أصلا لوجود العدوان على غير الظالم فكان يكون أخبارا غير مطابق وهو لا يجوز على الله تعالى وفسر الظالمون هنا بمن بدأ بالقتال وقيل بمن بقي على كفر وفتنة * قال

﴿ ويكون الدين ﴾ أي الانقياد والطاعة لله خالصا ﴿ فان انتهوا ﴾ أي عن الكفر والعدوان مصدر عدا وهو نفي عام أي على من ظلم وسمي الاعتداء على الظالم عدوانا وهو جزاء الظلم سمي بذلك من حيث هو جزاء عدوان كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ورابط الجزاء بالشرط بتقدير حذف أي على الظالمين منهم أو بالاندراج في عموم الظالمين فكان الربط بالعموم (قال) الزمخشري ﴿ فلا ﴾ تعتدوا على المنتهين لان مقابلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله ﴿ الا على الظالمين ﴾ موضع على المنتهين انتهى كلامه وهذا الذي قاله لا يصح الا على

عكرمة وقتادة الظالم هنا من أبى أن يقول لا اله الا الله وقال الأخفش المعنى فلا عدوان يقال انتهى بعضهم فلا عدوان الا على من لم ينته وهو الظالم قال الزمخشرى فلا تعتدوا على المنتهين لأن مقاتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين انتهى كلامه وهذا الذى قاله لا يصح الا على تفسير المعنى وأما على تفسير الاعراب فلا يصح لأن على المنتهين ليس مرادفا لقوله الا على الظالمين لأن نفى العدوان عن المنتهين لا يدل على اثباته على الظالمين الا بالمفهوم مفهوم الصفة وفى التركيب القرآنى يدل على اثباته على الظالمين بالمنطوق المحصور بالنفى والا وفرق بين الدلالتين ويظهر من كلامه انه أراد تفسير الاعراب ألا ترى قوله فوضع قوله إلا على الظالمين موضع على المنتهين وهذا الوضع انما يكون فى تفسير الاعراب وليس كذلك لما بينا من الفرق بين الدلالتين ألا ترى فرق ما بين قولك ما أكرم الجاهل وما أكرم الا العالم والا على الظالمين استثناء مفرغ من الأخبار على الظالمين فى موضع رفع على انه خبر لا على مذهب الأخفش أو على انه خبر المبتدا الذى هو مجموع لا عدوان على مذهب سيبويه وقد تقدم التنبيه على ذلك وجاء على تنبيها على استيلاء الجزاء عليهم واستعلائه وقيل معنى لا عدوان لا سبيل كقوله أيما الأجلين قضيت فلا عدوان على أى لا سبيل على وهو مجاز عن التسليط والتعرض وهو راجع لمعنى جزاء الظالم الذى شرحنا به العدوان ورابط الجزاء بالشرط اما بتقدير حذف أى إلا على الظالمين منهم أو بلاندراج فى عموم الظالمين فكان الربط بالعموم ﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص﴾ قال ابن عباس ومجاهد وقتادة ومقسم والسدى والربيع والضحاك وغيرهم نزلت فى عمرة القضاء عام الحديبية وكان المشركون قد تلوهم ذلك العام فى الشهر الحرام وهو ذو القعدة فقيل لهم عند خروجهم لعمرة القضاء وكراهتهم القتال وذلك فى ذى القعدة الشهر الحرام بالشهر الحرام أى هتكه بهتكه تهتكون حرمته عليهم كما هتكوا حرمته عليكم وقال الحسن سأل الكفار رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تقاتل فى الشهر الحرام فأخبرهم أنه لا يقاتل فيه فهموا بالهجوم عليه وقتل من معه حين طمعوا أنه لا يقاتل فنزلت والشهر مبتدا وخبره الجار والمجرور بعده ولا يصح من حيث اللفظ أن يكون خبرا فلا بد من حذف التقدير انتهاك حرمة الشهر الحرام كائن بانتهاك حرمة الشهر الحرام والألف واللام فى الشهر فى اللفظ هى للعهد فالشهر الأول هو ذو القعدة من سنة سبع فى عمرة القضاء والشهر الثانى هو من سنة ست عام الحديبية والحرمات قصاص والالف واللام للعهد فى الحرمات أى حرمة الشهر وحرمة المحرمين حين صددتم بحرمة البلد والشهر والقطان حين دخلتم وهذا التفسير على السبب المنقول عن ابن عباس ومن معه وأما على السبب المنقول عن الحسن فتكون الألف واللام للعموم فى النفس والمال والعرض أى وكل حرمة يجرى فيها القصاص فيدخل فى ذلك تلك الحرمات السابق ذكرها وقيل والحرمات قصاص جملة مقطوعة مما قبلها ليست فى أمر الحج والعمرة بل هو ابتداء أمر كان فى أول الاسلام أى من انتهك حرمتك نلت منه مثل ما اعتدى عليك به ثم نسخ ذلك بالقتال وقالت طائفة ما كان من تعد فى مال أو جرح لم ينسخ وله أن يتعدى عليه من ذلك بمثل ما تعدى عليه ويخفى ذلك اذا أمكنه دون الحاكم ولا يأثم بذلك وبه قال الشافعى وهى رواية فى مذهب مالك وقالت طائفة منهم مالك القصاص وقف على الحكام فلا يستوفيه الا هم ✱ وقرأ الحسن والحرمات باسكان الراء على الأصل إذ هو جمع حرمة والضم فى الجمع اتباع ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ هذا مؤكد لما قبله من قوله والحرمات قصاص وقد اختلف فيها أهى منسوخة أم لا

تفسير المعنى وأما على تفسير الاعراب فلا يصح لان على المنتهين ليس مرادفا لقوله على الظالمين لان نفى العدوان عن المنتهين لا يدل على اثباته على الظالمين الا بمفهوم الصفة وفى التركيب القرآنى يدل على اثباته على الظالمين بالمنطوق المحصور بالنفى والا وفرق بين الدلالتين ويظهر من كلامه انه أراد تفسير الاعراب الا ترى قوله فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين وهذا الوضع انما يكون فى تفسير الاعراب وليس كذلك لما بيناه من الفرق بين الدلالتين الا ترى فرق ما بين قولك ما أكرم الجاهل وما أكرم الا العالم ﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص﴾ الآية نزلت فى عمرة القضاء عام الحديبية وكان المشركون قاتلوهم ذلك العام فى الشهر الحرام هو ذو القعدة فقيل لهم عند خروجهم لعمرة القضاء وكراهتهم القتال وذلك فى ذى القعدة والشهر الحرام بالشهر الحرام أى انتهاك حرمة الشهر الحرام كائن بانتهاك حرمة الشهر الحرام وال فيهما للعهد والحرمات أى حرمة الشهر وحرمة البلد والقطان حين دخلتم وقرئ والحرمات بضم الراء واسكانها ﴿فمن اعتدى عليكم﴾ هو من

على ماتقدم من مذهب الشافعي ومذهب مالك * وقال ابن عباس نزلت هذه الآية وما بعدها بمكة والاسلام لم يعز فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعز دينه أمر المسلمين برفع أمورهم الى حكامهم وأمروا بقتال الكفار * وقال مجاهد بل نزلت هذه الآية بالمدينة بعد عمرة القضاء وهو من التدريج في الامر بالقتال وقوله فاعتدوا ليس أمرا على التحتم اذ يجوز العفو وسمى ذلك اعتداء على سبيل المقابلة والباء في بمثل متعلقة بقوله فاعتدوا عليه والمعنى بعقوبة مثل جناية اعتدائه وقيل الباء زائدة أي مثل اعتدائه وهو نعت لمصدر محذوف أي اعتداء مماثلا لاعتدائه ﴿واتقوا الله﴾ أمر بتقوى الله فيدخل فيها اتقاؤه بأن لا يتعدى الانسان في القصاص من الى مالا يحل له ﴿واعلموا أن الله مع المتقين﴾ بالنصرة والتمكين والتأييد وجاء بلفظ مع الدالة على الصحبة والملازمة حضا على التأسي بالتقوى دائما ومن كان الله معه فهو الغالب المنتصر ألا ترى الى ماجاء في الحديث ارموا وأنا مع بني فلان فأمسكوا فقال ارموا وأنا معكم كلكم أو كلاما هذا معناه وكذلك قوله لحسان اهجهم وروح القدس معك ﴿وأنفقوا في سبيل الله﴾ هذا أمر بالانفاق في طريق الاسلام فكل ما كان سبيلا لله وشرعه كان مأمورا بالانفاق فيه وقيل معناه الامر بالانفاق في أثمان آلة الحرب وقيل على المقلين من المجاهدين قاله ابن عباس قال نزلت في أناس من الاعراب سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا بماذا نتجهز فوالله مالنا زاد وقيل في الجهاد على نفسه وعلى غيره وقيل المعنى ابذلوا أنفسكم في المجاهدة في سبيل الله وسمى بذل النفس في سبيل الله انفاقا مجازا واتساعا كقول الشاعر

وأنفقت عمري في البطالة والصبا • فلم يبق لي عمر ولم يبق لي أجر

والاظهر القول الاول وهو الامر بصرف المال في وجوه البر من حج أو عمرة أو جهاد بالنفس أو بتجهيز غيره أو صلة رحم أو صدقة أو على عيال أو في دين كانا أو كفارة أو عمارة سبيل أو غير ذلك ولما أعقبت هذه الآية لما قبلها مما يدل على القتال والامر به تبادر الى الذهن النفقة في الجهاد للمناسبة ﴿ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة﴾ قال عكرمة نزلت في الانصار أمسكوا عن النفقة في سبيل الله وقال النعمان بن بشير كان الرجل يذنب الذنب فيقول لا يغفر الله لي فنزلت وفي حديث طويل تضمن ان رجلا من المسلمين حمل على صف الروم ودخل فيهم وخرج فقال الناس ألقى بيده الى التهلكة فقال أبو أيوب الانصاري تأولتم الآية على غير تأويلها وما أنزلت هذه الآية الا فينا معشر الانصار لما أعز الله دينه قلنا لو أقمنا نصلح ما ضاع من أموالنا فنزلت وفي تفسير التهلكة أقوال * أحدها ترك الجهاد والاخلاد الى الراحة واصلاح الأموال قاله أبو أيوب * الثاني ترك النفقة في سبيل الله خوف العيلة قاله حذيفة وابن عباس والحسن وعطاء وعكرمة وابن جبير * الثالث التقحم في العدو بلا نكاية فيه قاله أبو القاسم البلخي * الرابع التصدق بالخبيث قاله عكرمة * الخامس الاسراف في الانفاق حتى لا يبقى ما يحتاج اليه قاله الطبري والمراد بالانفاق كل المال في سبيل الله تعالى والدين لا يبقى لنفسه شيئا فيكون كما قال الله تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قاله أبو علي * السادس الانهماك في المعاصي ليأسه من قبول توبته قاله البراء وعبيدة السلماني * السابع القنوط من التوبة قاله قوم * الثامن السفر للجهاد بغير زاد قاله زيد ابن أسلم وقد كان فعل ذلك قوم فأداهم الى الانقطاع في الطريق أو الى كونهم عالة على الناس * التاسع احباط الثواب إما بالمن أو الرياء والسمعة كقوله ولا تبطلوا أعمالكم وهذه الأقوال كلها يحتمل هذه الآية والظاهر انهم نهوا عن كل ما يؤول بهم الى الهلاك في غير طاعة الله تعالى فان الجهاد

﴿وأنفقوا في سبيل الله﴾ عام بالانفاق في آلة الحرب والمقلين من المجاهدين وغير ذلك من سبيل الله ﴿ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة﴾ فسر بترك الجهاد والاخلاد الى الراحة واصلاح الاموال والظاهر انهم نهوا عن كل ما يؤدي بهم الى الهلاك في غير طاعة الله تعالى ويقال ألقى بيده الى كذا اذا استسلم وألقى يتعدى بنفسه وجاء بالباء فقيل الباء زائدة وقيل المفعول محذوف أي ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم أو ضمن معنى ولا تفضوا فعدي بالباء والتهلكة مصدر هلك على وزن تفعلة وهو قليل ذكر سيبويه منه التضرة والتسرة ودعوى الزمخشري ان أصلها التهلكة بكسر اللام فضمت وانه مصدر هلك بشد اللام لا يصح وذلك لان فيها حملا على شاذ ودعوى ابدال لا دليل عليه اما الحمل على الشاذ فحمله على ان أصله تفعلة ذات الضم لي تفعلة ذات الكسر وجعله مصدر الهلك المشدد اللام وفعل الصحيح اللام بير المهموز قياس مصدره ان يأتي على تفعيل نحو

في سبيل الله مفض الى الهلاك وهو القتل ولم ينه عنه بل هو أمر مطلوب موعود عليه بالجنة وهو من أفضل الاعمال المتقرب بها الى الله تعالى وقد ود ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أن يقتل في سبيل الله ثم يحيى فيقاتل فيقتل أو كما جاء في الحديث ويقال ألقى بيده في كذا أو الى كذا اذا استسلم لأن المستسلم في القتال يلقي سلاحه بيده وكذلك كل عاجز في أي فعل كان ومنه قول عبد المطلب والله ان القاءنا بأيدينا للموت لعجز وألقى يتعدى بنفسه كما قال تعالى فألقى موسى عصاه * وقال الشاعر

حتى اذا ألقت يدا في كافر * وأجن عورات الثغور ظلامها

وجاء مستعملا بالباء كهذه الآية وكقول الشاعر

وألقى بكفيه الفتى استكانة * من الجوع وهنا ما يمر وما يحلى

واذا كان ألقى على هذين الاستعمالين فقال أبو عبيدة وقوم الباء زائدة التقدير ولا تلقوا أيديكم الى التهلكة ويكون عبر باليد عن النفس كأنه قيل ولا تلقوا أنفسكم الى التهلكة وقد زيدت الباء في المفعول كقوله * سود المحاجر لا يقرأن بالسور * أي لا يقرأن السور الا أن زيادة الباء في المفعول لا تنقاس وقيل مفعول ألقى محذوف التقدير ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم الى التهلكة وتتعلق الباء بتلقوا وتكون الباء للسبب كما تقول لا تفسد حالك برأيك والذي نختاره في هذا ان المفعول في المعنى هو بأيديكم لكنه ضمن ألقى معنى ما يتعدى بالباء فعداه بها كأنه قيل ولا تفضوا بأيديكم الى التهلكة كقوله أفضيت بجنبي الى الارض أي طرحت جنبي على الارض ويكون اذ ذاك قد عبر عن الأنفس بالايدي لأن بها الحركة والبطش والامتناع فكأنه يقول ان الشئ الذي من شأنه أن يمتنع به من الهلاك ولا يهمل ما وضع له لا يفضي به الى الهلاك وتقدمت معاني أفعل في أول البقرة وهي أربعة وعشرون معنى وعرضناها على لفظ ألقى فوجدنا أقرب ما يقال فيه أن أفعل للجعل على ما استقر اء التصريفيون تنقسم الى ثلاثة أقسام القسم الأول أن تجعله كقولك أخرجته أي جعلته يخرج فتكون الهمزة في هذا النوع للتعدية القسم الثاني أن تجعله على صفة كقوله أطردته فالهمزة فيه ليست للتعدية لأن الفعل كان متعديا وانما المعنى جعلته طريدا * والقسم الثالث أن تجعله صاحب شئ بوجه ما من ذلك أسقيت فلانا جعلت له دواء يستشفي به وأسقيته جعلت له ماء يسقي به ما يحتاج الى السقي ومن هذا النوع أقبرته وأعلته وأركبته وأخدمته وأعبدته جعلت له قبرا ونعلا ومركوبا وخادما وعبدا فأما ألقى فانها من القسم الثاني يقال ألقيت الشئ جعلته لقى واللقى فعل بمعنى مفعول كما ان القبض بمعنى مقبوض فكأنه قيل لا تجعلوا أنفسكم لقى الى التهلكة فتهلك وقد حام الزمخشري نحو هذا المعنى الذي أبديناه ولم يمحص مقاصده فقال الباء في بأيديكم مثلها في أعطى بيده للمقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة أيديكم أي لا تجعلوها آخذة بأيديكم مالكة لكم انتهى كلامه وفي كلامه ان الباء مزيدة وقد ذكرنا ان ذلك لا ينقاس ﴿وأحسنوا﴾ هذا أمر بالاحسان والأولى حمله على طلب الاحسان من غير تقييد بمفعول معين * وقال عكرمة المعنى وأحسنوا الظن بالله وقال زيد بن أسلم وأحسنوا بالانفاق في سبيل الله وفي الصدقات وقيل وأحسنوا في أعمالكم بامتثال الطاعات قال ذلك بعض الصحابة وقيل وأحسنوا معناه جاهدوا في سبيل الله والمجاهد محسن ﴿ان الله يحب المحسنين﴾ هذا تحريض على الاحسان لان فيه اعلاما بان الله يحب من الاحسان صفته ومن أحبه الله بهذا الوصف فينبغي أن يتسم بوصف الاحسان بعد انما يحبه لا يخلو منه محبة الله دائما ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ الاتمام كما تقدم ضد النقص والمعنى افعلوهما

كسر تكسير ولا يأتي على تفعلة الا شاذا والاولى جعل تهلكة مصدرا اذ قد جاء ذلك نحو التضرة والتسرة واما تهلكة فالاحسن ان يكون مصدر الهلك المخفف اللام لانه بمعنى تهلكة بضم اللام وقد جاء في مصادر فعل تفعلة قالوا جل تجلة أي جلالا فلا يكون تهلكة اذ ذاك مصدر الهلك المشدد اللام واما ابدال الضمة من الكسرة لغير علة ففي غاية الشذوذ واما تمثيله بالجوار والجوار فلا يدعى فيه الابدال بل بني المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذا وزعم ثعلب انه مصدر لا نظير له غير صحيح اذ نقل سيبويه له نظيرا ﴿وأحسنوا﴾ أمر بالاحسان ولم يقيد بمفعول فيندرج فيه كل محسن به ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ أي افعلوهما كاملين من شروطهما وافعالهما التي يتوقفان عليها وقرئ والعمرة بالنصب على الحج فتدخل في الامر بالاتمام وبالرفع مبتدأ وخبر فلا تدخل تحت الامر وفروض الحج النية والاحرام والطواف المتصل بالسعي والسعي

كاملين ولا تأتوا بهما ناقصين شيئا من شروطهما وأفعالهما التي تتوقف وجود ماهيتهما عليهما كما قال غيلان

تمام الحج أن تقف المطايا * على خرقاء واضعة اللثام

جعل وقوف المطايا على محبوبته كبعض مناسك الحج الذي لا يتم الا به هذا ظاهر اللفظ وقد فسر الاتمام بغير ما يقتضيه الظاهر * وقال الشعبي وابن زيد اتمامهما أن لا ينفسخ وأن تتمهما اذا بدأت بهما وقال علي وابن مسعود وابن عباس وسعيد وطاوس اتمامهما أن تحرم بهما مفردين من دويرة أهلك وفعله عمران بن حصين * وقال الثوري اتمامهما ان تخرج قاصدا لهما لا لتجارة ولا لغير ذلك ويقوي هذا قوله لله وقال القاسم ابن محمد وقتادة اتمامهما ان تحرم بالعمرة وتقضيها في غير أشهر الحج وان تتم الحج دون نقص ولا جبر بدم وقالت فرقة اتمامها ان تفرد كل واحد من حج أو عمرة ولا تقرن والافراد عند هؤلاء أفضل * وقال قوم اتمامهما ان تقرن بينهما والقران عند هؤلاء أفضل * وقال ابن عباس وعلقمة وابراهيم وغيرهم اتمامهما ان تقضي مناسكهما كاملة بما كان فيها من دماء وهذا يقرب من القول الاول وقال قوم ان يفرد لكل واحد منهما سفرا وقيل ان تكون النفقة حلالا * وقال مقاتل اتمامهما أن لا تستحل فيهما ما لا يجوز وكانوا يشركون في احرامهم يقولون لبيك اللهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك فقال أتموهما ولا تخلطوا بهما شيأ وقال الماتريدي انما قال وأتموا الحج والعمرة لله لان الكفرة كانوا يفعلون الحج والعمرة للصنم وقال المروزي كان الكفار يحجون الأصنام * وقرأ علقمة وأقيموا الحج * وقرأ طلحة بن مصرف الحج بالكسر هنا وفي آل عمران وبالفتح في سائر القرآن وتقدم قراءة ابن اسحاق الحج بالكسر في جميع القرآن وسيأتي ذكر الخلاف في قوله حج البيت في موضعه * وقرأ ابن مسعود وأتموا الحج والعمرة الى البيت لله * وقرأ علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر والشعبي وأبو حيوة والعمرة لله بالرفع على الابتداء والخبر فيخرج العمرة عن الامر وينفرد به الحج * وروي عنه أيضا وأقيموا الحج والعمرة الى البيت وينبغي ان يحمل هذا كله على التفسير لانه مخالف لسواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون ولله متعلق بأتموا وهو مفعول من أجله ويجوز ان يكون في موضع الحال ويكون العامل محذوفا تقديره كائنين لله ولا خلاف في ان الحج فرض وانه أحد الاركان التي بني الاسلام عليها وفروضه النية والاحرام والطواف المتصل بالسعي بين الصفا والمروة خلافا لابي حنيفة والوقوف بعرفة والجمرة على قول ابن الماجشون والوقوف بمزدلفة على قول الاوزاعي وأما اعمال العمرة فنية واحرام وطواف وسعي ولا يدل الامر باتمام الحج والعمرة على فرضية العمرة ولا على انها سنة فقد يصح صوم رمضان وشيأ من شوال بجامع ما اشتركا فيه من المطلوبية وان اختلفت جهتا الطلب ولذلك ضعف قول من استدل على ان العمرة فرضية بقوله وأتموا وروي ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر ومسروق وعطاء وطاوس ومجاهد وابن سيرين والشعبي وابن جبير وأبي بردة وعبد الله بن شداد ومن علماء الأمصار الشافعي وأحمد واسحق وأبو عبيدة وابن جهم من المالكيين وذهب جماعة من الصحابة الى أن العمرة سنة منهم ابن مسعود وجابر ومن التابعين النخعي ومن علماء الأمصار مالك وأبو حنيفة الا أنه اذا شرع فيها عندهما وجب اتمامها وحكى بعض القزوينيين والبغداديين عن أبي حنيفة القولين والحجج منقولة في كتب الفقه * ﴿فإن أحصرتم﴾ ظاهره ثبوت هذا الحكم للامة وانه يتعلق بالاحصار

بين الصفا والمروة خلافا لابي حنيفة والوقوف بعرفة والجمرة على قول ابن الماجشون والوقوف بمزدلفة على قول الاوزاعي واعمال العمرة النية والاحرام والطواف والسعي والامر بالاتمام لا يدل على فرضية العمرة لصحة صوم رمضان وشيئا من شوال بجامع ما اشتركا فيه من المطلوبية وان اختلفت جهتا الطلب والاحصار والحصر بمعنى واحد وهو المنع بالعدو أو بالمرض أو بغير ذلك من الموانع ﴿فإن أحصرتم﴾ مطلق لا تقييد فيه وظاهره ثبوت هذا

وروى عن عائشة وابن عباس أنه لا يتحلل من احرامه الا بأداء نسكه والمقام على احرامه الى زوال احصاره وليس لمحرم أن يتحلل بالاحصار بعد النبي صلى الله عليه وسلم فان كان احرامه بعمرة لم يفت وان كان بحج قضاه فقضاه بالفوات بعد احلاله منه وتقدم الكلام في الاحصار وثبت بنقل من نقل من أهل اللغة ان الاحصار والحصر سواء وانهما يقالان في المنع بالعدو وبالمرض وبغير ذلك من الموانع فتحمل الآية على ذلك ويكون سبب النزول ورد على أحد مطلقات الاحصار وليس في الآية تقييد وبهذا قال قتادة والحسن وعطاء والنخعي ومجاهد وأبو حنيفة وقال علقمة وعروة الآية نزلت فيمن أحصر بالمرض لا بالعدو وقال ابن عمر وابن عباس وابن الزبير ومالك والشافعي لا يكون الاحصار الا بالعدو فقط قال ابن عباس والآية نزلت فيمن أحصر بالعدو لا بالمرض * وقال مالك والشافعي ولو أحصر بمرض فلا يحله الا البيت ويقيم حتى يفيق ولو أقام سنين وظاهر قوله فان أحصرتم استواء المكي والآفاقي في ذلك وقال عروة والزهري وأبو حنيفة ليس على أهل مكة احصار وظاهر لفظ أحصرتم مطلق الاحصار وسواء علم بقاء العدو واستيطانه لقوته وكثرته فيحل المحصر مكانه من ساعته على قول الجمهور أو رجى زواله وقيل لا يباح له التحلل الا بعد أن يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم انه لو زال العدو لم يدرك الحج فيحل حينئذ وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وقيل من حصر عن الحج بعذر حتى يوم النحر فلا يقطع التلبية حتى يروح الناس الى عرفة ومطلق الاحصار يشمل قبل عرفة وبعدها خلافا لأبي حنيفة قال من أحصر بمكة أو بعد الوقوف فلا يكون محصرا وبناء الفعل للمفعول يدل على ان المحصر بمسلم أو كافر سواء ﴿فما استيسر من الهدي﴾ هو شاة قاله علي وابن عباس وعطاء وابن جبير وقتادة وابراهيم والضحاك ومغيرة وقد سميت هديا في قوله هديا بالغ الكعبة وقال الحسن وقتادة أعلاه بدنة وأوسطه بقرة وأدناه شاة وبه قال مالك وأبو يوسف وزفر يكون من الثلاثة يكون المستيسر على حكم حال المهدي وعلى حكم الموجود وروى طاوس عن ابن عباس انه على قدر الميسرة وقال ابن عمر وعائشة والقاسم وعروة هو جمل دون جمل وبقرة دون بقرة ولا يكون الهدي الا من هذين ولا يكون الشاة من الهدي وبه قال أبو حنيفة * قال ابن شبرمة من الابل خاصة وقال الاوزاعي يهدي الذكور من الابل والبقر ولو عدم المحصر الهدي فهل له بدل ينتقل اليه قال أبو حنيفة تكون في ذمته أبدا ولا يحل حتى يجد هديا فيذبح عنه وقال أحمد له بدل والقولان عن الشافعي فعلى القول الأول يقيم على احرامه أو يتحلل قولان وعلى الثاني يقوم الهدي بالدراهم ويشترى بها الطعام والكل انه لا بدل للهدي والظاهر ان العمرة كالحج في حكم الاحصار وبه قال أكثر الفقهاء وقال ابن سيرين لا احصار في العمرة لانها غير موقتة والظاهر انه لا يشترط سن في الهدي وقال أبو حنيفة والشافعي لا يجزى الا الثني فصاعدا وقال مالك لا يجزى من الابل الا الثني فصاعدا ويجوز اشتراك السبعة في بقرة أو بدنة وهو قول أبي حنيفة والأوزاعي والشافعي وقال مالك يجوز ذلك في التطوع لا في الواجب والظاهر وجوب ما استيسر من الهدي وقال ابن القاسم لا يهدي شيئا الا ان كان معه هدي والجمهور على أنه يحل حيث أحصر وينحر هديه ان كان ثم هدي ويحلق رأسه وقال قتادة وابراهيم يبعث هديه ان أمكنه فاذا بلغ محله صار حلالا وقال أبو حنيفة ان كان حاجا فبالحرم متى شاء وقال أبو يوسف ومحمد في أيام النحر وان كان معتمرا فبالحرم في كل وقت عندهم جميعا ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه حيث أحصر وكان طرف الحديبية الربى التي أسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهري ان رسول الله صلى الله عليه

الحكم وانه يتحلل بالاحصار بالعدو وبالمرض وبغير ذلك من الموانع فما استيسر من ﴿الهدي﴾ أي فالواجب ما استيسر من الهدي وهو شاة أو ما سهل من جمل أو بقرة والمعنى فان أحصرتم عن اتمام الحج والعمرة والهدي مطلق فلا يشترط فيه سن واستيسر بمعنى الفعل المجرد وهو يسر كصعب واستصعب وصعب وقرئ الهدي على وزن فعيل وغيا حلق الرأس ببلوغ الهدي محله أي اذا بلغ الهدي محله فاحلقوا والخطاب للمأمورين بالاتمام كانوا محصرين أو غير محصورين والخطاب في ولا تحلقوا للذكور فلا تحلق المرأة بل تقصر وظاهر النهي التحريم ومحل الهدي ان كان الخطاب للمحصرين حيث أحصر من حل

وسلم نحر هديه في الحرم وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة أميال من مكة واختلفوا في الاشتراط في الحج اذا خاف أن يحصر بعدو أو مرض وصيغة الاشتراط أن يقول اذا أهل لبيك اللهم لبيك ومحلي حيث حبستني فذهب الثوري وأبو حنيفة ومالك وأصحابهم الى أنه لا ينفعه الاشتراط * وقال أحمد واسحق وأبو ثور والشافعي في القديم لا بأس أن يشترط وله شرطه وفيه حديث خرج في الصحيح ولا قضاء عليه عند الجميع الا من كان لم يحج فعليه حجة الاسلام وشذ ابن الماجشون فقال ليس عليه حجة الاسلام وقد قضاها حين أحصر وما من قوله فما استيسر موصولة وهي مبتدأ والخبر محذوف تقديره فعليه ما استيسر قاله الاخفش أو في موضع نصب قاله أحمد ابن يحيى ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره فالواجب له استيسر واستيسر هو بمعنى الفعل المجرد أي يسر بمعنى استغنى وغني واستصعب وصعب وهو أحد المعاني التي جاءت لها استفعل ومن هنا تبعيضية وهي في موضع الحال من الضمير المستكن في استيسر العائد على ما فتتعلق بمحذوف التقدير كائنا من الهدي ومن أجاز أن يكون من لبيان الجنس أجاز ذلك هنا والألف واللام في الهدي للعموم * وقرأ مجاهد والزهري وابن هرمز وأبو حيوة الهدي بكسر الدال وتشديد الياء في الموضعين بمعنى هنا في الجر والرفع وروى ذلك عصمة عن عاصم ﴿ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾ هذا نهي عن حلق الرأس مغيا ببلوغ الهدي محله ومفهومه اذا بلغ الهدي محله فاحلقوا رؤسكم والضمير في تحلقوا يحتمل أن يعود على المخاطبين بالاتمام فيشمل المحصر وغيره ويحتمل أن يعود على المحصرين وكلا الاحتمالين قال به قوم وان يكون خطابا للمحصرين هو قول الزمخشري قال أي لا تحلوا حتى تعلموا ان الهدي الذي بعثتموه الى الحرم بلغ محله أي مكانه الذي يجب نحره فيه ومحل الدين وقت وجوب قضائه وهو على ظاهر مذهب أبي حنيفة انتهى كلامه وكأنه رجح كونه للمحصرين لانه أقرب مذكور وظاهر قول ابن عطية انه يختار أن يكون الخطاب لجميع الأمة محصرا كان المحرم أو مخلى لأنه قدم هذا القول ثم حكى القول الآخر قال ومن العلماء من رآها للمحصرين خاصة في قوله ولا تحلقوا رؤسكم مجاز في الفاعل وفي المفعول أما في الفاعل وفي اسناد الحلق الى الجميع وانما يحلق بعضهم رأس بعض وهو مجاز شائع كثير تقول حلقت رأسي والمعنى ان غيره حلقه له وأما المجاز في المفعول فالتقدير شعر رؤسكم فهو على حذف مضاف والخطاب يخص الذكور والحلق للنساء مثلة في الحج وغيره وانما التقصير سنتهن في الحج وخرج أبو داود عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس على النساء حلق انما عليهن التقصير وأجمع أهل العلم على القول به واختلفوا في مقدار ما يقصر من شعرها على تقادير كثيرة ذكرت في الفقه ولم تتعرض هذه الآية للتقصير فنتعرض نحن له هنا وانما استطردنا له من قوله ولا تحلقوا وظاهر النهي الحظر والتحريم حتى يبلغ الهدي محله فلو نسي فحلق قبل النحر فقال أبو حنيفة وابن الماجشون هو كالعامد وقال ابن القاسم لا شيء عليه أو يعمد فقال أبو حنيفة ومالك لا يجوز وقال الشافعي يجوز قالوا وهو مخالف لظاهر الآية ودلت الآية على أن من النسك في الحج حلق الرأس فيدل ذلك على جوازه في غير الحج خلافا لمن قال ان حلق الرأس في غير الحج مثلة لأنه لو كان مثلة لما جاز لا في الحج ولا غيره * وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق رؤس بني جعفر بعد أن أتاه خبر قتله بثلاثة أيام وكان علي يحلق وقال أبو عمر بن عبد البر أجمع العلماء على اباحة الحلق وظاهر عموم ولا تحلقوا أو خصوصه بالمحصرين ان الحلق في حقهم نسك وهو قول مالك وأبي يوسف * وقال أبو حنيفة ومحمد لا حلق على

المحصر والقولان عن الشافعي حتى يبلغ الهدي محله حيث أحصر من حل أو حرم قاله عمر والمسور ابن مخرمة ومروان بن الحكم أو الحرم قاله علي وابن مسعود وابن عباس وعطاء والحسن ومجاهد وتفسيرهم يدل على أن المحل هنا المكان ولم يقرأ الا بكسر الحاء فيما علمنا ويجوز الفتح أعني اذا كان يراد بها المكان وفرق الكسائي هنا فقال الكسر هو الاحلال من الاحرام والفتح هو موضع الحلول من الاحصار وقد تقدم طرف من القول في محل الهدي ولم تتعرض الآية لما على المحصر في الحج اذا تحلل بالهدي فعن النبي عليه حجة وقال الحسن وابن سيرين وابراهيم وعلقمة والقاسم وابن مسعود فيما روى عنه مجاهد وابن عباس فيما روى عنه ابن جبير عليه حجة وعمرة فان جمع بينهما في أشهر الحج فعليه دم وهو متمتع وان لم يجمعهما في أشهر الحج فلا دم عليه فان كان المحصر بمرض أو عدو محرما بحج تطوع أو بعمرة تطوع وحل بالهدي فعليه القضاء عند أبي حنيفة وقال مالك والشافعي لا قضاء على من أحصر بعدو لا في حج ولا في عمرة ﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه﴾ سبب النزول حديث كعب بن عجرة المشهور وهو أنه صلى الله عليه وسلم رآه والقمل يتناثر من رأسه وقيل رآه وقد قرح رأسه ولما تقدم النهي عن الحلق الى الغاية التي هي بلوغ الهدي كان ذلك النهي شاملا لمن ليس مريضا ولا به أذى من رأسه أما هذان فأبيح لهما الحلق وثم محذوف يصح به الكلام التقدير فمن كان منكم مريضا ففعل ما ينافي المحرم من حلق أو غيره أو به أذى من رأسه فحلق وظاهر النهي العموم وقال بعض أهل العلم هو مختص بالمحصر لأن جواز الحلق قبل بلوغ الهدي محله لا يجوز فرخص للمحصر مرض أو أذى في رأسه ان صبر فأذن له في زوال ذلك بشرط الفدية وأكثر العلماء على أنه على العموم ويدل عليه قصة ابن عجرة ومنكم متعلق بمحذوف وهو في موضع الحال لأنه قبل تقدمه كان صفة لمريضا فلما تقدم انتصب على الحال ومن هنا للتبعيض وأجاز أبو البقاء أن يكون متعلقا بمريضا وهو لا يكاد يعقل وأو به أذى من رأسه يجوز أن يكون من باب عطف المفردات فيكون معطوفا على قوله مريضا ويرتفع أذى على الفاعلية بالمجرور الذي هو به التقدير أو كائنا به أذى من رأسه ومن باب عطف الجملة على المفرد لكون تلك الجملة في موضع المفرد فيكون تلك الجملة معطوفة على قوله مريضا وهي في موضع مفرد لأن المعطوف على المفرد مفرد في التقدير اذا كان جملة ويرتفع أذى اذ ذاك على الابتداء وبه في موضع الخبر فهو في موضع رفع وعلى الاعراب السابق في موضع نصب وأجازوا أن يكون معطوفا على اضمار كان لدلالة كان الأولى عليها التقدير أو كان به أذى من رأسه فاسم كان على هذا اما ضمير يعود على من وبه أذى مبتدأ وخبر في موضع خبر كان واما أذى وبه في موضع خبر كان وأجاز أبو البقاء أن يكون أو به أذى من رأسه معطوفا على كان وأذى رفع بالابتداء وبه الخبر متعلق بالاستقرار والهاء في به عائدة على من وكان قد قدم أبو البقاء ان من شرطية وعلى هذا التقدير يكون ما قاله خطأ لأن المعطوف على جملة الشرط يجب أن يكون جملة فعلية لأن جملة الشرط يجب أن تكون فعلية والمعطوف على الشرط شرط فيجب فيه ما يجب في الشرط ولا يجوز ما قاله أبو البقاء على تقدير أن تكون من موصولة لأنها اذ ذاك ضمنت معنى اسم الشرط فلا يجوز أن توصل على المشهور بالجملة الاسمية والباء في به للالصاق ويجوز أن تكون ظرفية ومن رأسه يجوز أن يكون متعلقا بما تعلق به به وأن يكون في موضع الصفة لأذى وعلى التقديرين يكون من لابتداء الغاية ﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ ارتفا

ة أو حرم ﴿فمن كان منكم مريضا﴾ الآية سبب نزولها حديث كعب بن عجرة ومن عام في المحصر وغيره ولما غيا الحلق ببلوغ الهدي وكان الخطاب بالنهي عاما خص من ليس مريضا ولا به أذى من رأسه وفي الكلام حذف أي مريضا ففعل ما ينافي المحرم من حلق أو غيره أو به أذى من رأسه فحلق ومنكم متعلق بمحذوف وهو في موضع الحال لأنه قبل تقدمه كان صفة لمريضا وأجاز أبو البقاء أن يكون متعلقا بمريضا وهو لا يكاد يعقل ﴿أو به أذى﴾ يجوز أن يكون من عطف المفردات فيرتفع أذى على الفاعلية ومن باب عطف الجمل فيرتفع على الابتداء وأجيز أن يكون على اضمار كان أي أو كان به فمن كان ضمير هو اسمها وبه الخبر وأذى فاعل بالمجرور أو هو جملة خبر لكان المحذوفة أو يرتفع أذى على أنه اسم كان المحذوفة وبه الخبر وأجاز أبو البقاء أن يكون أو به أذى من رأسه معطوفا على كان وأذى مبتدأ وبه خبره والضمير في به عائد على من وكان قد قدم أن من شرطية وعلى هذا التقدير يكون ما قاله خطأ لأن العطف على جملة الشرط يجب فيه أن يكون جملة فعلية اذ المعطوف على الشرط شرط فيجب فيه ما يجب في الشرط والباء في به للالصاق أو ظرفية ﴿ففدية﴾ ابتداء أي

فدية على الابتداء والتقدير فعليه فدية أو على الخبر أي فالواجب فدية وذكر بعض المفسرين أنه قرئ بالنصب على اضمار فعل التقدير فليفد فدية ومن صيام في موضع الصفة وأو هنا للتخيير فالفادى مخير في أي الثلاثة شاء * وقرأ الحسن والزهري أو نسك باسكان السين والظاهر اطلاق الصيام والصدقة والنسك لكن بين تقييد ذلك السنة الثابتة في حديث ابن عجرة من أن الصيام صيام ثلاثة أيام والصدقة اطعام ستة مساكين والنسك شاة والى أن الصيام ثلاثة أيام ذهب عطاء ومجاهد وابراهيم وعلقمة والربيع وغيرهم وبه قال مالك والجمهور وروي عن الحسن وعكرمة ونافع عشرة أيام ومحله زمانا لمن اختار ومكانا حيث اختار وأما الاطعام فذكر بعضهم انعقاد الاجماع على ستة مساكين وليس كما ذكر بل قال الحسن وعكرمة يطعم عشرة مساكين واختلف في قدر الطعام ومحل الاطعام أما القدر فاضطربت الرواية في حديث عجرة واختلف الفقهاء فيه فقال أبو حنيفة لكل مسكين من التمر صاع ومن الحنطة نصف صاع * وقال مالك والشافعي الطعام في ذلك مدان مدان بالمد النبوي وهو قول أبي ثور وداود وروي عن الثوري نصف صاع من البر وصاع من التمر والشعير والزبيب * وقال أحمد مرة يقول كقول مالك ومرة قال مدين من بر لكل مسكين ونصف صاع من تمر وقال أبو حنيفة وأبو يوسف يجزيه أن يغديهم ويعشيهم وقال مالك والثوري ومحمد بن الحسن والشافعي لا يجزيه ذلك حتى يعطي لكل مسكين مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم وأما المحل فقام علي وابراهيم وعطاء في بعض ما روي عنه ومالك وأصحابه الا ابن الجهم وأصحاب الرأي حيث شاء * وقال الحسن وطاوس ومجاهد وعطاء أيضا والشافعي الاطعام بمكة وأما النسك فشاة قالوا بالاجماع ومن ذبح أفضل منها فهو أفضل وأما محلها فحيث شاء قاله علي وابراهيم ومالك وأصحابه الا ابن الجهم فقال النسك لا يكون الا بمكة وبه قال عطاء في بعض ما روي عنه والحسن وطاوس ومجاهد وأبو حنيفة والشافعي وظاهر الفدية انها لا تكون الا بعد الحلق اذ التقدير فحلق ففدية * وقال الأوزاعي يجزيه أن يكفر بالفدية قبل الحلق فيكون المعنى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ان أراد الحلق وظاهر الشرط أن الفدية لا تتعلق الا بمن بمرض أو أذى فحلق فلو حلق أو جز أو أزال بنورة شعره من غير ضرر ورد أو لبس المخيط أو تطيب من غير عذر عامدا فقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما وأبو ثور لا يخير في غير الضرورة وعليه دم لا غير * وقال مالك يخير والعمد والخطأ بضرورة وغيرها سواء عنده فلو فعله ناسيا فقال اسحق وداود لا شيء عليه * وقال أبو حنيفة والثوري ومالك والليث الناسي كالعامد في وجوب ذلك الفدر وعن الشافعي القولان وأكثر العلماء يوجبون الفدية بلبس المخيط وتغطية الرأس أو بعضه ولبس الخفين وتقليم الأظفار ومس الطيب واماطة الأذى وحلق شعر الجسد أو مواضع الحجامة الرجل والمرأة في ذلك سواء وبعضهم يجعل عليهما دما في كل شيء من ذلك * وقال داود لا شيء عليهما في حلق شعر الجسد ﴿ فاذا أمنتم ﴾ يعني من الاحصار هذا الأمن مرتب على تفسير الاحصار فمن فسره هنالك بالاحصار بالمرض لا بالعدو وجعل الأمن هنا من المرض لا من العدو وهو قول علقمة وعروة والمعنى فاذا برئتم من مرضكم ومن فسره بالاحصار بالعدو لا بالمرض قال هنا الأمن من العدو لا من المرض والمعنى فاذا أمنتم من خوفكم من العدو ومن فسر الاحصار بأنه من العدو والمرض ونحوه فالأمن عنده هنا من جميع ذلك الا من سكون ... في القلب بعد اضطرابه * وقد جاء في الحديث الزكام أمان من الجذام خرجه ابن ماجه وجاء من سبق العاطس بالحمد أمن من الشوص واللوص والعلوص أي من وجع السن ووجع

فعليه فدية أو خبر أي فالواجب فدية ومن قرأ بالنصب فعلى اضمار فعل أي فليفد فدية وأو للتخيير والظاهر اطلاق الثلاثة وقيدت ذلك السنة الثابتة في حديث كعب ان الصيام ثلاثة أيام والصدقة اطعام ستة مساكين والنسك شاة ولم تتعرض الآية ولا السنة لمقدار ما يطعم المسكين ولا الآية لزمان فعل ذلك ولا لمحل النسك ﴿ فاذا أمنتم ﴾ أي كنتم في حال أمن وسعة أو فاذا أمنتم من الاحصار

الأذى ووجع البطن والخطاب ظاهره أنه عام فى المحصر وغيره أى فاذا كنتم فى حال أمن وسعة وهو قول ابن عباس وجماعة وقال عبد الله بن الزبير وعلقمة وابراهيم الآية فى المحصرين دون المخلى سبيلهم ﴿ فمن تمتع بالعمرة الى الحج ﴾ تقدم الكلام فى المتاع فى قوله ومتاع الى حين وفسر التمتع هنا باسقاط أحد السفرين لأن حق العمرة أن تفرد بسفر غير سفر الحج وقيل لتمتعه بكل ما لا يجوز فعله من وقت حله من العمرة الى وقت انشاء الحج واختلف فى صورة هذا التمتع الذى فى الآية فقال عبد الله بن الزبير هو فيمن أحصر حتى فاته الحج ثم قدم مكة فخرج من احرامه بعمل عمرة واستمتع باحلاله ذلك بتلك العمرة الى السنة المستقبلة ثم يحج ويهدى * وقال ابن جبير وعلقمة وابراهيم معناه فاذا أمنتم وقد حللتم من احرامكم بعد الاحصار ولم تقضوا عمرة تخرجون بها من احرامكم بحجكم ولكن حللتم حيث أحصرتم بالهدى وأخرتم العمرة الى السنة القابلة واعتمرتم فى أشهر الحج فاستمتعتم باحلالكم الى حجكم فعليكم ما استيسر من الهدى * وقال على أى فان أخر العمرة حتى يجمعها مع الحج فعليه الهدى وقال السدى فمن نسخ حجه بعمرة فجعله عمرة واستمتع بعمرته الى حجه وقال ابن عباس وعطاء وجماعة هو الرجل تقدم معتمرا من أفق فى أشهر الحج فاذا قضى عمرته أقام حلالا بمكة حتى ينشئ منها الحج من عامه ذلك فيكون مستمتعا بالاحلال الى احرامه بالحج فمعنى التمتع الاهلال بالعمرة فيقيم حلالا يفعل ما يفعل الحلال بالحج ثم يحج بعد احلاله من العمرة من غير رجوع الى الميقات والآية محتملة لهذه الأقوال كلها ولا خلاف بين العلماء فى وقوع الحج على ثلاثة انحاء تمتع وافراد وقران وقد بين ذلك فى كتب الفقه ونهى عمر عن التمتع لعله لا يصح وقد تأوله قوم على أنه فسخ الحج فى العمرة فأما التمتع بالعمرة الى الحج فلا ﴿ فما استيسر من الهدى ﴾ تقدم الكلام على هذه الجملة تفسيرا واعرابا فى قوله فان أحصرتم فما استيسر من الهدى فأغنى عن اعادته والفاء فى فاذا أمنتم للعطف وفى فمن تمتع جواب الشرط وفى فما جواب للشرط الثانى ويقع الشرط وجوابه جوابا للشرط بالفاء لا نعلم فى ذلك خلافا لجواب نحو ان دخلت الدار فان كلمت زيدا فأنت طالق وهدى التمتع نسك عند أبى حنيفة لتوفيق الجمع بين العبادتين فى سفره ويأكل منه وعند الشافعى يجرى مجرى الجنايات لترك احدى السفرتين ولا يأكل منه ويذبحه يوم النحر عند أبى حنيفة ويجوز عند الشافعى بعد ما أحرم بحجته وظاهر وجوب الذبح عند حصول التمتع عقيبه وصورة التمتع على من جعل قوله فاذا أمنتم فمن تمتع خاصة بالمحصرين تقدمت فى قول ابن الزبير وقول ابن جبير ومن معه وأما على قول من حمله عاما فى المحصر وغيره فالتمتع كيفيات * احداها أن يحرم غير المكى بعمرة أولا فى أشهر الحج فى سفر واحد فى عام فيقدم مكة فيفرغ من العمرة ثم يقيم حلالا الى أن ينشئ الحج من مكة فى عام العمرة قبل أن يرجع الى بلده أو قبل خروجه الى ميقات أهل ناحيته ويكون الحج والعمرة عن شخص واحد * الثانية أن يجمع بين الحج والعمرة فى الاحرام وهو المسمى قرانا فيقول لبيك بحجة وعمرة معا فاذا قدم مكة طاف بحجه وعمرته وسعى * فروى عن على وابن مسعود يطوف طوافين ويسعى سعيين وبه قال الشعبى وجابر بن زيد وابن أبى ليلى وروى عن عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله طواف واحد وسعى واحد لهما وبه قال عطاء والحسن ومجاهد وطاوس ومالك والشافعى وأصحابهما واسحق وأبو ثور وجعل القران من باب التمتع لترك النصب فى السفر الى العمرة مرة والى الحج أخرى ولجمعهما ولم يحرم بكل واحد من ميقاته فهو ستة أوجه من التمتع لا خلاف فى جوازه قيل وأهل مكة لا يجيزون الجمع بين

﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج﴾ فسر التمتع هنا باسقاط أحد السفرين لان حق العمرة ان تفرد بسفر غير سفر الحج وعن على هو تأخير العمرة حتى يجمعها مع الحج فعليه الهدى والفاء فى فاذا للعطف وفى فمن جواب اذا وفى فما جواب فمن

العمرة والحج الا بسياق الهدى وهو عندكم بدعة لا يجوز دونها وقال مالك سمعت أن مكيا قرن فان فعل لم يكن عليه هدى ولا صيام وعلى هذا جمهور الفقهاء وقال ابن الماجشون اذا قرن المكي الحج مع العمرة كان عليه دم القران وقال عبد الله بن عمر المكي اذا تمتع أو قرن لم يكن عليه دم قران ولا تمتع * الثالثة أن يحرم بالحج فاذا دخل مكة فسخ حجه في عمرة ثم حل وأقام حلالا حتى يهل بالحج يوم التروية وجمهور العلماء على ترك العمل بها * وروى عن ابن عباس والحسن والسدى جوازها وبه قال أحمد وظاهر الآية يدل على وجوب الهدى للواجد أو الصوم لمن لم يجد اذا تمتع بالعمرة في أشهر الحج ثم رجع الى بلده ثم حج من عامه وهو مروى عن سعيد بن المسيب والحسن وقد روى عن الحسن أنه لا يكون متمتعا فلا هدى ولا صوم وبه قال الجمهور وظاهر الآية أنه لو اعتمر بعد يوم النحر فليس متمتعا وعلى هذا قالوا الاجماع لأن التمتع مغيا الى الحج ولم يقع المغيا وشذ الحسن فقال هي متعة والظاهر أنه اذا اعتمر في غير أشهر الحج ثم أقام الى أشهر الحج ثم حج من عامه فهو متمتع وبه قال طاوس وقال الجمهور لا يكون متمتعا ﴿ فمن لم يجد ﴾ مفعول يجد محذوف لفهم المعنى التقدير فمن لم يجد ما استيسر من الهدى ونفى الوجدان اما لعدمه أو عدم ثمنه ﴿ فصيام ثلاثة أيام ﴾ ارتفع صيام على الابتداء أي فعليه أو على الخبر أي فواجبه وقرئ فصيام بالنصب أي فليصم صيام ثلاثة أيام والمصدر مضاف للثلاثة على الاتساع لأنه لو بقي على الظرفية لم يجز الاضافة * ﴿ في الحج ﴾ أي في أشهر الحج فله أن يصومها فيما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج قاله عكرمة وعطاء وأبو حنيفة قال والأفضل أن يصوم يوم التروية وعرفة ويوما قبلهما واذا مضى هذا الوقت لم يجزه الا الدم وقال عطاء أيضا ومجاهد لا يصومها الا في عشر ذي الحجة وبه قال الثوري والأوزاعي وقال ابن عمر والحسن والحكم يصوم يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة وكل هؤلاء يقولون لا يجوز تأخيرها عن عشر ذي الحجة لأنه بانقضائه ينقضي الحج * وقال علي وابن عمر لو فاته صومها قبل يوم النحر صامها في أيام التشريق لأنها من أيام الحج وعن عائشة وعروة وابن عمر في رواية ابنه سالم عنه أنها أيام التشريق وقيل زمانها بعد احرامه وقبل يوم النحر قاله علي وابن عمر وابن عباس والحسن ومجاهد وابن جبير وقتادة وطاوس وعطاء والسدي وبه قال مالك وقال الشافعي وأحمد يصومهن ما بين أن يحرم بالحج الى يوم عرفة وهو قول ابن عمر وعائشة وروى هذا عن مالك وهو قوله في الموطأ ليكون يوم عرفة مفطرا وعن أحمد يجوز أن يصوم الثلاثة قبل أن يحرم وقال قوم له أن يؤخرها ابتداء الى يوم التشريق لأنه لا يجب عليه الصوم الا أن لا يجد الهدى يوم النحر وقال عروة يصومها ما دام بمكة وقاله أيضا مالك وجماعة من أهل المدينة وهذه الأقوال كلها تحتاج الى دلائل عليها وظاهر قوله في الحج أن يكون الحج ظرفا زمانا لأنه المقابل في قوله سبعة اذا رجعتم اذ معناه في وقت الرجوع ووقت الحج هو أشهره فظاهر الآية ان المتمتع لم يشترط فيه هل يحرم بالحج أو لا اذ لم يجد الهدى صام ثلاثة أيام في الحج أي في أشهره [illegible] الصيام قبل أن يحرم بالحج ويجوز ذلك الى آخر أيام التشريق لأنها من وقت الحج ومن قدر محذوفا آخر أي في وقت أعمال الحج لم يجز الصيام الا بعد الاحرام بالحج والقول الأول أظهر لقلة الحذف ومن لم يلحظ أشهر الحج وجوز أن يكون ما دام بمكة اذا اعتقد أن المحذوف ظرف مكان أي فصيام ثلاثة أيام في أماكن الحج والظاهر وجوب انتقاله الى الصوم عند عدم الوجدان للهدى فلو ابتدأ في الصوم ثم وجد الهدى

تمتع ﴿فمن لم يجد﴾ ما استيسر اما لعدمه أو لعدم ثمنه ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ أي في

يمضى فى الصوم وهو فرضه وبه قال الحسن وقتادة والشافعى وأبو ثور واختاره ابن المنذر * وقال مالك أحب أن يهدى فان صام أجزأه وقال أبو حنيفة ان أيسر فى اليوم الثالث من صومه بطل الصوم ووجب عليه الهدى وان أيسر بعد تمامها كان له أن يصوم السبعة الايام وبه قال الثورى وابن أبى نجيح وحماد ﴿وسبعة اذا رجعتم﴾ قرأ زيد بن على وابن أبى عبلة وسبعة بالنصب قال الزمخشرى عطفا على محل ثلاثة أيام كأنه قيل فصيام ثلاثة أيام كقوله أو اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما انتهى وخرجه الحوفى وابن عطية على اضمار فعل أى فليصوموا أو فصوموا سبعة وهو التخريج الذى لا ينبغى أن يعدل عنه لانا قد قررنا أن العطف على الموضع لا بد فيه من المحرز ويجئ وسبعة بالتاء هو الفصيح اجراء للمحذوف مجرى المنطوق به كأنه قيل وسبعة أيام فحذف لدلالة ما قبله عليه والعلم بأن الصوم انما هو الايام ويجوز فى الكلام حذف التاء اذا كان المميز محذوفا وعليه جاء ثم اتبعه بست من شوال وحكى الكسائى صمنا من الشهر خمسا والعامل فى اذا هو صيام ثلاثة أيام وبه متعلق فى الحج لا يقال ذا عمل فيهما فقد تعدى العامل الى ظرفى زمان لان ذلك يجوز مع العطف والبدل وهنا عطف بالواو شيئين على شيئين كما تقول أكرمت زيدا يوم الخميس وعمرا يوم الجمعة واذا هنا محض ظرف ولا شرط فيها وفى رجعتم التفات وحمل على معنى من أما الالتفات فان قوله فمن تمتع وفمن لم يجد اسم غائب وكذلك استتر فى الفعلين ضمير الغائب ولو جاء على هذا النظم لكان الكلام اذا رجع وأما الحمل على المعنى فانه أتى بضمير الجمع ولو راعى اللفظ لافرد ولفظ الرجوع مبهم وقد جاء تبيينه فى السنة ثبت فى صحيح مسلم من حديث ابن عمر فى آخره فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجع الى أهله وفى صحيح البخارى من حديث ابن عباس وسبعة اذا رجعتم الى أمصاركم وبه قال قتادة وسعيد بن جبير ومجاهد والربيع وقال اذا رخصة من الله تعالى والمعنى اذا رجعتم الى أوطانكم فلا يجب على أحد صوم السبعة الا اذا وصل وطنه الا أن يتشدد أحد كما يفعل من يصوم فى السفر فى رمضان * وقال أحمد واسحق يجزئه الصوم فى الطريق * وقال مجاهد وعطاء وابراهيم المعنى اذا رجعتم نفرتم وفرغتم من أعمال الحج وهذا مذهب أبى حنيفة فمن بقى بمكة صامها ومن نهض الى بلده صامها فى الطريق * وقال مالك فى الكتاب اذا رجع من منى فلا بأس أن يصوم ﴿تلك عشرة كاملة﴾ تلك اشارة الى مجموع الأيام المأمور بصومها قبل ومعلوم أن ثلاثة وسبعة عشرة فقال الاستاذ أبو الحسن على بن أحمد الباذش ما معناه أتى بعشرة توطئة للخبر بعدها لا انها هى الخبر المستقل به فائدة الاسناد فجئ بها للتوكيد كما تقول زيد رجل صالح وقال ابن عرفة مذهب العرب اذا ذكروا عددين أن يجملوهما وحسن هذا القول الزمخشرى بأن قال فائدة الفذلكة فى كل حساب أن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفى أمثال العرب علمان خير من علم وقال ابن عرفة وانما تفعل ذلك العرب لقلة معرفتهم بالحساب وقد جاء لا نحسب ولا نكتب وورد ذلك فى كثير من أشعارهم * قال النابغة

توهمت آيات لها فعرفتها * لستة أعوام وذا العام سابع

* وقال الاعشى

ثلاث بالغداة فهى حسبى * وست حين يدركنى العشاء
فذلك تسعة فى اليوم ريى * وشرب المرء فوق الرى داء

* وقال الفرزدق

أشهر الحج ﴿وسبعة﴾ أى وسبعة أيام والعامل فى ﴿اذا﴾ هو صيام متعلق به فى الحج واذا وجاز ذلك للعطف واذا ظرف محض لا شرط فيها وفى ﴿رجعتم﴾ التفات وحمل على معنى من بعد الحمل على لفظه فى افراده وغيبته ولفظ الرجوع مبهم وثبت فى السنة تقييده بالرجوع الى أهله فاحتمل أن يكون بعد أن وصل الى أهله وهو الظاهر واحتمل أن يكون اذا رجع أى شرع فى الرجوع الى أهله واحتمل اذا نفرتم ورجعتم من أعمال الحج وبكل من الاحتمالات قال قوم ﴿تلك عشرة كاملة﴾ تلك مبتدأ وعشرة توطئة للخبر وكاملة هو الخبر حقيقة أى كاملة فى الثواب والأجر لا يتوهم أن صوم السبعة ليس كصوم الثلاثة فى الاجر لاختلاف زمان ايقاع صومها ذلك أى

ثلاث وثنتان وهن خمس ✱ وسادسة تميل الى شمام

✱ وقال آخر

فسرت اليهم عشرين شهرا ✱ وأربعة فذلك حجتان

وقال المفضل لما فصل بينهما بافطار قيدها بالعشرة ليعلم انها كالمتصلة في الاجر وقال الزجاج جمع العددين لجواز ان يظن ان عليه ثلاثة أو سبعة لان الواو قد تقوم مقام أو ومنه مثنى وثلاث ورباع فأزال احتمال التخيير وهو الذي لم يذكر ابن عطية الا إياه وهو قول جار على مذهب أهل الكوفة لا على مذهب البصريين لان الواو لا تكون بمعنى أو ✱ وقال الزمخشري الواو قد تجيء للاباحة في نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا أو واحدا منهما كان ممتثلا ففذلكت نفيا لتوهم الاباحة انتهى كلامه وفيه نظر لأنه لا تتوهم الاباحة هنا لأن السياق انما هو سياق ايجاب وهو ينافي الاباحة ولا ينافي التخيير لان التخيير قد يكون في الواجبات وقد ذكر النحويون الفرق بين التخيير والاباحة وقيل هو تقديم وتأخير تقديره فتلك عشرة ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتم وعزي هذا القول الى أبي العباس المبرد ولا يصح مثل هذا القول عنه وتنزه القرآن عن مثله وقيل ذكر العشرة لئلا يتوهم أن السبعة مع الثلاثة كقوله تعالى وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام أي مع اليومين اللذين بعدها في قوله خلق الأرض في يومين ✱ وقيل ذكر العشرة لزوال توهم أن السبعة لا يراد بها العدد بل الكثرة روى أبو عمرو ابن العلاء وابن الاعرابي عن العرب سبع الله لك الأجر أي أكثر أرادوا التضعيف وهذا جاء في الأخبار فله سبع وله سبعون وله سبعمائة ✱ وقال الأزهري في قوله تعالى سبعين مرة هو جمع السبع الذي يستعمل للكثرة ونقل أيضا عن المبرد انه قال تلك عشرة لأنه يجوز أن يظن السامع أن ثم شيأ آخر بعد السبع فأزال الظن وقيل أتى بعشرة لازالة الابهام المتولد من تصحيف الخط لاشتباه سبعة وتسعة وقيل أتى بعشرة لئلا يتوهم أن الكمال مختص بالثلاثة المصومة في الحج أو بالسبعة التي يصومها اذا رجع والعشرة هي الموصوفة بالكمال والأحسن من هذه الأقاويل القول الأول ✱ قال الحسن كاملة في الثواب في سدها مسد الهدي في المعنى الذي جعلت بدلا عنه وقيل كاملة في الفرض والترتيب ولو صامها على غير هذا الترتيب لم تكن كاملة وقيل كاملة في الثواب لمن لم يتمتع وقيل كاملة توكيد كما تقول كتبته بيدي فخر عليهم السقف من فوقهم قال الزمخشري وفيه بعني في التأكيد زيادة توصية بصيامها وأن لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كما تقول للرجل اذا كان لك اهتمام بأمر تأمره به وكان منك بمنزلة الله الله لا تقصر وقيل الصيغة خبر ومعناها الأمر أي اكملوا صومها فذلك فرضها وعدل عن لفظ الأمر الى لفظ الخبر لأن التكليف بالشيء اذا كان متأكدا خلافا للظاهر دخول المكلف به في الوجود فعبر عنه بالخبر الذي وقع واستقر وبهذه الفوائد التي ذكرناها رد على الملحدين في طعنهم بأن المعلوم بالضرورة أن الثلاثة والسبعة عشرة فهو ايضاح للواضحات وبأن وصف العشرة بالكمال يوهم وجود عشرة ناقصة وذلك محال والكمال وصف نسبي لا يختص بالعددية كما زعموا لعنهم الله وكم من عائب قولا صحيحا ✱ وآفته من الفهم السقيم

﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ﴾ تقدم ذكر التمتع وذكر ما يلزمه وهو الهدي وذكر بدله وهو الصوم واختلفوا في المشار اليه بذلك فقيل المتمتع وما يلزمه وهو مذهب أبي حنيفة فلا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع منهم أو قرن كان عليه دم جناية لا يأكل منه

التمتع وما ترتب عليه ﴿لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ وهم سكان مكة لانهم الذين يشاهدون المسجد الحرام وحضور الأهل يقتضي مراد حضور المتمتع لان الغالب سكناه حيث يسكن أهله ولما تقدم أمر ونهي وواجب ناسب ان يختم ذلك بالأمر بالتقوى في أن لا يتعدى ما حده تعالى ﴿الحج أشهر معلومات﴾

والقارن والمتمتع من أهل الآفاق مهما دام نسكهما كنز يمنعه وقيل ما يلزم المتمتع وهو الهدي وهو مذهب الشافعي لا يوجب على حاضري المسجد الحرام شيأ وإنما الهدي وبدله على الآفاقي وقد تقدم الخلاف في المكي هل يجوز له المتعة في أشهر الحج أم لا والأظهر في سياق الكلام أن الاشارة الى جواز التمتع وما يترتب عليه لأن المناسب في الترخص اللام والمناسب في الواجبات على واذا جاء ذلك على ولم يجيء على من وزعم بعضهم أن اللام هنا بمعنى على كقوله أولئك لهم اللعنة وحاضروا المسجد الحرام * قال ابن عباس ومجاهد أهل الحرم كله وقال مكحول وعطاء من كان دون المواقيت من كل جهة وقال الزهري من كان على يوم أو يومين وقال عطاء بن أبي رباح أهل مكة وضجنان وذي طوى وما أشبهها * وقال قوم أهل المواقيت فمن دونها الى مكة وهو مذهب أبي حنيفة وقال قوم أهل الحرم ومن كان من أهل الحرم على مسافة تقصر فيها الصلاة وهو مذهب الشافعي وقال قوم أهل مكة وأهل ذي طوى وهو مذهب مالك * وقال بعض العلماء من كان بحيث تجب عليه الجمعة بمكة فهو حضري ومن كان أبعد من ذلك فهو بدوي جعل اللفظة من الحضارة والبداوة والظاهر أن حاضري المسجد الحرام هم سكان مكة فقط لأنهم هم الذين يشاهدون المسجد الحرام وسائر الأقوال لا بد فيها من ارتكاب مجاز فيه بعضه ويبعد أبعد من بعض وذكر حضور الأهل والمراد حضوره هو لأن الغالب أن يسكن حيث أهله ساكنون ﴿ واتقوا الله ﴾ لما تقدم أمر ونهي وواجب ناسب أن يختم ذلك بالأمر بالتقوى في أن لا يتعدى ما حده الله تعالى ثم أكد الأمر بتحصيل التقوى بقوله ﴿ واعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ لأن من علم شدة العقاب على المخالفة كان حريصا على تحصيل التقوى إذ بها يأمن العقاب وشديد العقاب من باب اضافة الصفة للموصوف للشبه والاضافة والنصب أبلغ من الرفع لأن فيها إسناد الصفة للموصوف ثم ذكر من هي له حقيقة والرفع إنما فيه إسنادها لمن هي له حقيقة فقط دون إسنادها للموصوف وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة أنهم يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حال الأهلة وما سببها في تنقلها من الصغر الى الكبر وكان من الأخبار بالمغيب فوقع السؤال عن ذلك وأجيبوا بأن حكمة ذلك كونها جعلت مواقيت لمصالح العباد ومعاملاتهم وديانتهم ومن أعظم فائدتها كونها مواقيت للحج ثم ذكر شيأ مما كان يفعله من أحرم بالحج وكانوا يرون ذلك برا فرد عليهم فيه وأمروا أن يأتوا البيوت من أبوابها وأخبر وا أن البر هو في تقوى الله ثم أمروا بالتقوى راجين الفلاح عند حصولها ثم أمروا بالقتال في نصرة الدين من قاتلهم ونهوا عن الاعتداء وأخبر أن الله تعالى لا يحب من اعتدى ثم أمروا بقتل من ظفروا به وبإخراج من أخرجهم من المكان الذي أخرجوهم منه ثم أخبر أن الفتنة في الدين أو بالاخراج من الوطن أو بالتعذيب أشد من القتل لأن في القتل راحة من هذا كله ثم لما تضمن الأمر بالاخراج أن يخرجوا من المكان الذي أخرجوا منه وكان ذلك من جملته المسجد الحرام نهوا عن مقاتلتهم فيه الا أن قاتلوكم وذلك لحرمة المسجد الحرام جاهلية واسلاما ثم أمر تعالى بقتلهم اذا ناشبوا القتال وكان فيه بشارة بأنا نقتلهم إذ أمرنا بقتلهم لا بقتالهم ولا يقتل الانسان الا من كان متمكنا من قتله ثم ذكر أن من كفر بالله فمثل هذا الجزاء جزاؤه من مقاتلته واخراجه من وطنه وقتله ثم أخبر تعالى انه غفور رحيم لمن انتهى عن الكفر ودخل في الاسلام فان الاسلام يجب ما قبله ولما كان الأمر بالقتال فيما سبق مقيدا مرة بمن قاتل ومرة بمكان حتى يبدأ بالقتال فيه أمرهم بالقتال على كل حال من قاتل ومن لم يقاتل وعند المسجد الحرام وغيره فنسخ هذا الأمر تلك القيود وصار عاما أو مطلقا

بانتفاء الفتنة وخلوص الدين لله وختم هذا الأمر بأن من انتهى ودخل فى الاسلام فلا اعتداء عليه
وانما الاعتداء على الظالمين وهو الكافرون كما ختم الأمر السابق بأن من انتهى عن الكفر ودخل
فى الاسلام غفر الله له ورحمه ثم أخبر تعالى أن هتك حرمة الشهر الحرام بسبب القتال فيه وهو شهر
ذى القعدة وكانوا يكرهون القتال فيه حين خرجوا العمرة القضاء جائز لكم بسبب هتكهم حرمته
فيه حين قاتلوكم فيه عام الحديبية وصدوكم عن البيت ثم أكد ذلك بقوله والحرمات قصاص فاقتضى
ان كل من هتك أى حرمة اقتص منه بأن تهتك له حرمة فكما هتكوا حرمة شهركم لا تبالوا بهتك
حرمته لهم ثم أمر بالمجازاة لمن اعتدى علينا بعقوبة مثل عقوبته تأكيدا لما سبق وأمر بالتقوى فلا
يوقع فى المجازاة غير ما سوغه له ثم قال انه تعالى مع من اتقى ومن كان الله معه فهو المنصور على عدوه
ثم أمر تعالى بانفاق المال فى سبيله ونصرة دينه وأن لا يخلد الى الدعة والرغبة فى اصلاح هذه الدنيا
والاخلاد اليها ونهانا عن الالتباس بالدعة والهوينا فتضعف عن أعدائنا ويقوون هم علينا فيؤول
أمرنا معهم لضعفنا وقوتهم الى هلاكنا وفى هذا الامر وهذا النهى من الحض على الجهاد ما لا يخفى ثم
أمرهم تعالى بالاحسان وانه تعالى يحب من أحسن ثم أمر تعالى باتمام الحج والعمرة بأن يأتوا بهما
تامين كاملين بمناسكهما وشرائطهما وان يكون فعل ذلك لوجه الله تعالى لا يشوبه فعلها رياء ولا سمعة
وكانوا فى الجاهلية قد يحجون لبعض أصنامهم فأمروا باخلاص العمل فى ذلك لله تعالى * ثم ذكر
أن من أحصر وحبس عن اتمام الحج أو العمرة فيجب عليه ما تيسر من الهدى والهدى يشمل البعير
والبقرة والشاة ثم نهى عن حلق الرأس حتى يبلغ الهدى محله والذى جرت العادة به فى الهدى ان محله
هو الحرم نحو طيبوا انما كان سابقا لهم علمه ثم ما غيا الحلق بوقوع هذه الغاية من بلوغ الهدى محله
وكان قد يعرض للانسان ما يقتضى حلق رأسه لمرض أو أذى برأسه من قمل أو قرح أو غير ذلك
فأوجب تعالى عليه بسبب ذلك فدية من صيام أو صدقة أو نسك وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما أبهم من هذا الاطلاق فى هذه الثلاثة فى حديث كعب بن عجرة على ما هو مذكور فى تفسيره واقتضى هذا
التركيب التخيير بين هذه الثلاثة ثم ذكر تعالى انهم اذا كانوا آمنين وتمتع أحدهم بالعمرة الى وقت
الاحرام بالحج فانه يلزمه ما استيسر من الهدى وقد فسرنا ما استيسر من الهدى وانه اذا لم يجد ذلك
بتعذر ثمن الهدى أو فقدان الهدى فيلزمه صيام ثلاثة أيام فى الحج أى فى زمن وقوع الحج وسبعة اذا
رجع الى أهله ووطنه * ثم أخبر ان هذه الايام وان اختلف زمان صيامها فمنها ما يصومه وهو ملتبس
بهذه الطاعة الشريفة ومنها ما يصومه غير ملتبس بها لكن الجميع كامل فى الثواب والأجر اذ هو
ممتثل ما أمر الله تعالى به فلا فرق فى الثواب بين ما أمر بايقاعه فى الحج وما أمر بايقاعه فى غير الحج
ثم ذكر ان هذا التمتع ولازمه من الهدى أو الصوم هو مشروع لغير المكى ثم لما تقدم منه تعالى فى هذه
الآيات أوامر ونواهى كرر الامر بالتقوى واعلم انه تعالى شديد العقاب لمن خالف ما شرع تعالى
وجاءت هذه الآية شديدة الالتئام مستحكمة النظام متسقا بعضها الى بعض ولا كنسق اللآلى *
مشرقة الدلالة ولا كاشراق الشمس فى برجها العالى * سامية فى الفصاحة الى أعالى الذرى معجزة
أن يأتى بمثلها أحد من الورى * ﴿ الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا
جدال فى الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا أولى الألباب
ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام
واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله

إن الله غفور رحيم فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب ﴾ * (الجدال) * فعال مصدر جادل وهي المخاصمة الشديدة مشتق ذلك من الجدالة وهي الارض كأن كل واحد من الخصمين يقاوم صاحبه حتى يغلبه فيكون كمن ضرب به الجدالة ومنه قول الشاعر

قد أركب الآلة بعد الآله * وأترك العاجز بالجدالة

أي بالارض وقيل اشتق ذلك من الجدل وهو الفتل ومنه قيل زمام مجدول وقيل للجديل لفتله وقيل للصقر الاجدل لشدته واجتماع حلقه كأن بعضه فتل في بعض فقوى * (الزاد) معروف وهو ما يستصحبه الانسان للسفر من مأكول ومشروب وممركوب وملبوس ان احتاج الى ذلك وألفه منقلبة عن واو يدل على ذلك قولهم تزود تفعل من الزاد * (الافاضة) الانخراط والاندفاع والخروج من المكان بكثرة شبه بفيض الماء والدمع فأفاض من الفيض لا من فوض وهو اختلاط الناس بلا سايس يسوسهم وأفعل هنا بمعنى المجرد وليست الهمزة للتعدية لأنه لا يحفظ أفضت زيدا بهذا المعنى الذي شرحناه وان كان يجوز في فاض الدمع أن يعدى بالهمزة فتقول أفاض الحزن أي جعله يفيض وزعم الزجاج وتبعه الزمخشري وصاحب المنتخب ان الهمزة في أفاض الناس للتعدية قال وأصله أفضتم أنفسكم وشرحه صاحب المنتخب بالاندفاع في السير بكثرة وكان ينبغي أن يشرحه بلفظ متعد * قال معناه دفع بعضكم بعضا قال لأن الناس اذا انصرفوا ازدحموا دفع بعضهم بعضا وقيل الافاضة الرجوع من حيث بدأتم وقيل السير السريع وقيل التفرق بكثرة وقيل الدفع بكثرة ويقال رجل فياض أي مندفق بالعطاء وقيل الانصراف من قولهم أفاض بالقداح وعلى القداح وهي سهام الميسر وأفاض البعير بجرته (عرفات) علم على الجبل الذي يقفون عليه في الحج فقيل ليس بمشتق وقيل هو مشتق من المعرفة وذلك سبب تسميته بهذا الاسم وفي تعيين المعرفة أقاويل فقيل لمعرفة ابراهيم بهذه البقعة اذ كانت قد نعتت له قبل ذلك وقيل لمعرفة هاجر واسماعيل بهذه البقعة وكانت سارة قد أخرجت اسماعيل في غيبة ابراهيم فانطلق في طلبه حين فقده فوجده وأمه بعرفات وقيل لمعرفته في ليلة عرفة أن الرؤيا التي رآها ليلة يوم التروية بذبح ولده كانت من الله وقيل لما أتى جبريل على آخر المشاعر وقفه لابراهيم عليها قال له أعرفت قال عرفت فسميت عرفة وقيل لأن الناس يتعارفون بها وقيل لتعارف آدم وحواء بها لأن هبوطه كان بوادي سرنديب وهبوطها كان بجدة وأمره الله ببناء الكعبة فجاء ممتثلا فتعارفا بهذه البقعة وقيل من العرف وهو الرائحة الطيبة وقيل من العرف وهو الصبر وقيل العرب تسمي ما علا عرفات وعرفة ومنه عرف الديك لعلوه وعرفات مرتفع على جميع جبال الحجاز وعرفات وان كان اسم جبل فهو مؤنث * حكى سيبويه هذه عرفات مباركا فيها وهي مرادفة لعرفة وقيل انها جمع عرفة في الأصل فصحيح وان عني حالة كونها علما فليس بصحيح لأن الجمعية تنافي العلمية * وقال قوم عرفة اسم اليوم وعرفات اسم البقعة والتنوين في عرفات ونحوه تنوين مقابلة وقيل تنوين صرف واعتذر عن كونه منصرفا مع التأنيث والعلمية بأن التأنيث انما هي مع الألف التي قبلها علامة جمع المؤنث وان كان بالتقدير كسعاد ولا يصح تقديرها في عرفات لأن هذه التاء لاختصاصها بجمع المؤنث مانعة من تقديرها كما تقدر تاء التأنيث في بنت لأن التاء التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمؤنث كتاء التأنيث فأبت

[illegible] أشهر معلومات﴾ لما أمر بإتمام الحج والعمرة وكانت العمرة لا وقت لها معلوم بين ان الحج له وقت معلوم فظهر بهذا مناسبة ما قبل الآية والحج مبتدأ وأشهر خبره وليس أشهر وهو الزمان الحج وهو المصدر فالتقدير أشهر الحج أو وقت الحج أو التقدير حج أشهر أو لما كان يقع فيها اتسع فجعل إياها على سبيل المجاز (قال) ابن عطية ومن قدر الكلام في أشهر فيلزمه مع سقوط حرف الجر نصب الاشهر ولم يقرأ بنصبها أحد انتهى ولا يلزم نصب الاشهر مع سقوط حرف الجر كما ذكر ابن عطية لانا قد ذكرنا انه يرفع على الاتساع وهذا لا خلاف فيه عند البصريين أعني انه اذا كان ظرف الزمان نكرة خبرا عن المصادر انه يجوز فيه عندهم الرفع والنصب وسواء كان الحدث مستغرقا للزمان أو غير مستغرق واما الكوفيون فعندهم في ذلك تفصيل وهو ان الحدث اما أن يكون مستغرقا للزمان فيرفع ولا يجوز فيه النصب أو غير مستغرق فذهب هشام انه يجب فيه الرفع

تقول ميعادك يوم وثلاثة أيام وذهب الفراء الى جواز النصب والرفع كالبصريين ونقل عن الفراء في هذا الموضع انه لا يجوز نصب الاشهر لان أشهرا نكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلنا عنه فيمكن ان يكون له القولان قول البصريين وقول هشام وأشهر جمع قلة وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة كله على ظاهر الجمع وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين وتابعيهم كابن مسعود وعطاء ومالك (قال) الزمخشري فان قلت كيف

تقديرها انتهى هذا التعليل وأكثر الزمخشري وأجراه في القرآن مجرى ما لم يسم فاعله من ابقاء التنوين في الجر ويجوز حذفه مع التسمية وحكى الكوفيون والأخفش اجراء ذلك وما أشبهه مجرى فاطمة وأنشدوا بيت امرىء القيس

تنورتها من أذرعات وأهلها ＊ بيثرب أدنى دارها نظر عالى

بالفتح ＊ (النصيب) الحظ وجمعه على افعلا شاذ لأنه اسم قالوا انصباء وقياسه فعل نحو كثيب وكتب ＊ سريع اسم فاعل من سرع يسرع سرعة فهو سريع ويقال أسرع وكلاهما لازم ＊ الحساب مصدر حاسب وقال أحمد بن يحيى حسبت الحساب أحسبه حسبا وحسبانا والحساب الاسم وقيل الحساب مصدر حسب الشيء والحساب في اللغة هو العد ＊ وقال الليث بن المظفر ويعقوب حسب يحسب حسبانا وحسابا وحسبة وحسبا ＊ وأنشد ＊ وأسرعت حسبة في ذلك العدد ＊ ومنه حسب الرجل وهو ما عده من مآثره ومفاخره والاحساب الاعتداد بالشيء وقال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولك حسبك كذا أي كفاك فسمي الحساب من المعاملات حسابا لأنه يعلم ما فيه كفاية وليس فيه زيادة ولا نقصان ＊ ﴿الحج أشهر معلومات﴾ لما أمر الله تعالى باتمام الحج والعمرة وكانت العمرة لا وقت لها معلوما بين ان الحج له وقت معلوم فهذه مناسبة هذه الآية لما قبلها والحج أشهر مبتدأ وخبر ولا بد من حذف اذ الأشهر ليست الحج وذلك الحذف اما في المبتدأ فالتقدير أشهر الحج أو وقت الحج أو في الخبر أي الحج حج أشهر أو يكون الاصل في أشهر فاتسع فيه وأخبر بالظرف عن الحج لما كان يقع فيه وجعل اياه على سبيل التوسع والمجاز وعلى هذا التقدير كان يجوز النصب ولا يمتنع في العربية قال ابن عطية ومن قدر الكلام في أشهر فيلزمه مع سقوط حرف الجر نصب الأشهر ولم يقرأ بنصبها احد انتهى كلامه ولا يلزم نصب الاشهر مع سقوط حرف الجر كما ذكر ابن عطية لأنا قد ذكرنا انه رفع على الاتساع وهذا لا خلاف فيه عند البصريين اعني انه اذا كان ظرف الزمان نكرة خبرا عن المصادر فانه يجوز عندهم الرفع والنصب وسواء كان الحدث مستغرقا للزمان أو غير مستغرق واما الكوفيون فعندهم في ذلك تفصيل وهو ان الحدث إما ان يكون مستغرقا

(ع) الحج أشهر معلومات من قدر الكلام في أشهر لزمه مع سقوط حرف الجر نصب الاشهر ولم يقرأ بنصبها أحد (ح) لا يلزم نصب الاشهر مع سقوط حرف الجر كما ذكر (ع) لانا قد ذكرنا انه يرتفع على الاتساع وهذا لا خلاف فيه عند البصريين أعني انه اذا كان ظرف الزمان نكرة خبرا عن المصادر فانه يجوز فيه عندهم الرفع والنصب وسواء كان الحدث مستغرقا للزمان أو غير مستغرق وأما الكوفيون فعندهم في ذلك تفصيل وهو ان الحدث اما أن يكون مستغرقا للزمان فيرفع ولا يجوز فيه النصب أو غير مستغرق فذهب هشام انه يجب فيه الرفع فتقول ميعادك يوم وثلاثة أيام وذهب الفراء الى جواز النصب والرفع كالبصريين ونقل عن الفراء في هذا الموضع انه لا يجوز نصب الاشهر لان أشهرا نكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلناه عنه فيمكن أن يكون له القولان قول البصريين وقول هشام (ش) فان قلت فكيف كان الشهران وبعض الشهر أشهرا قلت اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت

الزمان غير فرفع ولا يجوز فيه النصب أو غير مستغرق فمذهب هشام انه يجب فيه الرفع في قول ميعادك يوم وثلاثة أيام وذهب الفراء الى جواز النصب والرفع كالبصريين ونقل عن الفراء في هذا الموضع انه لا يجوز نصب الاشهر لان أشهرا نكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلنا عنه فيمكن أن يكون له القولان قول البصريين وقول هشام وجمع شهر على افعل لانه جمع قلة بخلاف قوله ان عدة الشهور فانه بناء على فعول وهو جمع الكثرة وظاهر لفظ أشهر الجمع وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة كله وبه قال ابن مسعود وابن عمر وعطاء وطاوس ومجاهد والزهري والربيع ومالك وقال ابن عباس وابن الزبير وابن سيرين والحسن وعطاء والشعبي وطاوس والنخعي وقتادة ومكحول والسدي وأبو حنيفة والشافعي وابن حبيب عن مالك هي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة * وروى هذا عن ابن مسعود وابن عمر وحكى الزمخشري وصاحب المنتخب عن الشافعي ان التاسعة من ذي الحجة مع ليلة النحر لان الحج يفوت بطلوع الفجر وهذان القولان فيهما مجاز اذ اطلق على بعض الشهر شهر وقال الفراء تقول العرب له اليوم يومان لم أره وانما هو يوم وبعض يوم آخر وانما قالوا ذلك تغليبا للاكثر الزمان على أقله وهو كما نقل في الحديث أيام منى ثلاثة أيام وانما هي يومان وبعض الثالث وهو من باب اطلاق بعض على كل وكما قال الشاعر * ثلاثون شهرا في ثلاثة أحوال * على أحد التأويلين قيل ولان العرب توقع الجمع على التثنية اذا كانت التثنية أقل الجمع وقال الزمخشري * فان قلت فكيف كان الشهران وبعض الشهر أشهرا قلت اسم الجمع يشترك فيه ماوراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلا سؤال فيه إذن وانما يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات انتهى كلامه وماذكره الدعوى فيه عامة وهو ان اسم الجمع يشترك فيما وراء الواحد وهذا فيه النزاع والدليل الذي ذكره خاص وهو فقد صغت قلوبكما وهذا الاخلاف فيه ولاطلاق الجمع في مثل هذا على التثنية شروط ذكرت في النحو وأشهر ليس من باب فقد صغت قلوبكما فلا يمكن أن يستدل به عليه وقوله فلا سؤال فيه اذن ليس بجيد لأنه فرض السؤال بقوله فان قلت وقوله فانما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات ولافرق عندنا بين أشهر وبين قوله ثلاثة أشهر لانه كما يدخل المجاز في لفظ أشهر كذلك قد يدخل المجاز في العدد الا ترى الى ما حكاه الفراء له اليوم يومان لم أره قال وانما هو يوم وبعض يوم آخر والى قول امرئ * ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال * على ما قد ذكره والى ما حكى عن العرب ما رأيته منذ خمسة أيام وان كنت قد رأيته في اليوم الأول والخامس فلم تعد الا انتفاء جميع أيام جعلها ل تحصل ما رأيت فيه وانما تعد الرؤية في بعضه كأن يوم كامل لم تره فيه فاذا كان هذا موجودا في كلامهم فلافرق بين أشهر وبين ثلاثة أشهر لكن مجاز الجمع أقرب من مجاز العدد وثمرة الخلاف بين قول من جعل الاشهر هي الثلاثة بكمالها وبين من جعلها شهرين وبعض الثالث يظهر في تعلق الدم فيما يقع من الاعمال يوم النحر فعلى القول الأول لا يلزمه دم لانها وقعت في أشهر الحج وعلى الثاني يلزمه لأنه قد انقضى الحج بيوم النحر وآخر عمل ذلك عن وقته وفائدة التوقيت بالاشهر ان شيأ من أفعال الحج لا يصح الا فيها ويكره الاحرام بالحج في غيرها عند أبي حنيفة ومالك وأحمد وبه قال النخعي قال ولا يحل حتى يقضي حجه * وقال عطاء ومجاهد والاوزاعي والشافعي وأبو ثور لا يصح وينقلب عمرة ويحل لها وقال ابن عباس من سنة الحج الاحرام به وسبب الخلاف اختلافهم في المرتفع وراء الحج أشهر معلومات فقيل التقدير الاحرام

قلوبكما فلا سؤال فيه اذن وانما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات انتهى (ح) ماذكره الدعوى فيه عامة وهو ان اسم الجمع يشترط فيما وراء الواحد وهذا فيه النزاع والدليل الذي ذكره وهو فقد صغت قلوبكما خاص وهذا الاخلاف فيه ولاطلاق الجمع في مثل هذا على التثنية شروط ذكرت في النحو وأشهر ليس من باب فقد صغت قلوبكما فلا يمكن أن يستدل به عليه وقوله فلا سؤال فيه اذن ليس بجيد لانه قد فرض السؤال بقوله فان قلت وقوله وانما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات ولافرق عندنا بين أشهر وبين قوله ثلاثة أشهر لانه كما يدخل المجاز في لفظ أشهر كذلك يدخل المجاز في العدد ألا ترى الى ما حكاه الفراء له اليوم يومان لم أره قال وانما هو يوم وبعض يوم أخر والى قول امرئ القيس
* ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال
والى ما يحكى عن العرب ما رأيته منذ خمسة أيام وان كنت قد رأيته في اليوم

وإنما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات انتهى كلامه وما ذكره النحوي فيه نظر وهو ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد وعند الما فيه النزاع والدليل الذي ذكره خاص وهو قد صحت قلوبكما وهذا لا خلاف فيه ولا اطلاق الجمع في مثل هذا على التثنية وما ذكرت في النحو وأشهر ليس من باب فقد صحت قلوبكما فلا يمكن أن يستدل به عليه وقوله فلا سؤال فيه اذن ليس بجيد لانه فرض السؤال بقوله فان قلت وقوله وانما كان يكون موضعا للسؤال لو قيل ثلاثة أشهر معلومات ولا فرق عندنا بين أشهر وبين قوله ثلاثة أشهر لانه كما يدخل المجاز في لفظ أشهر كذلك يدخل المجاز في العدد الا ترى الى ما حكاه الفراء له اليوم يومان لم أره فان وانما هو يوم وبعض يوم آخر والى قول امرئ القيس ٭ ثلاثين شهرا في ثلاثة أحوال على ما قدمناه ذكره والى ما حكى عن العرب ما رأيته منذ خمسة أيام وان كنت قد رأيته في اليوم الاول واليوم الخامس فلم يشمل الانتفاء خمسة الأيام جميعا بل يجعل ما رأيته في بعضه وانتفت الرؤية في بعضه كأنه يوم كامل لم تره فيه فاذا كان هذا موجودا في كلامهم فلا فرق بين أشهر وبين ثلاثة أشهر لكن مجاز العدد ومعنى معلومات معروفات عند الناس وان مشروعية الحج فيها انما جاءت على ما عرفوه وكان مقررا عندهم ﴿فمن فرض﴾ أي ألزم نفسه الحج وأصل الفرض الحز الذي في السهم والمراد بالفرض هنا ما يكون به المحرم محرما وهو الاهلال بالحج

على خلاف فيما يدخل به المحرم في الحج مذكور في القصة وجاء فيهن وهو ضامة على اشهر على التصحيح

بالحج أو افعال الحج وذكر الحج في هذه الأشهر لا يدل على ان العمرة لا تقع وما روى عن عمر وابنه عبد الله ان العمرة لا تستحب فيها فكان هذه الاشهر مخلصة للحج ٭ وروى ان عمر كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن وعن ابن عمر انه قال لرجل ان اطعتني انتظرت حتى اذا أهللت المحرم خرجت الى ذات عرق فأهللت منها بعمرة ومعنى معلومات معروفات عند الناس وان مشروعية الحج فيها انما جاءت على ما عرفوه وكان مقررا عندهم ﴿فمن فرض فيهن الحج﴾ أي من ألزم نفسه الحج فيهن وأصل الفرض الحز الذي يكون في السهام والقسي وغيرها ومنه فرضة النهر والجبل والمراد بهذا الفرض ما يصير به المحرم محرما قال ابن مسعود وهو الاهلال بالحج والاحرام وقال عطاء وطاوس هو ان يلبي وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين رحمهم الله وهي رواية شريك عن ابن عباس ان فرض الحج بالتلبية ٭ وروى عن عائشة لا احرام الا لمن أهل ولبى وأخذ به

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭

الأول واليوم الخامس لم يشمل الانتفاء خمسة أيام جميعها بل يجعل ما رأيته في بعضه وانتفت الرؤية في بعضه كأنه يوم كامل لم تره فيه فاذا كان هذا موجودا في كلامهم فلا فرق بين أشهر وبين ثلاثة أشهر لكن مجاز الجمع أقرب من مجاز العدد (ع) فلا رفث ولا فسوق ولا جدال لا بمعنى ليس في قراءة الرفع وخبرها محذوف على قراءة أبي عمرو وفي الحج خبر لا جدال وحذف الخبر هنا هو مذهب أبي علي وقد خولف في ذلك بل في الحج هو خبر الكل اذ هو في موضع رفع في الوجهين لان لا انما تعمل على بابها فيما يليها وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر الابتداء وظن أبو علي انها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك بل هي والاسم في موضع الابتداء يطلبان الخبر وفي الحج هو الخبر انتهى (ح) فيه مناقشات (الأولى) قوله ولا بمعنى ليس وكون لا بمعنى ليس هو من القلة في كلامهم بحيث لا تبنى عليه القواعد وارتفاع مثل هذا انما هو على الابتداء ٭ الثانية قوله وخبرها محذوف على قراءة أبي عمرو وقد نص الناس على ان خبر كان وأخواتها ومنها ليس لا يجوز حذفه لا اختصارا ولا اقتصارا ثم ذكر وانه قد حذف خبر ليس في الشعر في قوله ٭ يرجو جوارك حين ليس مجير على طريق الضرورة أو الندور وما كان هكذا فلا يحمل القرآن عليه الثالثة قوله بل في الحج هو خبر الكل اذ هو في موضع رفع في الوجهين يعني بالوجهين كونها بمعنى ليس وكونها مبنية مع لا وهذا لا يصح لانها اذا كانت بمعنى ليس احتاجت الى خبر منصوب واذا كانت مبنية مع لا احتاجت الى أن يرتفع الخبر اما لكونها هي العاملة فيه الرفع على مذهب الاخفش واما لكونها مع معمولها في موضع رفع على الابتداء فيقتضي أن يكون خبر المبتدا على مذهب سيبويه واذا تقرر هذا امتنع أن يكون في الحج في موضع رفع على ما ذكر (ع) من الوجهين الرابعة قوله لان لا انما تعمل على بابها فيما يليها وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر الابتداء هذا تعليل لكون في الحج خبر الكل اذ هي في موضع رفع في الوجهين على ما ذهب اليه وقد بينا ان ذلك لا يجوز ولانها اذا كانت بمعنى ليس كان خبرها في موضع نصب ولا يناسب هذا التعليل الا كونها تعمل عمل ان فقط على مذهب سيبويه لا على مذهب الأخفش لانه على مذهب الأخفش يكون في الحج في موضع رفع بلا ولا هي

أبو حنيفة وأصحابه وابن حبيب وقالوا هم وأهل الظاهر انها ركن من أركان الحج * وقال أبو حنيفة وأصحابه اذا قلد بدنته وساقها يريد الاحرام فقد أحرم قول حفنا على ان مذهبه وجوب التلبية أو ما قام مقامها من الدم * وروى عن ابن عمر اذا قلد بدنته وساقها فقد أحرم وروى عن علي وقيس بن سعد وابن عباس وطاوس وعطاء ومجاهد والشعبي وابن سيرين وجابر بن زيد وابن جبير انه لا يكون محرما بذلك * وقال ابن عباس وقتادة والحسن فرض الحج الاحرام به وبه قال الشافعي وهذه الاقوال كلها مع اشتراط النية وملخص ذلك انه يكون محرما بالنية والاحرام عند مالك والشافعي وبالنية والتلبية أو سوق الهدي عند أبي حنيفة أو النية واشعار الهدي أو تقليده عند جماعة من العلماء ومن شرطية فرض الحج الاحرام به وبه قال الشافعي وهذه الاقوال كلها مع اشتراط النية وملخص ذلك انه يكون محرما بالنية والاحرام عند مالك والشافعي وبالنية والتلبية أو سوق الهدي عند أبي حنيفة أو النية واشعار الهدي أو تقليده عند جماعة من العلماء ومن شرطية أو موصولة وفيهن متعلق بفرض والضمير عائد على أشهر ولم يقل فيها لان أشهر اجمع قلة وهو جار على الكثير المستعمل من أن جمع القلة لما لا يعقل يجري مجرى الجمع مطلقا العاقلات على الكثير المستعمل أيضا وقال قوم هما سواء في الاستعمال ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ الرفث هنا قال ابن عباس وابن جبير وقتادة والحسن وعكرمة ومجاهد والزهري والسدي هو الجماع وقال ابن عمر وطاوس وعطاء وغيرهم هو الافحاش للمرأة بالكلام كقوله اذا أحللنا فعلنا بك كذا لا يكنى وقال قوم الافحاش بذكر النساء كان ذلك بحضرتهن أم لا وقال قوم الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من أهله وقال أبو عبيدة هو اللغو من الكلام وقال ابن الزبير هو التعرض بمعانقة ومواعدة أو مداعبة أو غمز وملخص هذه الاقوال انها دائرة بين شيئين أحدهما الجماع أو شيء لا يليق لمن كان متلبسا بالحج لحرمة الحج والفسوق فسر هنا بفعل ما نهي عنه في الاحرام من قتل صيد وحلق شعر والمعاصي كلها لا يختص منها شيء دون شيء قاله ابن عباس وعطاء والحسن ومجاهد وطاوس أو الذبح للاصنام ومنه أو فسقا أهل لغير الله به قاله ابن زيد ومالك أو التنابز بالالقاب قال بئس الاسم الفسوق قاله الضحاك أو السباب ومنه سباب المسلم فسوق قاله ابن عمر أيضا ومجاهد وعطاء وابراهيم والسدي ورجح محمد بن جرير انه ما نهي عنه الحاج في احرامه لقوله فمن فرض فيهن الحج وقد علم ان جميع المعاصي محرم على كل أحد من محرم وغيره وكذلك التنابز ورجح ابن عطية والقرطبي المفسر وغيرهما قول من قال انه جميع المعاصي لعمومه جميع الاقوال والافعال ولأنه قول الاكثر من الصحابة والتابعين ولانه روى والذي نفسي بيده ما بين السماء والارض عمل أفضل من الجهاد في سبيل الله أو حجة مبرورة لا رفث فيها ولا فسوق ولا جدال * وقال العلماء الحج المبرور هو الذي لم يعص الله في أثناء أدائه وقال الفراء هو الذي لم يعص الله بعده والجدال هنا مماراة المسلم حتى يغضب عاما في مذاكرة العلم فلا نهي عنها قاله ابن مسعود وابن عباس وعطاء ومجاهد أو السباب قاله ابن عمر وقتادة أو الاختلاف أيهم صادف موقف أبيهم وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية تقف قريش في غير موقف العرب ثم يتجادلون بعد ذلك قاله ابن زيد ومالك أو قول قوم الحج اليوم وقوم الحج غدا قاله القاسم أو المماراة في الشهور حسبما كانت العرب عليه من النسيء كانوا ربما جعلوا الحج في غير ذي الحجة ويقف بعضهم بجمع وبعضهم بعرفة ويتمادون في الصواب من ذلك قاله مجاهد * قال ابن عطية وهذا أصح الاقوال وأظهرها فقرر الشرع وقت الحج واحرامه حتم لا جدال فيه أو قول

﴿فلا رفث﴾ أي الجماع ولا ما لا يليق ممن كان متلبسا بالحج ﴿ولا فسوق﴾ فسر هنا بفعل ما نهي عنه في الاحرام في قتل صيد وحلق شعر والمعاصي كلها ﴿ولا جدال﴾ أي مماراة المسلم حتى يغضبه وسبابه وما يسمى جدالا للتغالب وحظ النفس وقرىء برفع الثلاثة على الابتداء والخبر ﴿في الحج﴾ (وجزم) ابن عطية

* * * * * * * *

العاملة في الرفع لاختلاف العرب على مذهب لان قراءة الرفع هي على الابتدا وقراءة الفتح في ولا جدال هي على عمل لا عمل ان الخامسة في قوله وظن أبو علي انها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك هذا الظن صحيح وهو كما ظن ويدل عليه ان العرب حين صرحت بالخبر على ان لا بمعنى ليس أتت منصوبا في شعرها فدل على ان ما ظنه أبو علي من نصب الخبر صحيح لكنه من الدور بحيث لا تبنى عليه القواعد كما ذكرنا فاجازة أبي علي مثل هذا في القرآن لا ينبغي السادسة قوله بل هي والاسم في موضع الابتدا تطلب الخبر وفي الحج هو الخبر هذا الذي ذكره تو كيد لما قرره من أنها اذا كانت بمعنى ليس انما تعمل في الاسم الرفع فقط

طائفة حيينا أبر من حبكم وتقول الأخرى مثل حلت قاله محمد بن كعب القرظي أو الفخر بالآباء قاله بعضهم أو قول الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم لما أمرهم بالفسخ ونحن نلبي بالحج حين قال في حجة الوداع من لم يكن معه هدي فليحلل من احرامه وليجعلها عمرة قاله مقاتل أو المراء مع الرفقاء والخدام والمكارين قاله الزمخشري أو كل ما يسمى جدالا لتغالب وحظ النفس فتدخل فيه الأقوال التسعة السابقة والفاء في فلا رفث هي الداخلة في جواب الشرط ان قدر من شرطا وهو الاظهر أو في الخبر ان قدر من موصولا * وقرأ ابن مسعود والأعمش رفوث وقد تقدم ان الرفث والرفوث مصدران * وقرأ أبو جعفر بالرفع والتنوين في الثلاثة ورويت عن عاصم في بعض الطرق وهو طريق المفضل عن عاصم * وقرأ أبو رجاء العطاردي بالنصب والتنوين في الثلاثة * وقرأ الكوفيون ونافع بفتح الثلاثة من غير تنوين وقرأ ابن كثير وأبو عمرو برفع فلا رفث ولا فسوق والتنوين وفتح ولا جدال من غير تنوين * فأما من رفع الثلاثة فانه جعل لا غير عاملة ورفع ما بعدها بالابتداء والخبر عن الجميع هو قوله في الحج ويجوز أن يكون خبرا عن المبتدأ الأول وحذف خبر الثاني والثالث للدلالة ويجوز أن يكون خبرا عن الثالث وحذف خبر الأول والثاني للدلالة ولا يجوز أن يكون خبرا عن الثاني ويكون قد حذف خبر الأول والثالث لقبح هذا التركيب والفصل قيل ويجوز أن تكون لا عاملة عمل ليس فيكون في الحج في موضع نصب وهذا الوجه جزم به ابن عطية فقال ولا في معنى ليس في قراءة الرفع وهذا الذي جوزه وجزم به ابن عطية ضعيف لأن إعمال لا إعمال ليس قليل جدا لم يجيء منه في لسان العرب الا ما لا بال له والذي يحفظ من ذلك قوله

تعز فلا شيء على الأرض باقيا * ولا وزر مما قضى الله واقيا

أنشده ابن مالك ولا أعرف هذا البيت الا من جهته وقال النابغة الجعدي

وحلت سواد القلب لا أنا باغيا * سواها ولا في حبها متراخيا

﴿ وقال آخر ﴾

أنكرتها بعد أعوام مضين لها * لا الدار دار ولا الجيران جيرانا

وخرج على ذلك سيبويه قول الشاعر

من صد عن نيرانها * فأنا ابن قيس لا براح

وهذا كله يحتمل التأويل وعلى أن يحمل على ظاهره لا ينتهي من الكثرة بحيث تبنى عليه القواعد فلا ينبغي أن يحمل عليه كتاب الله الذي هو أفصح الكلام وأجله ويعدل عن الوجه الكثير الفصيح * وأما قراءة النصب والتنوين فانها منصوبة على المصادر والعامل فيها أفعال من لفظها التقدير فلا يرفث رفثا ولا يفسق فسوقا ولا يجادل جدالا وفي الحج متعلق بما شئت من هذه الأفعال على طريقة الاعمال والتنازع * وأما قراءة الفتح في الثلاثة من غير تنوين فالخلاف في الحركة أهي حركة اعراب أو حركة بناء الثاني قول الجمهور والدلائل مذكورة في النحو واذا بني معها على الفتح فهل المجموع من لا والمبني معها في موضع رفع على الابتداء وان كانت لا عاملة في الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها أو ليس المجموع في موضع مبتدأ بل لا عاملة في ذلك الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر لا اذا أجريت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر قولان للنحويين الأول قول سيبويه والثاني الأخفش فعلى هذين القولين يتفرع اعراب في الحج فيكون في موضع خبر المبتدأ على مذهب سيبويه وفي موضع خبر لا على مذهب الأخفش * وأما قراءة من رفع ونون فلا رفث ولا فسوق وفتح من غير

وهي والاسم في موضع رفع بالابتداء وان الخبر يكون مرفوعا لذلك المبتدأ وقد بينا أن ذلك ليس بصحيح لنصب العرب الخبر اذا كانت بمعنى ليس وعلى تقديرا ما قالوه لا يمكننا العلم بأنها تعمل عمل ليس في الاسم فقط اذا كان الخبر مرفوعا لانه ليس لنا الا صورة لا رجل قائم ولا امرأة فرجل هنا مبتدأ أو قائم مخبر عنه وهي غير عاملة وانما يمتاز كونها بمعنى ليس وارتفاع الاسم بها من كونه مبتدأ بنصب الخبر اذا كانت بمعنى ليس برفع الخبر اذا كان ما بعدها مرفوعا بالابتداء والا فلا يمكن العلم بذلك أصلا لرجحان أن يكون ذلك الاسم مبتدأ والمرفوع بعدها خبر (ش) قرأ أبو عمرو وابن كثير الأولين بالرفع والآخر بالنصب لانهما حملا الأولين على معنى النهي كأنه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق والثالث على معنى الأخبار بانتفاء الجدال كأنه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب

تين ولا جدال فعلى ما اخترناه من الرفع على الابتداء وعلى مذهب سيبويه ان المفتوح مع لا فى موضع رفع على الابتداء يكون فى الحج خبرا عن الجميع لأنه ليس فيه الا العطف عطف مبتدأ على مبتدإ * وأما قول الأخفش فلا يصح أن يكون فى الحج الا خبر المبتدأين أو لا وخبر لا لاختلاف المعرب فى الحج يطلبه المبتدأ وتطلبه لا فقد اختلف المعرب فلا يجوز أن يكون خبرا عنهما * وقال ابن عطية فى هذه القراءة تمام ولا بمعنى ليس فى قراءة الرفع وخبرها محذوف على قراءة أبى عمرو وفى الحج خبر لا جدال وحذف الخبر هنا هو على مذهب أبى على وقد خولف فى ذلك بل فى الحج هو خبر الكل اذ هو فى موضع رفع فى الوجهين لأن لا انما تعمل على بابها فيما يليها وخبرها مرفوع بأن على حاله من خبر الابتداء وظن أبو على انها بمنزلة ليس فى نصب الخبر وليس كذلك بل هى والاسم فى موضع الابتداء يطلبان الخبر وفى الحج هو الخبر انتهى كلامه وفيه مناقشات * الأولى قوله ولا بمعنى ليس وقد قدمنا ان كون لا بمعنى ليس هو من القلة فى كلامهم بحيث لا تبنى عليه القواعد وبينا أن ارتفاع مثل هذا انما هو على الابتداء * الثانية قوله وخبرها محذوف على قراءة أبى عمرو وقد نص الناس على أن خبر كان وأخواتها ومنها ليس لا يجوز حذفه لا اختصارا ولا اقتصارا ثم ذكروا انه قد حذف خبر ليس فى الشعر فى قوله * يرجو جوارك حين ليس مجير * على طريق الضرورة أو الندور ومن كان هكذا فلا يحمل القرآن عليه * الثالثة قوله بل فى الحج هو خبر الكل اذ هو فى موضع رفع على الوجهين يعنى بالوجهين كونها بمعنى ليس وكونها مبنية مع لا وهذا لا يصح لأنها اذا كانت بمعنى ليس احتاجت الى خبر منصوب واذا كانت مبنية مع لا احتاجت الى أن يرتفع الخبر اما لكونها هى العاملة فيه الرفع على مذهب الأخفش واما لكونها مع معمولها فى موضع رفع على الابتداء فيقتضى أن يكون خبرا للمبتدأ على مذهب سيبويه على ما قسمناه من الخلاف واذا تقرر هذا امتنع أن يكون فى الحج فى موضع رفع على ما ذكر ابن عطية من الوجهين * الرابعة قوله لأن لا انما تعمل على بابها فيما تليها وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر الابتداء هذا تعليل لكون فى الحج خبرا للكل اذ هى فى موضع رفع فى الوجهين على ما ذهب اليه وقد بينا ان ذلك لا يجوز لأنها اذا كانت بمعنى ليس كان خبرها فى موضع نصب ولا يناسب هذا التعليل الا كونها تعمل عمل ان فقط على مذهب سيبويه لا على مذهب الأخفش لأنه على مذهب الأخفش يكون فى الحج فى موضع رفع بلا ولا هى العاملة الرفع فاختلف المعرب على مذهبه لأن قراءة الرفع هى على الابتداء وقراءة الفتح فى ولا جدال هى على عمل لا عمل إن * الخامسة قوله وظن أبو على انها بمنزلة ليس فى نصب الخبر وليس كذلك هذا الظن صحيح وهو كما ظن ويدل عليه ان العرب حين صرحت بالخبر على أن لا بمعنى ليس أتت به منصوبا فى شعرها فدل على أن ما ظنه أبو على من نصب الخبر صحيح لكنه من الندور بحيث لا تبنى عليه القواعد كما ذكرنا فأجازه أو على مثل هذا فى القرآن لا ينبغى * السادسة قوله بل هى والاسم فى موضع الابتداء يطلبان الخبر وفى الحج هو الخبر هذا الذى ذكره توكيد لما تقرر قبل من أنها اذا كانت بمعنى ليس انما تعمل فى الاسم الرفع فقط وهى والاسم فى موضع رفع بالابتداء وان الخبر يكون مرفوعا لذلك المبتدأ وقد بينا ان ذلك ليس بصحيح لنصب العرب الخبر اذا كانت بمعنى ليس وعلى تقدير ما قاله لا يمكننا العلم بأنها تعمل عمل ليس فى الاسم فقط اذا كان الخبر مرفوعا لأنه ليس لنا الا صورة لا رجل قائم ولا امرأة فرجل هنا مبتدأ وقائم خبر عنه وهى غير عاملة وانما يعتبار كونها بمعنى ليس وارتفاع الاسم بها من كونه مبتدأ بنصب الخبر اذا كانت بمعنى ليس ورفع الخبر اذا كان

ضعيف وقرئ بنصب

فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو النسىء فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فأخبره الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف فى الحج واستدل على أن المنهى عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال لقوله عليه الصلاة والسلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج كهيئته يوم ولدته أمه وانه لم يذكر الجدال انتهى (ح) فيه تعقبات (الاول) تأويله على أبى عمرو وابن كثير انهما حملا الأولين على معنى النهى والثالث على الاخبار بسبب البناء والرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك بل لا فرق بين الرفع والبناء فى ان ما كانا فيه كان منفيا واما ان الرفع يقتضى النهى والبناء يقتضى الخبر فلا ثم قراءة الثلاثة بالرفع وقراءتها بالبناء يدل على ذلك غاية ما فرق بينهما ان قراءة البناء نص فى العموم وقراءة الرفع مرجحة له فقراءتهما الأولين بالرفع والثالث بالبناء على الفتح انما ذلك ستمتنعة اذا لم تتأد دلالتهما الا على هذا الوجه من الوجوه الجارية فى العربية فى مثل هذا

مابعدها مرفوعا بالابتداء والا فلا يمكن العطف بذلك أصلا الرجحان أن يكون ذلك الاسم مبتدأ والمرفوع بعده خبره * وقال الزمخشري وقرأ أبو عمرو وابن كثير الأولين بالرفع والآخر بالنصب لأنهما حملا الأولين على معنى النهي كأنه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق والثالث على معنى الاخبار بانتفاء الجدال كأنه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو النسيء فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فأخبر الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف في الحج واستدل على أن المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته أمه وانه لم يذكر الجدال انتهى كلامه وفيه تعقبات * الأول تأويله على أبي عمرو وابن كثير انهما حملا الاولين على معنى النهي بسبب الرفع والثالث على الاخبار بسبب البناء والرفع والبناء لا يقتضيان شيأ من ذلك بل لا فرق بين الرفع والبناء في أن ما كانا فيه كان مبنيا وأما أن الرفع يقتضي النهي والبناء يقتضي الخبر فلا ثم قراءة الثلاثة بالرفع وقراءتها كلها بالبناء يدل على ذلك غاية ما فرق بينهما أن قراءة البناء نص على العموم وقراءة الرفع مرجحة له فقراءتهما الأولين بالرفع والثالث بالبناء على الفتح انما ذلك سنة متبعة اذ لم يتأد ذلك اليهما الا على هذا الوجه من الوجوه الجائزة في العربية في مثل هذا التركيب * الثاني قوله كأنه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج وترشيح ذلك بالتاريخ الذي ذكره بهذا التفسير مناقض لما شرح هو به الجدال لأنه قال قبل ولا جدال ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكارين وهذا التفسير في الجدال مخالف لذلك التفسير * الثالث ان التاريخ الذي ذكره هو قولان في تفسير ولا جدال المتقدمين اختلافهم في الموقف لابن زيد ومالك والنسيء لمجاهد فجعلهما هو شيأ واحدا سببا للاخبار أن لا جدال في الحج * الرابع قوله واستدل على أن المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال الى آخر كلامه ولا دليل في ذلك لأن الجدال ان كان من باب المحظور فقد اندرج في قوله ولا فسوق لعمومه وان كان من باب المكروه وترك الأولى فلا يجعل ذلك شرطا في غفران الذنوب فلذلك رتب صلى الله عليه وسلم غفران الذنوب على النهي عن ما يفسد الحج من المحظور فيه الجائز في غير الحج وهو الجماع المكني عنه بالرفث ومن المحظور الممنوع منه مطلقا في الحج وفي غيره وهو معصية الله المعبر عنها بالفسوق وجاء قوله ولا جدال من باب التتميم لما ينبغي أن يكون عليه الحاج من افراغ أعماله للحج وعدم المخاصمة والمجادلة فقصد الآية غير مقصد الحديث فلذلك جمع في الآية بين الثلاثة وفي الحديث اقتصر على الاثنين وقد بقي الكلام على هذه الجملة أهي مراد بها النهي حقيقة فيكون إخبارا أو صورتها صورة النفي والمراد به النهي اختلفوا في ذلك فقال في المنتخب قال أهل المعاني ظاهر الآية نفي ومعناها نهي أي فلا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا كقوله تعالى لا ريب فيه أي لا ترتابوا ويعود كر القاضي أن ظاهره الخبر ويحتمل النهي فاذا حمل على الخبر فمعناه أن حجه لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد فهو كالضد لها وهي مانعة من صحته ولا يستقيم هذا المعنى الا إن أريد بالرفث الجماع والفسوق الزنا وبالجدال الشك في الحج وفي وجوبه لأن الشك في ذلك كفر ولا يصح معه الحج وحملت هذه الالفاظ على هذه المعاني حتى يصح خبر الله لأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج واذا حمل على النهي وهو خلاف الظاهر صلح أن يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش والفسوق والجدال جميع أنواعهما لاطلاق اللفظ فيتناول جميع أقسامه لأن النهي عن الشيء نهي

الثلاثة على المصدر تنبيها
أفضال من لفظها وفي
التركيب

(الثاني) قوله كأنه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج وترشيح ذلك بالتاريخ الذي ذكره بهذا التفسير مناقض لما شرح هو به الجدال لأنه قال قبل ولا جدال ولا مراء مع الرفقاء والخدم والمكارين وهذا التفسير في الجدال مخالف لذلك التفسير (الثالث) ان التاريخ الذي ذكره هو قولان في تفسير ولا جدال المتقدمين اختلافهم في الموقف لابن زيد ومالك والنسيء لمجاهد فجعلهما هو شيأ واحدا سببا للاخبار ان لا جدال في الحج (الرابع قوله واستدل على ان المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال الى آخر كلامه ولا دليل في ذلك لأن الجدال ان كان من باب المحظور فقد اندرج في قوله ولا فسوق لعمومه وان كان من باب المكروه وترك الأولى فلا يجعل ذلك شرطا في غفران الذنوب فلذلك رتب صلى الله عليه وسلم غفران الذنوب على النهي عما يفسد الحج من المحظور فيه الجائز في غير الحج وهو الجماع المكني عنه بالرفث ومن المحظور الممنوع منه مطلقا في

عن جميع أقسامه وتكون الآية جليلة على الأخلاق الجميلة ومشيرة الى قهر القوة الشهوانية بقوله فلا رفث والى قهر القوة النفسانية بقوله ولا فسوق والى قهر القوة الوهمية بقوله ولا جدال وعقد كر هذه الثلاثة لأن منشأ الشر محصور فيها وحيث نهى عن الجدال حمل الجدال على تقرير الباطل وطلب المال والجاه لا على تقرير الحق ودعاء الخلق الى الله والذب عن دينه انتهى ملخصا من كلامه والذى نختاره انها جملة صورتها صورة الخبر والمعنى على النهى لأنه لو أريد حقيقة الخبر لكان المؤدى لهذا المعنى تركيب غير هذا التركيب ألا ترى أنه لو قال انسان مثلا من دخل فى الصلاة فلا جماع لامرأته ولا زنا بغيرها ولا كفر فى الصلاة ير يد الخبر وان هذه الأشياء مفسدة لها لم يكن هذا الكلام من الفصاحة فى رتبة قوله من دخل فى الصلاة فلا صلاة له مع جماع امرأته وزناه وكفره فالذى يناسب المعنى الخبرى نفى صحة الحج مع وجود الرفث والفسوق والجدال لا نفيهن فهكذا الترتيب العربى الفصيح وانما أتى فى النهى بصورة النفى ايذانا بأن المنهى عنه مستبعد الوقوع فى الحج حتى كأنه مما لا يوجد ومما لا يصح الاخبار عنه بأنه لا يوجد * وقال فى المنتخب أيضا ان كان المراد بالرفث الجماع فيكون نهيا عن ما يقتضى فساد الحج والاجماع منعقد على ذلك ويكون نفيا للصحة مع وجوده وان كان المراد به التحدث مع النساء فى أمر الجماع أو الفحش من الكلام فيكون نهيا لكمال الفضيلة * وقال ابن العربى ليس نفيا لوجود الرفث بل نفى لشروعيته فان الرفث يوجد من بعض الناس فيه واخبار الله تعالى لا يجوز أن تقع بخلاف مخبره وانما يرجع النفى الى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا كقوله والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ومعناه شرعا لا محسوسا فانا نجد المطلقات لا يتربصن فعاد النفى الى الحكم الشرعى لا الى الوجود الحسى وهذا كقوله لا يمسه الا المطهرون اذا قلنا انه وارد فى الآدميين وهو الصحيح لأن معناه لا يمسه أحد منهم شرعا فان وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع وهذه الدقيقة التى فاتت العلماء فقالوا ان الخبر يكون بمعنى النهى وما وجد ذلك قط ولا يصح أن يوجد فانهما يختلفان حقيقة ويتباينان وصفا انتهى كلام ابن العربى وتلخص فى هذه الجملة أربعة أقوال * أحدها انها إخبار بنفى أشياء مخصوصة وهى الجماع والزنا والكفر * الثانى انها أخبار بنفى المشروعية لا بنفى الوجود * الثالث انها أخبار صورة والمراد بها النهى * الرابع التفرقة فى قراءة ابن كثير وابن عمرو بأن الاولين فى معنى النهى والثالث خبر وهذه الجملة فى موضع جواب الشرط ان كانت من شرطية وفى موضع الخبر ان كانت من موصولة وعلى كل التقديرين لا بد فيها من رابط يربط جملة الجزاء بالشرط اذا كان الشرط بالاسم والجملة الخبر بالمبتدأ الموصول اذ لم يكن إياه فى المعنى ولا رابط هنا ملفوظ به فوجب أن يكون مقدرا ويحتمل وجهين أحدهما ان يقدر منه بعد ولا جدال ويكون منه فى موضع الصفة ويحصل به الربط كما حصل فى قولهم السمن منوان بدرهم أى منوان منه ومنه صفة للمنوين والثانى ان يقدر بعد الحج وتقديره فى الحج منه أوله أوما أشبه مما يحصل به الربط وللكوفيين تخريج فى مثل هذا وهو أن تكون الألف واللام عوضا من الضمير فعلى مذهبهم يكون التقدير فى قوله فى الحج فى حجه فنابت الألف واللام عن الضمير وحصل بها الربط * قال بعضهم وكرر فى الحج فقال فى الحج ولم يقل فيه جريا على عادة العرب فى التأكيد فى اقامة المظهر مقام المضمر * كقول الشاعر * لا أرى الموت يسبق الموت شئ * انتهى كلامه وهو فى الآية أحسن لبعده من الأول ولمجيئه فى جملة غير الجملة الأولى ولازالة توهم أن يكون الضمير عائدا على من لا على الحج أى فى فارض

الحج متعلق بالثبات من الأفعال على تقدير الفتح فى الثلاثة من غير تنوين وهذا بناء على قول الجمهور ولا والمبنى معها موضع مبتدأ والخبر خبر عنه فى موضع رفع ولا عاملة فى المبنى فهو فى موضع نصب ومذهب الأخفش ان لا عاملة عمل ان فالمبنى اسمها والخبر خبرها فى موضع نصب وقرئ برفع الأولين وبالتنوين وفتح الثالث من غير تنوين فعلى مذهب سيبويه ان فى الحج خبر عن الثلاثة عطف مبتدأ ومذهب الأخفش انه لا يجوز أن يكون فى الحج الاخبار عن الأولين أو خبر لاختلاف العرب (ولابن) عطية والزمخشرى فى هذا كلام تعقبناه عليهما وذكرناه فى البحر وهذه الجملة صورتها صورة الخبر والمعنى على النهى ومن فيمن شرطية أو موصولة والرابط

* * * * * * * *

الحج وفى غيره وهو معصية الله المعبر عنها بالفسوق وجاء قوله ولا جدال فى الحج من باب التتميم لما ينبغى أن يكون عليه الحاج من افراغ أعماله للحج وعدم المخاصمة والمجادلة فمقصد الآية غير مقصد الحديث فلذلك جمع فى الآية بين الثلاثة وفى الحديث على الاثنين

الحج وعلى ما اخترناه من أن المراد بهذه الأخبار النهي يكون هذه الأشياء الثلاثة منهيا عنها في الحج
أما الرفث فأكثر أهل العلم خلفا وسلفا انه يراد به هنا الجماع وانه منهي عنه بالآية وأجمع العلماء على أن
الجماع يفسد الحج وان مقدماته توجب الدم الاماراواه بعض المجهولين عن أبي هريرة انه سمعه يقول
للمحرم من امرأته كل شئ الا الجماع وقد اتفقت الأمة على خلافه وعلى أن من قبل امرأته بشهوة فعليه
دم وروى ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر وعطاء وعكرمة وابراهيم وابن المسيب وابن جبير
وهو قول فقهاء الأمصار وذهب أبو محمد بن حزم الى حل تقبيل امرأته ومباشرتها وتجنب الوطئ
وأما الفسوق والجدال وان كان منهيا عنهما في غير الحج فانما خص بالذكر في الحج تعظيما لحرمة
الحج ولأن التلبس بالمعاصي في مثل هذه الحال من التشهير لفعل هذه العبادة أفحش وأعظم منه في
غيرها ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم في حق الصائم فلا يرفث ولا يجهل فان جهل عليه فليقل اني
صائم والى قوله وقد صرف وجه الفضل بن عباس عن ملاحظة النساء في الحج ان هذا يوم من ملك
فيه سمعه وبصره غفر له ومعلوم خطر ذلك في غير ذلك اليوم ولكنه خصه بالذكر تعظيما لحرمته وفي
قوله ولا فسوق اشارة الى أنه صحت الحج وبقي من المعاصي حتى يرجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه
﴿ وما تفعلوا من خير يعلمه الله ﴾ هذه جملة شرطية وتقدم الكلام على اعراب نظيرها في قوله
ما ننسخ من آية وخص الخير وان كان تعالى عالما بالخير والشر حثا على فعل الخير ولأن ما سبق من
ذكر فرض الحج وهو خير ولان تستبدل بتلك المنهيات اضدادها فتستبدل بالرفث الكلام الحسن
والفعل الجميل وبالفسوق الطاعة وبالجدال الوفاق ولأن يكثر رجاء وجه الله تعالى ولأن يكون وعدا
بالثواب وجواب الشرط وهو يعلمه الله فاما أن يكون عبر عن المجازاة عن فعل الخير بالعلم كأنه
قيل يجازكم الله به أو يكون ذكر المجازاة بعد ذكر العلم أي يعلمه الله فيثيب عليه وفي قوله وما تفعلوا
التفات إذ هو خروج من غيبة الى خطاب وحمل على معنى من إذ هو خروج من افراد الى جمع وعبر
بقوله تفعلوا عن ما يصدر عن الانسان من فعل وقول ونية إما تغليبا للفعل وإما اطلاقا على القول
والاعتقاد لفظ الفعل فانه يقال أفعال الجوارح وأفعال اللسان وأفعال القلب والضمير في يعلمه عائد
على ما من قوله وما تفعلوا ومن في موضع نصب وتتعلق بمحذوف وقد خبط بعض المعربين فقال إن
من خير متعلق بتفعلوا وهو في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوه فعلا من خير يعلمه
الله جزم بجواب الشرط والهاء في يعلمه الله يعود الى خير انتهى قوله ولولا انه مسطر في التفسير لما
حكيته وجهة التخبيط فيه انه زعم أن من خير متعلق بتفعلوا ثم قال وهو في موضع نصب نعتا لمصدر
فاذا كان كذلك كان العامل فيه محذوف فيناقض هذا القول كون من يتعلق بتفعلوا لأن من
حيث تعلقت بتفعلوا كان العامل غير محذوف وقوله والهاء تعود الى خير خطأ فاحش لأن الجملة
جواب جملة مرتبطة بالاسم فالهاء عائدة على الاسم أعني اسم الشرط واذا جعلتها عائدة على الخير
عري الجواب عن ضمير يعود على اسم الشرط وذلك لا يجوز لو قلت من يأتي يخرج خالد ولا يقدر
ضميرا يعود على اسم الشرط لم يجز بخلاف الشرط اذا كان بالحرف فانه يجوز خلو الجملة من
الضمير نحو ان تأتني يخرج خالد ﴿ وتزودوا فان خير الزاد التقوى ﴾ روى عن ابن عباس انها
نزلت في ناس من اليمن يحجون بغير زاد ويقولون نحن متوكلون بحج بيت الله أفلا يطعمنا
فيتوصلون بالناس وربما ظلموا وغصبوا فامروا بالتزود وان لا يظلموا ويكونوا كلا على الناس
وروى عن ابن عمر قال كانوا اذا أحرموا ومعهم ازودة رموا بها واستأنفوا زادا آخر فنهوا عن

الفسوق للمبسم المتواتر أي فلا جدال انه في الحج أو فلا جدال في الحج انه أو منه وعلى رأي الكوفيين تنوب ال عن الضمير أي في حجه وكرر في الحج للتعظيم والتفخيم ولم يأت التركيب فلا جدال فيه ﴿ وما تفعلوا من خير ﴾ نصب على الخبر حثا على فعله وهو تعالى عالم بما يفعلونه من خير وشر وفي قوله وما تفعلوا التفات ويعلمه اما على ظاهره أي فيثبت عليه أو عبر عن المجازاة بالعلم ﴿ وتزودوا فان خير الزاد التقوى ﴾ عن ابن عباس نزلت في ناس من اليمن يحجون بغير زاد ويقولون نحن متوكلون بحج بيت الله أفلا يطعمنا فيتوصلون بالناس وربما ظلموا وغصبوا فامروا بالتزود وان لا يظلموا ويكونوا كلا على الناس والذي يدل عليه سياق ما قبل الأمر وما بعده ان يكون الأمر بالتزود بالنسبة الى تحصيل الأعمال الصالحة التي تكون له كالزاد الى سفر الآخرة والتقوى في عرف الشرع والقرآن عبارة عما يقي به النار ومفعول وتزودوا

فذلك وأمروا بالتحفظ بالزاد والتزود فعلى ماروى من سبب نزول هذه الآية يكون أمرا بالتزود فى الأسفار الدنيوية والذى يدل عليه سياق ماقبل هذا الأمر ومابعده ان يكون الأمر بالتزود هنا بالنسبة الى تحصيل الأعمال الصالحة التى تكون له كالزاد الى سفره للآخرة ألاترى أن قبله وماتفعلوا من خير يعلمه الله ومعناه الحث والتحريض على فعل الخير الذى يترتب عليه الجزاء فى الآخرة وبعده فان خير الزاد التقوى والتقوى فى عرف الشرع والقرآن عبارة عن مايتقى به النار ويكون مفعول تزودوا محذوفا تقديره وتزودوا التقوى أومن التقوى ولما حذف المفعول أتى بخبر ان ظاهرا ليدل على أن المحذوف هو هذا الظاهر ولو لم يحذف المفعول لاتى به مضمرا عائدا على المفعول أو كان يأتى ظاهرا تفخيما لذكر التقوى وتعظيما لشأنها وقد قال بعضهم فى التزود للآخرة

اذا أنت لم ترحل بزاد من التقى * ولاقيت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على أن لاتكون كمثله * وانك لم ترصد كما كان أرصدا

﴿ وقال بعض عرب الجاهلية ﴾

فلو كان حمد يخلد الناس لم يمت * ولكن حمد الناس ليس بمخلد
ولكن منه باقيات وراثة * فأورث بنيك بعضها وتزود
تزود الى يوم الممات فانه * وان كرهته النفس آخر موعد

وصعدون المجنون تلاقى بقبر دوقد انصرف ناس من جنازة

فناداهم الا ياعسكر الاحيا * هذا عسكر الموتى
أجابوا الدعوة الصغرى * وهم منتظروا الكبرى
يحثون على الزاد * ولا زاد سوى التقوى
يقولون لكم جدوا * فهذا غاية الدنيا

* وقيل أمر بالتزود لسفر العبادة والمعاش وزاده الطعام والشراب والمركب والمال وبالتزود لسفر المعاد وزاده تقوى الله تعالى وهذا الزاد خير من الزاد الأول لقوله فان خير الزاد التقوى فتلخص من هذا كله ثلاثة أقوال * أحدها انه أمر بالتزود فى اسفار الدنيا فيكون مفعول تزودوا ماينتفعون به فان خير الزاد ماتكفون به وجوهكم من السؤال وأنفسكم من الظلم وقال البغوى قال المفسرون التقوى هنا الكعك والزيت والسويق والتمر والزبيب ومااشبه كل ذلك من المطعومات * والثانى انه أمر بالتزود لسفر الآخرة وهو الذى تختاره * والثالث انه أمر بالتزود فى السفرين كأن التقدير تزودوا ماتنتفعون به لعاجل سفركم وآجله وأبعد من ذهب الى ان المعنى وتزودوا الرفيق الصالح الآن عنى به العمل الصالح فلا بعد لانه هو القول الثانى الذى اخترناه * وقال أبو بكر الرازى احتمل قوله وتزودوا الامرين من زاد الطعام وزاد التقوى فوجب الحمل عليهما اذلم تقم دلالة على تخصيص أحد الامرين وذكر التزود من الاعمال الصالحة فى الحج لأنه أحق شئ بالاستكثار من أعمال البر فيه لمضاعفة الثواب عليه كما نص على خطر الفسوق وان كان محظورا فى غيره تعظيما لحرمة الاحرام واخبارا انه فيه اعظم مأثما * ثم أخبران زاد التقوى خيرهما لبقاء نفعه ودوام ثوابه وهذا يدل على بطلان مذهب أهل التصوف والذين يسافرون بغير زاد ولا راحلة لأنه تعالى خاطب بذلك من خاطبه بالحج وعلى هذا قال النبى صلى الله عليه وسلم حين

سئل عن الاستطاعة فقال هي الزاد والراحلة انتهى كلامه ورد عليه بأن الكاملين في باب التوكل لا يطعن عليهم ان سافروا بغير زاد لانه صح لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدوا خماصا وتروح بطانا وقال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقد طوى قوم الايام بلا غذاء وبعضهم اكتفى باليسير من القوت في الايام ذوات الاعداد وبعضهم بالجرع من الماء وصح من حديث أبي ذر اكتفاؤه بماء زمزم شهرا او خرج منها وله عكن وان جماعة من الصحابة اكتفوا أياما كثيرة كل واحد منهم بتمرة في اليوم فاما خرق العادات من دوران الرحى بالطحين وامتلاء الفرن بالعجين وان لم يكن هناك طعام ونحو ذلك فكثير وقوع ذلك وقد شرب سفيان بن عيينة فضلة سفيان الثوري من ماء زمزم فوجدها سويقا وقد صح وثبت خرق العوائد لغير الانبياء عليهم السلام فلا يتكرر ذلك الا من مدع ذلك وليس هو على طريق الاستقامة ككثير ممن شاهدناهم يدعون ويدعى ذلك لهم ﴿واتقون﴾ هذا امر بتقوى الله تعالى ولما تقدم ما يدل على اجتناب أشياء في الحج وأمر بالتزود للمعاد وأخبر بالتقوى عن خير الزاد ناسب ذلك كله الامر بالتقوى والتحذير من ارتكاب ما تحصل به عقوبته ثم قال ﴿يا أولى الالباب﴾ تحريكا لامتثال الامر بالتقوى لأنه لا يحذر العواقب الا من كان ذا لب فهو الذي تقوم عليه حجة الله وهو القابل للامر والنهي واذا كان ذو اللب لا يتقي الله فكأنه لا لب له وقد تقدم الكلام على مثل هذا النداء في قوله ولكم في القصاص حياة يا أولى الالباب فأغنى عن اعادته والظاهر من اللب انه لب مناط التكليف فيكون عاما لا اللب الذي هو مكتسب بالتجارب فيكون خاصا لأن المأمور باتقاء الله هم جميع المكلفين ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم﴾ سبب نزولها ان العرب تحرجت لما جاء الاسلام أن يحضروا أسواق الجاهلية كعكاظ وذي المجاز ومجنة فأباح الله لهم ذلك قاله ابن عمر وابن عباس ومجاهد وعطاء وقال مجاهد أيضا كان بعض العرب لا يتجرون مذ يحرمون فنزلت في اباحة ذلك وروى عن ابن عمر انها نزلت فيمن يكرى في الحج وان حجه تام * وقرأ ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير فضلا من ربكم في مواسم الحج والأولى جعل هذا تفسيرا لأنه مخالف لسواد المصحف الذي أجمعت عليه الامة والجناح معناه الدرك وهو أعم من الاثم لأنه فيما يقتضي العقاب وفيما يقتضي الزجر والعقاب وعني بالفضل هنا الارباح التي تكون بسبب التجارة وكذلك ما تحصل من الاجر بالكراء في الحج وقد انعقد الاجماع على جواز التجارة والاكتساب بالكل والاعجار اذا أتى بالحج على وجهه الا ما نقل شاذا عن سعيد بن جبير وانه سأله اعرابي أن أكري ابلي وأنا أريد الحج أفيجزيني قال لا ولا كرامة وهذا مخالف لظاهر الكتاب والاجماع فلا يعول عليه ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما نهى عن الجدال والتجارة قد تفضي الى المنازعة ناسب أن يتوقف فيها لان ما أفضى الى المنهي عنه منهي عنه أو لان التجارة كانت محرمة عند أهل الجاهلية وقت الحج اذ من يشتغل بالعبادة يناسبه أن لا يشغل نفسه بالاكتساب الدنيوية أو لان المسلمين لما صار كثير من المباحات محرما عليهم في الحج كانوا بصدد أن تكون التجارة من هذا القبيل عندهم فأباح الله ذلك وأخبرهم انه لا درك عليهم فيه في أيام الحج ويؤيده الشذوذ عمن قرأ في مواسم الحج وحمل أبو مسلم الآية على انه فيما بعد الحج ونظيره فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله فقاس الحج على الصلاة وضعف قوله بدخول الفاء في فاذا قضيتم وهذا فصل بعد ابتغاء الفضل فدل على ان ما قبل الافاضة وقع في زمان الحج ولان محل شبهة الامتناع هو التجارة في زمان الحج لا بعد الفراغ

فحذور أي وتزودوا التقوى يدل عليه الاظهار في خير أن ﴿واتقون﴾ تحذير من ارتكاب ما تحصل به العقوبة ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم﴾ ولما جاء الاسلام تحرجت العرب من ان يحضروا أسواق الجاهلية كعكاظ وذي المجاز ومجنة فأباح الله لهم ذلك والفضل الارباح التي تكون

منه لان كل أحد يعلم حل التجارة اذ ذاك فحمله على محل الشبهة أولى ولان قياس الحج على الصلاة قياس فاسد لاتصال أعمال الصلاة بعضها ببعض وافتراق أعمال الحج بعضها من بعض ففي خلالها يبقى على الحكم الأول حيث لم يكن حاجا لا يقال حكم الحج مستصحب عليه في تلك الاوقات بدليل الطيب واللبس ونحوهما لانه قياس في مقابلة النص فهو ساقط ونسب اليه فران الفضل بعد هو ما يعمل الانسان مما يرجو به فضل الله ورحمته من اعانة ضعيف واغاثة ملهوف واطعام جائع واعترضه القاضي بان هذه الاشياء واجبة أو مندوب اليها فلا يقال فيها لا جناح عليكم انما يقال في المباحات والتجارة ان أوقعت نقصا في الطاعة لم تكن مباحة وان لم توقع نقصا فالاولى تركها فهي اذا جارية مجرى الرخص وتقدم اعرابه مثل أن تبتغوا في قوله فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن وبكم متعلق بتبتغوا ومن لابتداء الغاية أو بمحذوف وتكون صفة لفضل فتكون من لابتداء الغاية أيضا أو للتبعيض فيحتاج الى تقدير مضاف محذوف أي من فضول ﴿فاذا أفضتم من عرفات﴾ قيل فيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة لان الافاضة لا تكون الا بعده انتهى هذا القول ولا يظهر من هذا الشرط الوجوب انما يعلم منه الحصول في عرفة والوقوف بها فهل ذلك على سبيل الوجوب أو الندب لا دليل في الآية على ذلك لكن السنة الثابتة والاجماع يدلان على ذلك * وقال في المنتخب الافاضة من عرفات مشروط بالحصول في عرفات وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدور المكلف فهو واجب فثبت ان الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا لم يأت به لم يكن إتيانا بالحج المأمور به فوجب أن لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي أن يكون الوقوف بعرفة شرطا انتهى كلامه فقوله الافاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات كلام مبهم فان عنى مشروط وجودها أي وجود الافاضة بالحصول في عرفات فصحيح والوجود لا يدل على الوجوب وان عنى مشروط وجوبها بالحصول في عرفات فلا نسلم ذلك بل نقول لو وقف بعرفة ولم يفض منها سكتنا الى أن مات لم تجب عليه الافاضة ولم يكن مفرطا في واجب اذا مات بها وحجه تام اذا كان قد أتى بالاركان كلها وقوله وما لا يتم الواجب الى آخر الجملة مرتبة على أن الافاضة واجبة وقد منعنا ذلك وقوله فثبت ان الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج مبني على ما قبله وقد بينا انه لا يلزم ذلك واذا لا تدل على تعيين زمان بل تدل على تيقن الوجود أو رجحانه فظاهره يقتضي انه متى أفاض من عرفات جاز له ذلك واقتضى ذلك ان الوقوف بعرفة الذي تعقبه الافاضة كان مجزيا ووقت الوقوف من زوال الشمس يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر بلا خلاف وأجمعوا على أن من وقف بالليل فحجه تام ولو أفاض قبل الغروب وكان وقف بعد الزوال فأجمعوا على أن حجه تام الا مالكا فقال يبطل حجه * وروى نحوه عن الزبير وقال مالك ويحج من قابل وعليه هدي ينحره في حجه القابل ومن قال حجه تام فقال الحسن عليه هدي وقال ابن جريج بدنة وقال عطاء والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وأبو ثور عليه دم ولو أفاض قبل الغروب ثم عاد الى عرفة فدفع بعد الغروب فذهب أبو حنيفة والثوري وأبو ثور الى أنه لا يسقط الدم وذهب الشافعي وأحمد واسحق وداود الطبري الى أنه لا شيء عليه وحديث عروة بن مضرس وأفاض من عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه موافق لظاهر الآية في عدم اشتراط جزء من الليل الا ما صد عنه الاجماع من أن الوقوف قبل الزوال لا يجزي وان من أفاض نهارا لا شيء عليه ومن في قوله من عرفات لابتداء الغاية وهي تتعلق بأفضتم وظاهر هذا اللفظ يقتضي عموم عرفات

بسبب التجارة ﴿فاذا أفضتم من عرفات﴾ عرفات علم اسم جبل وهو مؤنث حكى سيبويه هذه عرفات مباركا فيها وهو مرادف لعرفة وتنوينه تنوين مقابلة وقيل تنوين صرف ولا يدل هذا الشرط على وجوب الوقوف بعرفات انما يعلم منه الحصول في عرفة والوقوف بها لكن السنة والاجماع يدلان على ذلك وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفع من عرفات أعنق واذا وجد فرجة نص والعنق سير سريع مع رفق والنص سير سريع شديد فوق

فمن أي نواحيها أفاض أجزأه ويقتضي ذلك جواز الوقوف بأي نواحيها وقف والجمهور على أن عرنة من عرفات وحكى الباجي عن ابن حبيب أن عرنة في الحل وعرنة في الحرم وقيل الجدار الغربي من مسجد عرنة لو سقط سقط في بطن عرنة ومن قال بطن عرنة من عرفات فلو وقف بها فروى عن ابن عباس والقاسم وسالم أنه من أفاض من عرنة لا حج له وذكره ابن المنذر عن الشافعي وأبو المصعب عن مالك وروى خالد بن نزار عن مالك أن حجه تام ويهريق دما وذكره ابن المنذر عن مالك أيضا وروى عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وأكثر الآثار ليس فيها هذا الاستثناء فهي كظاهر الآية وكيفية الافاضة أن يسيروا سيرا جميلا ولا يطئوا ضعيفا ولا يؤذوا ماشيا إذ كان صلى الله عليه وسلم إذا دفع من عرفات أعنق وإذا وجد فرجة نص والعنق سير سريع مع رفق والنص سير شديد فوق العنق قاله الأصمعي والنضر بن شميل ولو تأخر الامام من غير عذر دفع الناس والتعريف الذي يصنعه الناس في المساجد تشبيها بأهل عرفة غير مشروع فقال بعض أهل العلم هو ليس بشيء وأول من عرّف ابن عباس بالبصرة وعرف أيضا عمرو بن حريث وقال أحمد أرجو أن لا يكون به بأس وقد فعله غير واحد الحسن وبكر وثابت ومحمد بن واسع كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة وأما الصوم يوم عرفة للواقفين بها فقال يحيى ابن سعيد الانصاري يجب عليهم الفطر وأجازه بعضهم وصامه عثمان بن القاضي وابن الزبير وعائشة وقال عطاء أصومه في الشتاء ولا أصومه في الصيف والجمهور على أن ترك الصوم أولى اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ الفاء جواب إذا والذكر هنا الدعاء والتضرع والثناء أو صلاة المغرب والعشاء بالمزدلفة أو الدعاء وعند الصلاة أقوال ثلاثة ينبني عليها أهل الأمر أمر ندب أم أمر وجوب وإذا كان الذكر هو الصلاة فلا دلالة فيه على الجمع بين الصلاتين فيصير الأمر بالذكر بالنسبة إلى الجمع بين الصلاتين مجملا بينه فعله صلى الله عليه وسلم وهو سنة بالمزدلفة ولو صلى المغرب قبل أن يأتي المزدلفة فقال أبو حنيفة ومحمد لا يجزئه وقال عطاء وعروة والقاسم وابن جبير ومالك وأحمد واسحق وأبو ثور ليس الجمع شرطا للصحة ومن له عذر عن الافاضة مع الامام صلى كل صلاة لوقتها قاله ابن المواز * وعن مالك يجمع بينهما إذا غاب الشفق وقال ابن القاسم ان رجا أن يأتي المزدلفة ثلث الليل فليؤخر الصلاتين حتى يأتيها وإلا صلى كل صلاة لوقتها وهل يصليهما باقامتين دون أذان أو بأذان واحد للمغرب واقامتين أو بأذانين واقامتين أو بأذان واقامة للأولى وبلا أذان ولا اقامة للثانية أقوال أربعة * الأول قول سالم والقسم والشافعي واسحق وأحمد في أحد قوليه * والثاني قول زفر والطحاوي وابن حزم وروي عن أبي حنيفة * والثالث قول مالك * والرابع قول أبي حنيفة والسنة أن لا يتطوع الجامع بينهما والمشعر مفعل من شعر أي المعلم والحرام لأنه ممنوع أن يفعل فيه ما نهي عنه من محظورات الاحرام وهذا المشعر يسمى جمعا وهو ما بين جبلي المزدلفة من حد مفضى عرفة إلى بطن محسر قاله ابن عباس وابن عمر وابن جبير ومجاهد وتسمي العرب وادي محسر وادي النار وليس المأزمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والمأزم المضيق وهو مضيق واحد بين جبلين ثني لمكان الجبلين وقيل المشعر الحرام هو قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة قيل وهو الصحيح لحديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى أسفر فعلى هذا لم تتعرض الآية المذكورة للذكر

العنق ﴿ فاذكروا الله عند المشعر الحرام ﴾ أي اذكروه بالثناء والتضرع أو كنى به عن الصلاة بالمزدلفة المغرب والعشاء والمشعر المعلم ووصف بالحرام لانه ممنوع أن يفعل فيه ما نهي عنه من محظورات الاحرام وهذا المشعر يسمى جمعا وهو ما بين جبلي المزدلفة من حد مفضى عرفة إلى بطن محسر وليس المأزمين ولا وادي محسر من المشعر الحرام والمأزم المضيق وهو مضيق واحد بين جبلين ثنوه لمكان الجبلين ولم تتعرض الآية لتعيين الذكر بالمزدلفة وعنه صلى الله عليه وسلم انه لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى أسفر وعلى هذا يكون في الكلام جملة محذوفة أي فاذا أفضتم من عرفات وبتم بالمزدلفة فاذكروا الله عند المشعر

بالمزدلفة لا على أنه الدعاء ولا الصلاة بها وإنما هذا أمر بالذكر عند هذا الجبل وهو قزح الذي ركب
إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا عنده وكبر وهلل ووقف بعد صلاة الصبح بالمزدلفة بغلس
حتى أسفر ويكون ثم جملة محذوفة التقدير فإذا أفضتم من عرفات وتمم بالمزدلفة فاذكروا الله عند
المشعر الحرام ومعنى العندية هنا القرب منه وكونه يليه ومزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر
وجعلت كلها موقفا لكونها في حكم المشعر ومتصلة به وقيل سميت المزدلفة والمشعر الحرام الذي
ذكر مشعرا وحدة لاستوائهما في الحكم فكأن كالمكان الواحد * وقال في المنتخب هذا الأمر
يدل على أن الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور كما في عرفة فأما الوقوف هناك
فمسنون انتهى كلامه وكون الوقوف مسنونا هو قول جمهور العلماء وقال أبو حنيفة هو واجب
فمن تركه من غير عذر فعليه دم فإن كان له عذر أو خاف الزحام فلا بأس أن يعجل بليل ولا شيء عليه وقال
ابن الزبير والحسن وعلقمة والشعبي والنخعي والأوزاعي الوقوف بمزدلفة فرض ومن فاته فقد فاته
الحج ويجعل احرامه عمرة والآية لا تدل إلا على مطلوبية الذكر عند المشعر الحرام لا على الوقوف
ولا على المبيت بمزدلفة وأجمعوا على أن المبيت ليس بركن * وقال مالك من لم يبت بها فعليه دم وإن
أقام بها أكثر ليلة فلا شيء عليه لأن المبيت بها سنة مؤكدة عند مالك وهو مذهب عطاء وقتادة
والزهري والثوري وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق وأبي ثور وقال الشافعي إن خرج منها بعد نصف الليل
فلا شيء عليه أو قبله افتدى والفدية شاة ومطلق الأمر بالذكر لا يدل على ذكر مخصوص قال بعضهم
وأولى الذكر أن يقول اللهم كما وقفتنا فيه وأريتنا إياه فوفقنا لذكرك كما هديتنا واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا
بقولك وقولك الحق فإذا أفضتم ويتلو إلى قوله إن الله غفور رحيم ثم بعد ذلك يدعو بما شاء من خير
الدنيا والآخرة والذي يظهر أن ذكر الله هنا هو الثناء عليه والحمد له ولا يراد بذكر الله هنا ذكر لفظة
الله وإنما المعنى اذكروا الله بالألفاظ الدالة على تعظيمه والثناء عليه والحمد له وعند منصوب باذكروا
وهذا مما يدل على أن جواب إذا لا يكون عاملا فيها لأن مكان إنشاء الإفاضة غير مكان الذكر لأن
ذلك عرفات وهذا المشعر الحرام وإذا اختلف المكانان لزم من ذلك حصول وقوع اختلاف الزمانين فلا
يجوز أن يكون الذكر عند المشعر الحرام واقعا وقت إنشاء الإفاضة ﴿واذكروه كما هداكم﴾ هذا
الأمر الثاني هو الأول وكرر على سبيل التوكيد والمبالغة في الأمر بالذكر لأن الذكر من أفضل
العبادات أو غير الأول فيراد به تعلقه بتوحيد الله أي واذكروه بتوحيده كما هداكم بهدايته أو اتصال
الذكر بمعنى اذكروه ذكرا بعد ذكر قاله هذا القول محمد بن قاسم النحوي أو الذكر المفعول عند
الوقوف بمزدلفة غداة جمع ويراد بالأول صلاة المغرب والعشاء بالمزدلفة حكاه القاضي أبو يعلى
والكاف في كما للتشبيه وهي في موضع نصب إما على النعت لمصدر محذوف وإما على الحال وقد تقدم
هذا البحث في غير موضع والمعنى أوجدوا الذكر على أحسن أحواله من مماثلته لهداية الله لكم إذ
هدايته إياكم أحسن ما أسدى إليكم من النعم فليكن الذكر من الحضور والديمومة في الغاية حتى
تماثل إحسان الهداية ولهذا المعنى قال الزمخشري اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة
انتهى ويحتمل أن تكون الكاف للتعليل على مذهب من أثبت هذا المعنى للكاف فيكون التقدير
كما هداكم أي اذكروه وعظموه للهداية السابقة منه تعالى لكم وحكى سيبويه كما أنه لا يعلم فتجاوز
الله عنه أي لأنه لا يعلم وأثبت لها هذا المعنى الأخفش وابن برهان وما في كما مصدرية أي كهدايته إياكم
وجوز الزمخشري وابن عطية أن تكون ما كافة الكاف عن العمل والفرق بينهما أن ما المصدرية

الحرام ﴿واذكروه كما هداكم﴾ الظاهر أنه تكرار قصد به التوكيد والكاف في كما للتشبيه إما نعت لمصدر محذوف أو نصب على الحال أو تكون الكاف للتعليل أي اذكروه وعظموه لهدايته السابقة لكم وقد ذكر سيبويه مما كيا كما أنه لا يعلم فتجاوز الله عنه أي لأنه لا يعلم وأثبت كون الكاف للتعليل الأخفش وابن برهان ومن المتأخرين ابن مالك وما في كما مصدرية وجوز الزمخشري وابن عطية أن تكون كافة للكاف عن العمل وقد منع أن تكون الكاف مكفوفة بما عن العمل أبو سعد علي بن مسعود ابن الفرخان صاحب المستوفي والهداية هنا

تكون هي وما بعدها في موضع جر والجملة بعدها مع الفعل مصدر والكافة لا يكون ذلك فيها اذ لا عمل لها البتة والأولى حملها على أن ما مصدرية لاقرار الكاف على ما استقر لها من عمل الجر وقد منع أن تكون الكاف مكفوفة بما عن العمل أبو سعد وعلى بن مسعود بن القرخال صاحب المستوفى واحتج من أثبت ذلك * بقول الشاعر

لعمرك انني وأبا حميد * كما النشوان والرجل الحليم

أريد هجاءه وأخاف ربي * وأعلم انه عبد لئيم

والهداية هنا خاصة أي بأن ردكم في مناسك حجكم الى سنة ابراهيم صلى الله على نبينا وعليه أو عامة تتناول أنواع الهدايات من معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وشرائعه ﴿ وان كنتم من قبله لمن الضالين ﴾ ان هنا عند البصريين هي التي للتوكيد المخففة من الثقيلة ودخلت على الفعل الناسخ كما دخلت على الجملة الابتدائية واللام في لمن وما أشبهها خلاف أهي لام الابتداء لزمت للفرق أم هي لام أخرى اجتلبت للفرق ومذهب الفراء ان في نحو هذا هي النافية بمعنى ما واللام بمعنى الا وذهب الكسائي الى أن إن بمعنى قد اذا دخل على الجملة الفعلية وتكون اللام زائدة وبمعنى ما النافية اذا دخل على الجملة الاسمية واللام بمعنى الا ودلائل هذه المسئلة تذكر في علم النحو فعلى قول البصريين تكون هذه الجملة مثبتة مؤكدة لا حصر فيها وعلى مذهب الفراء مثبته اثباتا محصورا وعلى مذهب الكسائي مثبتة مؤكدة من جهة غير جهة قول البصريين ومن قبله يتعلق بمحذوف ويبينه قوله لمن الضالين التقدير وان كنتم ضالين من قبله لمن الضالين ومن تسمح من النحويين في تقديم الظرف والمجرور على العامل الواقع صلة للالف واللام فيتعلق على مذهبه من قبله بقوله من الضالين وقد تقدم تقرير هذا والهاء في قبله عائدة على الهدى المفهوم من قوله هداكم أي وان كنتم من قبل الهدى لمن الضالين ذكرهم تعالى بنعمة الهداية التي هي أتم النعم ليوالوا ذكره والثناء عليه تعالى والشكر الذي هو سبب لمزيد الانعام وقيل تعود الهاء على القرآن وقيل على النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر في الضلال انه ضلال الكفر كما ان الظاهر في الهداية هداية الايمان وقيل من الضالين عن مناسك الحج أو عن تفصيل شعائره ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾ صح عن عائشة قالت كان الحمس هم الذين أنزل الله تعالى فيهم ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس رجعوا الى عرفات وفي الجامع للترمذي عن عائشة قالت كانت قريش ومن على دينها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة يقولون نحن قطان الله وكان من سواهم يقفون بعرفة فأنزل الله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح وروى محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال خرجت في طلب بعير بعرفة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما بعرفة مع الناس قبل أن يبعث فقلت والله ان هذا من الحمس فما شأنه واقفا ههنا مع الناس وكان وقوف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة إلهاما من الله تعالى وتوفيقا الى ما هو شرع الله ومراده وكانت قريش قد ابتدعت أشياء لا يأقطون الأقط ولا يسلأون السمن وهم محرمون ولا يدخلون بيتا من شعر ولا يستظلون الا في بيوت الادم ولا يأكلون حتى يخرجون الى الحل وهم حرم ولا يطوف القادم الى البيت الا في ثياب الحمس ومن لم يجد طاف عريانا فان طاف بثيابه ألقاها فلا يأخذها أبدا لا هو ولا غيره وتسمي العرب تلك الثياب اللقى ومنعوا المرأة أن تطوف وعليها درعها وكانت قبل تطوف عريانة وعلى فرجها نسعة حتى قالت امرأة منهم

هي خاصة أي في مناسك حجكم الى سنة ابراهيم صلى الله عليه وسلم أو عامة تتناول أنواع الهدايات ﴿وان كنتم من قبله﴾ أي ضالين من قبله أي من قبل الهدى الدال عليه كما هداكم ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ ثم للترتيب في الذكر لا للترتيب في الزمان الواقع فيه الافعال وحسن هذا ان الافاضة السابقة لم تكن مأمورا بها انما كان المأمور به ذكر الله تعالى اذا فعلت والامر بالذكر عند الفعل لا يدل على الأمر بالفعل الا ترى أنك تقول اذا ضربت زيدا فاضربه فلا يكون زيد مأمورا بالضرب فكأنه قيل ثم لتكن تلك الافاضة من عرفات وفي الحديث كان الحمس يقفون بالمزدلفة وكان من سواهم يقفون بعرفة فأنزل الله هذه الآية وقد وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل المبعث بعرفة وهو من الحمس الهاما من الله وتوفيقا اليه ما شرع وللزمخشري

اليوم يبدو بعضه أو كله • وما بدا منه فلا أحله

فلما أنزل الله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وأنزل خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا أباح لهم ما حرموا على أنفسهم من الوقوف بعرفة ومن الاكل والشرب واللباس فعلى هذا الذي نقل من سبب النزول فيكون المخاطبون بالافاضة هنا قريشا وحلفاءها ومن دان بدينها وهم الحمس وهذا قول الجمهور وقيل الخطاب عام لقريش وغيرها والافاضة المأمور بها هي من عرفات الآن ثم على هذا تخرج عن أصل موضوعها العربي من أنها تقتضي التراخي في زمان الفعل السابق وقد قال فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم ثم أفيضوا الافاضة قد تقدمت وأمروا بالذكر اذا أفاضوا فكيف يؤمر بها بعد ذلك بثم التي تقتضي التراخي في الزمان وأجيب عن هذا بوجوه • أحدها ان ذلك من الترتيب الذي في الذكر لا من الترتيب في الزمان الواقع فيه الأفعال وحسن هذا ان الافاضة السابقة لم يكن مأمورا بها انما كان المأمور بذكر الله اذا فعلت والامر بالذكر عند فعلها لا يدل على الأمر بها ألا ترى انك تقول اذا ضربت زيدا فاضربه فلا يكون زيد مأمورا بالضرب فكأنه قيل ثم لتكن تلك الافاضة من عرفات لا من المزدلفة كما تفعله الحمس وزعم بعضهم ان ثم هنا بمعنى الواو ولا تدل على ترتيب كأنه قال وأفيضوا من حيث أفاض الناس فهي لعطف كلام على كلام مقتطع من الأول وقد جوز بعض النحويين أن ثم تأتي بمعنى الواو فلا ترتيب وقد حمل بعض الناس ثم هنا على أصلها من الترتيب بأن جعل في الكلام تقديما وتأخيرا جعل ثم أفيضوا معطوفا على قوله واتقون يا أولي الألباب كأنه قيل ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فاذا أفضتم من عرفات وعلى هذا تكون هذه الافاضة المشروط بها تلك الافاضة المأمور بها لكن التقديم والتأخير هو مما يختص بالضرورة وننزه القرآن عن حمله عليه وقد أمكن ذلك بجعل ثم للترتيب في الذكر لا في الفعل الواقع بالنسبة للزمان أو بجعل الافاضة المأمور بها هنا غير الافاضة المشروط بها وتكون هذه الافاضة من جمع الى منى والمخاطبون بقوله ثم أفيضوا جميع المسلمين وقد قال بهذا الضحاك وقوم ورجحه الطبري وهو يقتضيه ظاهر القرآن وقال الزمخشري (فان قلت) فكيف موقع ثم (قلت) نحو موقعها في قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم يأتي ثم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم أفيضوا التفاوت ما بين الافاضتين وان احداهما صواب والثانية خطأ انتهى كلامه وليست الآية كالمثال الذي مثله وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وان لها معنى غيره سماه بالتفاوت والبعد لما بعدها مما قبلها ولم يجز في الآية أيضا ذكر الافاضة الخطأ فيكون ثم في قوله ثم أفيضوا جاءت لبعد ما بين الافاضتين وتفاوتهما ولا نعلم أحدا سبقه الى اثبات هذا المعنى لثم ومن حيث متعلق بأفيضوا ومن لابتداء الغاية وحيث هنا على أصلها من كونها ظرف مكان وقال القفال من حيث أفاض الناس عبارة عن زمان الافاضة من عرفة ولا حاجة الى اخراج حيث عن موضوعها الأصلي وكأنه رام أن يغاير بذلك بين الافاضتين لان الاولى في المكان والثانية في الزمان ولا تغاير لان كلا منهما يقتضي الآخر ويدل عليه فهما متلازمان أعني مكان الافاضة من عرفات وزمانها فلا يحصل بذلك جواب عن مجئ العطف بثم والناس ظاهره العموم في المفيضين ومعناه انه الأمر القديم الذي عليه الناس كما تقول هذا مما يفعله الناس أي

(ش) ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس فان قلت فكيف موقع ثم قلت نحو موقعها في قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم تأتي بثم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم أفيضوا لتفاوت ما بين الافاضتين وان أحدهما صواب والثانية خطأ انتهى (ح) ليست الآية كالمثال الذي مثله وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وان لها معنى غيره سماه بالتفاوت والبعد لما بعدها مما قبلها ولم يجز في الآية أيضا ذكر الافاضة الخطأ فتكون ثم في قوله ثم أفيضوا جاءت لبعد ما بين الافاضتين وتفاوتهما ولا نعلم أحدا سبقه الى اثبات هذا المعنى لثم (ع) ويجوز عند بعضهم حذف الياء فيقول الناس كالقاض والهاد اما جوازه في العربية فذكره سيبويه وأما جوازه مقروأ به فلا أحفظه انتهى (ح) ظاهر قوله اما جوازه في العربية فذكره سيبويه يقتضي أن ذلك جائز مطلقا ولم يجره

علاتهم ذلك وقيل الناس أهل اليمن وربيعة وقيل جميع العرب دون الحمس وقيل الناس ابراهيم ومن أفاض معه من أبنائه والمؤمنين به وقيل ابراهيم وحده وقيل آدم وحده وهو قول الزهرى لانه أبو الناس وهم أولاده وأتباعه والعرب تخاطب الرجل العظيم الذى له أتباع مخاطبة الجمع وكذلك من له صفات كثيرة ومنه قوله

فأنت الناس إذ فيك الذى قد ＊ حواه الناس من وصف جميل

ويؤيده قراءة ابن جبير من حيث أفاض الناسى بالياء من قوله ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى واطلاق الناس على واحد من الناس هو خلاف الأصل وقد رجح هذا بأن قوله من حيث أفاض الناس هو فعل ماض يدل على فاعل متقدم والافاضة تماصدرت من آدم وابراهيم ولا يلزم هذا الترجيح لان حيث اذا أضيفت الى جملة مصدرة بماض جاز أن يراد بالماضى حقيقته كقوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله وتارة يراد به المستقبل كقوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك وهذا معروف فى حيث فلا يلزم ماذكر وعلى تسليم انه فعل ماض وانه يدل على فاعل متقدم لا يلزم من ذلك أن يكون فاعله واحدا لانه قبل صدور هذا الأمر بالافاضة كان الحجيج من أفاض قبل تغيير قريش ذلك واما غير قريش بعد تغييرهم من سائر من حج من العرب فالاولى حمل الناس على جنس المفيضين العام أو على جنسهم الخاص وقد رجح قول من قال بانهم أهل اليمن وربيعة بحج أبى بكر بالناس حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن يخرج بالناس الى عرفات فيقف بها فاذا غربت الشمس أفاض بالناس حتى يأتى بهم جمعا فيبيت بها فتوجه أبو بكر الى عرفات فمر بالحمس وهم وقوف بجمع فلما ذهب ليجاوزهم قالت له الحمس ياأبا بكر أين تجاوزنا الى غيرنا هذا موقف آبائك فمضى أبو بكر كما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى عرفات وبها أهل اليمن وربيعة وهذا تأويل قوله من حيث أفاض الناس فوقف بها حتى غربت الشمس ثم أفاض بالناس الى المشعر الحرام فوقف بها فلما كان عند طلوع الشمس أفاض منه ＊ وقراءة ابن جبير من حيث أفاض الناسى بالياء قراءة شاذة وفيها تنبيه على ان الافاضة من عرفات شرع قديم وفيها تذكير بذكر عهد الله وان لا ينسى وقد ذكرنا انه يؤول على ان المراد بالناسى آدم عليه السلام ويحتمل أن يكون الناسى فى قراءة سعيد معناه التارك أى للوقوف بمزدلفة أولا ويكون يراد به الجنس إذ الناسى يراد به التارك للشئ فكأن المعنى والله أعلم انهم أمروا بأن يفيضوا من الجهة التى يفيض منها من ترك الافاضة من المزدلفة وأفاض من عرفات ويكون الناسى يراد به الجنس فيكون موافقا من حيث المعنى لقراءة الجمهور لان الناس الذين أمرنا بالافاضة من حيث أفاضوا هم التاركون للوقوف بمزدلفة والجاعلون الافاضة من عرفات على سنن من سنن الحج وهو ابراهيم عليه السلام بخلاف قريش فانهم جعلوا الافاضة من المزدلفة ولم يكونوا ليقفوا بعرفات فيفيضوا منها ＊ قال ابن عطية ويجوز عند بعضهم حذف الياء فيقول الناس كالقاض والهاد قال أما جوازه فى العربية فذكره سيبويه وأما كون جوازه مقروأ به فلا أحفظه انتهى كلامه فقوله أما جوازه فى العربية فذكره سيبويه ظاهر كلام ابن عطية ان ذلك جائز مطلقا ولم يجزه سيبويه إلا فى الشعر وأجازه الفراء فى الكلام

بما ذكر عند الافاضتين عرفات فقال ثم أفيضوا التفاوت ... ثم التفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين أمرهم ما بين الافاضتين وان احداهما صواب والثانية خطأ انتهى كلامه وليست الآية كالمثال الذى مثله وحاصل ماذكر أن ثم تسلب الترتيب وانها لمعنى غير مسماه بالتفاوت والبعد لما بعدها مما قبلها ولم يجر فى الآية أيضا ذكر الافاضة الخطأ فتكون ثم فى قوله ثم أفيضوا جاءت لبعد ما بين الافاضتين وتفاوتهما ولا نعلم أحدا سبقه الى اثبات هذا المعنى لثم والناس ظاهره العموم فى المفيضين وقرئ الناس بالياء وبتركها وفسر بآدم لقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى (قال) ابن عطية ويجوز عند بعضهم حذف الياء فيقول الناس كالقاض والهاد قال اما جوازه فى العربية فذكره سيبويه

سيبويه الافى الشعر وأجازه الفراء فى الكلام وقوله وأما جوازه مقروا به فلا احفظه فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره قال المهدوى أفاض الناس سعيد بن جبير وعنه أيضا الناس بالكسر من غير ياء انتهى قول المهدوى (ح) أو أشد ذكرا أو هنا قيل للتخيير وقيل للاباحة وقيل بمعنى بل وأشد جوزوا فى اعرابه وجوها اضطروا اليها لاعتقادهم ان ذكرا بعد أشد تمييز بعد أفعل التفضيل فلا يمكن اقراره تمييزا الا بهذه التقادير التى قدروها ووجه اشكال كونه تمييزا ان أفعل التفضيل ان انتصب ما بعده فانه يكون غير الذى قبله

ظاهره ان ذلك جائز مطلقا ولم يجزه سيبويه الا في الشعر وأجازه الفراء في الكلام وأما قوله وأما جواز ممقر وأبه فلا أحفظه فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره (قال) أبو العباس المهدوي قرأ أفاض الناسي سعيد بن جبير وعنه أيضا أفاض النـاس بالكسر من غير ياء انتهى كلام المهدوي وفي هذه القراءة دليل على ان الافاضة من عرفات شرع قديم ولما حج أبو بكر توجه الى عرفات فمر بالحمس وهم وقوف بجمع فلما ذهب ليجاوزهم قالوا له يا أبا بكر أين تجاوز نا الى غيرنا هذا موقف آبائك فمضى أبو بكر كما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى عرفات وبها أهل اليمن وربيعة فوقف بها حتى غربت الشمس ثم أفاض بالناس الى المشعر الحرام فوقف به فلما كان عند طلوع الشمس أفاض منه ﴿واستغفروا الله﴾ أمر بطلب غفران الذنوب كانوا اذ قضوا مناسكهم اجتمعوا في الموسم يتفاخرون ويذكرون مآثر آبائهم من قرى الضيف والشجاعة

ونحر الجزر وفك العاني وجز النواصي وغير ذلك مما يفخرون به فنزل

وأما قوله وأما جواز ممقر وأبه فلا أحفظه فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره قال أبو العباس المهدوي أفاض الناسي بسعيد بن جبير وعنه أيضا الناس بالكسر من غير ياء انتهى قول أبي العباس المهدوي ﴿واستغفروا الله﴾ أمرهم بالاستغفار في مواطن مظنة القبول وأماكن الرحمة وهو طلب الغفران من الله باللسان مع التوبة بالقلب اذ الاستغفار باللسان دون التوبة بالقلب غير نافع وأمروا بالاستغفار وان كان فيهم من لم يذنب كمن بلغ قبيل الاحرام ولم يقارف ذنبا وأحرم فيكون الاستغفار من مثل هذا لأجل انه ربما صدر منه تقصير في أداء الواجبات والاحتراز من المحظورات وظاهر هذا الأمر انه ليس طلب غفران من ذنب خاص بل طلب غفران الذنوب وقيل انه أمر بطلب غفران خاص والتقدير واستغفروا الله مما كان من مخالفتكم في الوقوف والافاضة فانه غفور لكم رحيم فيما فرطتم فيه في حلكم واحرامكم وفي سفركم ومقامكم وفي الامر بالاستغفار عقب الافاضة أو معها دليل على ان ذلك الوقت وذلك المكان المفاض منه والمذهوب اليه من أزمان الاجابة وأماكن الرحمة والمغفرة ۞ وقد روى انه صلى الله عليه وسلم خطب عشية عرفة فقال أيها الناس ان الله تعالى تطاول عليكم في مقامكم فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم الا التبعات فيما بينكم فامضوا على اسم الله فلما كان غداة جمع خطب فقال أيها الناس ان الله قد تطاول عليكم فعوض التبعات من عنده وأخرج أبو عمرو بن عبد البر في التمهيد ثلاثة أحاديث تدل على ان الله تعالى يباهي بعباده الملائكة وانه يغفر لهم ما سلف من ذنوبهم وانه ضمن عنهم التبعات واستغفر يتعدى لاثنين الثاني منهما بحرف الجر وهو من فعول استغفر الله من الذنب وهو الأصل ويجوز أن تحذف من كما قال الشاعر

أستغفر الله ذنبا لست محصيه ۞ رب العباد اليه الوجه والعمل

تقديره من ذنب وذهب أبو الحسن بن الطراوة إلى أن استغفر يتعدى بنفسها إلى مفعولين صريحين وان قولهم استغفر الله من الذنب إنما جاء على سبيل التضمين كأنه قال تبت إلى الله من الذنب وهو محجوج بقول سيبويه وبنقله عن العرب والمذكور في علم النحو وحذف هنا المفعول الثاني للعلم به ولم يجيء في القرآن مثبتا لا مجرورا بمن ولا منصوبا بخلاف غفر فانه تارة جاء

تقول زيد أحسن وجها لان الوجه ليس زيدا فاذا كان من جنس ما قبله انخفض تقول زيد أفضل رجل فعلى هذا يكون التركيب في مثل اضرب زيدا كضرب عمرو خالدا أو أشد ضرب بالجر لا بالنصب لان المعنى ان أفعل التفضيل من جنس ما قبله فجوزوا اذ ذاك النصب على وجوه أحدها أن يكون معطوفا على موضع الكاف في كذكركم لانها عندهم نعت لمصدر محذوف أي ذكرا كذكركم آباءكم أو أشد وجعلوا الذكر ذاكرا على جهة المجاز كما قالوا شعر شاعر قاله أبو علي وابن جني الثاني أن يكون معطوفا على آباءكم قاله الزمخشري قال بمعنى أو أشد ذكرا من آبائكم على ان ذكرا من فعل المذكور انتهى وهو كلام قلق ومعناه انك اذا عطفت أشد على آباءكم كان التقدير أو قوما أشد ذكرا من آبائكم وكان القوم مذكورين والذكر الذي هو تمييز بعد أشد هو من فعلهم أي من فعل القوم المذكورين لانه جاء بعد أفعل الذي هو صفة للقوم ومعنى قوله من آبائكم أي من ذكركم لآبائكم الثالث انه منصوب باضمار فعل الكون والكلام محمول على المعنى التقدير أو كونوا أشد ذكرا له منكم لآبائكم ودل عليه ان معنى فاذكروا الله كذكركم كونوا ذاكريه قاله أبو البقاء قال وهذا أسهل من حمله على المجاز يعني في أن تجعل الذكر ذاكرا في قول أبي علي وابن جني وجوزوا الجر في أشد على وجهين أحدهما أن يكون معطوفا على ذكركم قاله الزجاج

﴿فإذا قضيتم مناسككم﴾ الآية ومعنى قضيتم أديتم وقرئ مناسككم بالتفكيك وبالإدغام والمعنى اشتغلوا بذكر الله والثناء عليه والهجوا بذكره كما يلهج المرء بذكر أبيه وأعربوا ذكرا تمييزا بعد أفعل التفضيل جعلوا الذكر ذاكرا إذ التقدير أو ذكرا أشد ذكرا وذلك على سبيل المجاز كما قالوا شعر شاعر وجوزوا أن يكون أشد معطوفا على موضع الكاف فيكون منصوبا أو على ذكر المجرور فيكون مجرورا أي أو كذكر أشد ذكرا أو وصفا في المعنى للذاكر فتنصبه بفعل مضمر تقديره أو كونوا أشد ذكرا أو للذاكر المذكور فتنصبه عطفا على آباءكم والتقدير أو قوما أشد ذكرا من آبائكم ومعنى من آبائكم أي من ذكركم لآبائكم أو تجره عطفا على الضمير المجرور (١٠٢) بالمصدر أي أو قوم أشد ذكرا فهذه خمسة وجوه ضعيفة وقد ساغ لنا حمل الآية على معنى يتبادر إليه الذهن بتوجيه صحيح ذهلوا عنه وهو أن

في القرآن مذكورا مفعوله كقوله ومن يغفر الذنوب إلا الله وتارة محذوفا كقوله تعالى ﴿يغفر لمن يشاء﴾ وجاء استغفر أيضا معدى باللام كما قال تعالى فاستغفروا لذنوبهم واستغفر لذنبك وكأن هذه اللام والله أعلم لام العلة وأن ما دخلت عليه مفعول من أجله واستفعل هنا للطلب كاستوهب واستطعم واستعان وهو أحد المعاني التي جاء لها استفعل وقد ذكرنا ذلك في قوله وإياك نستعين ﴿إن الله غفور رحيم﴾ هنا كالسبب في الأمر بالاستغفار وهو أنه تعالى كثير الغفران كثير الرحمة وهاتان الصفتان للمبالغة وأكثر بناء فعول من فعل نحو غفور وصفوح وصبور وشكور وضروب وقتول وترول وهجوم وعلوق وأكثر بناء فعيل من فعل بكسر العين نحو رحيم وعليم وحفيظ وسميع وقد يتعارضان قالوا رقب فهو رقيب وقدر فهو قدير وجهل فهو جهول وقد تقدم الكلام على نحو هذه الجمل أعني أن يكون آخر الكلام ذكر اسم الله ثم يعاد بلفظه بعد إن والأولى أن يطلق الغفران والرحمة إذ ذلك من شأنه تعالى وقيل إن المغفرة الموعودة في الآية هي عند الدفع من عرفات وقيل إنها عند الدفع من جمع إلى منى والأولى ما قلناه ﴿فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا﴾ وسبب نزولها أنهم كانوا إذا اجتمعوا في الموسم تفاخروا بآبائهم فيقول أحدهم كان أبي يقري الضيف ويضرب بالسيف ويطعم الطعام وينحر الجزور ويفك العاني ويجز النواصي ويفعل كذا وكذا فنزلت وقال الحسن كانوا إذا حدثوا أقسموا بالآباء فيقولون وأبيك فنزلت وقال السدي كانوا إذا قضوا المناسك وأقاموا بمنى يقوم الرجل ويسأل الله فيقول اللهم إن أبي كان عظيم الجفنة كثير المال فأعطني مثل ذلك ليس يذكر الله إنما يذكر آباءه ويسأل الله أن يعطيه في دنياه وقال معناه أبو وائل وابن زيد فنزلت فإذا قضيتم أي أديتم وفرغتم كقوله ﴿فإذا قضيت الصلاة﴾ أي أديت وقد يعبر بالقضاء عن ما فعل من العبادات خارج الوقت المحدود والقضاء إذا علق على فعل النفس فالمراد منه الإتمام والفراغ كقوله وما قضيتم فاقضوا وإذا علق على فعل غيره فالمراد منه الإلزام كقوله فقضى الحاكم بينهما والمراد من الآية الفراغ * وقال بعض المفسرين يحتمل أن يكون هذا الشرط والجزاء كقولك إذا حججت فطف وقف بعرفة

* * * * * * * * *

قال ابن عطية وغيرهما فيكون التقدير أو اذكروا الله ذكرا أشد ذكرا فيكون إذ ذاك قد جعل للذكر ذكرا الثاني أن يكون معطوفا على الضمير المجرور بالمصدر في كذكركم كما تقول كذكر قريش آباءهم أو قوم أشد منهم ذكرا وفي قول الزمخشري العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار فهذه خمسة وجوه من الإعراب كلها ضعيفة والذي يتبادر إليه الذهن في الآية أنهم أمروا أن يذكروا الله ذكرا يماثل ذكر آبائهم أو أشد وقد ساغ لنا حمل الآية على هذا المعنى بتوجيه واضح ذهلوا عنه وهو أن يكون أشد منصوبا على الحال وهو نعت لقوله ذكرا لو تأخر فلما تقدم انتصب على الحال كقولهم لمية موحشا طلل فلو تأخر لكان طلل موحش وكذلك لو تأخر هنا لكان أو ذكرا أشد يعني من ذكر آبائهم ويكون إذ ذاك أو ذكرا أشد معطوفا على محل الكاف من كذكركم ويجوز أن يكون ذكرا مصدرا لقوله فاذكروا ويكون كذكركم في موضع الحال لأنه في التقدير نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال ويكون أو أشد معطوفا على محل الكاف حالا معطوفة على حال ويصير كقولك اضرب مثل ضرب فلان ضربا التقدير ضربا مثل ضرب فلان فلما تقدم انتصب على الحال وحسن تأخيره أنه كالفاصلة في حسن المقطع ولو تقدم لكان فاذكروا الله ذكرا كذكركم فكان اللفظ يتكرر وهم مما يجتنبون كثرة تكرار اللفظ فلهذا المعنى ولحسن المقطع تأخر لا يقال في الوجه الأول إنه يلزم فيه الفصل بين حرف العطف وهو أو وبين المعطوف الذي هو ذكرا بالحال الذي هو أشد وقد ذهبوا إلى أنه إذا جاز ذلك فشرطه أن يكون المعمول به قسما أو ظرفا أو مجرورا وإن

فلا يعني بالقضاء الفراغ من الحج بل الدخول فيه ويعني بالذكر ما أمروا به من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي فيكون المعنى فإذا شرعتم في قضاء المناسك أي في أدائها فاذكروا وهذا خلاف الظاهر لأن الظاهر الفراغ من المناسك لا الشروع فيها ويؤيد ذلك مجئ الفاء في فإذا بعد الجمل السابقة والمناسك هي مواضع العبادة فيكون هنا على حذف مضاف أي أعمال مناسككم أو العبادات نفسها المأمور بها في الحج قاله الحسن أو الذبائح وإراقة الدماء قاله مجاهد فاذكروا الله هذا جواب إذ والمعنى إذا فرغتم من الوقوف بعرفة وتفرقتم من منى فعظموا الله وأثنوا عليه إذ هداكم لهذه الطاعة وسهلها ويسرها عليكم حتى أديتم فرض ربكم وتخلصتم من عهدة هذا الأمر الشاق الصعب الذي لا يبلغ إلا بالتعب الكثير وإنهاك النفس والمال وقيل الذكر هنا هو ذكر الله على الذبيحة وقيل هو التكبيرات بعد الصلاة في يوم النحر وأيام التشريق وقيل بل المقصود تحويلهم عن ذكر آبائهم إلى ذكره تعالى كذكركم آباءكم تقدم هذا هو ذكر مفاخرهم أو السؤال من الله أن يعطيهم مثل ما أعطى آباءهم أو القسم بآبائهم وقيل ذكر آبائهم في حال الصغر ولهجه بأبيه يقول أبه أبه أول ما يتكلم وقيل معنى الذكر هنا الغضب لله كما تغضب لو الديك إذا سبا قاله أبو الجوزاء عن ابن عباس ونقل ابن عطية أن محمد بن كعب القرظي قرأ كذكركم آباؤكم برفع الآباء ونقل غيره عن محمد بن كعب أنه قرأ آباكم على الافراد ووجه الرفع أنه فاعل بالمصدر والمصدر مضاف إلى المفعول التقدير كما يذكركم آباؤكم والمعنى ابتهلوا بذكر الله والهجوا به كما يلهج المرء بذكر ابنه ووجه الافراد أنه استغنى به عن الجمع لأنه يفهم الجمع من الاضافة إلى الجمع لأنه معلوم أن المخاطبين ليس لهم أب واحد بل آباء وأو هنا قيل للتخيير وقيل للاباحة وقيل بمعنى بل أشد ذكرا وجوزوا في إعرابه وجوها اضطروا إليها لاعتقادهم أن ذكرا بعد أشد تمييز بعد أفعل التفضيل فلا يمكن إقراره تمييزا إلا بهذه التقادير التي قدروها ووجه اشكال كونه تمييزا أن أفعل التفضيل إذا انتصب ما بعده فإنه يكون غير الذي قبله تقول زيد أحسن وجها لأن الوجه ليس زيدا فإذا كان من جنس ما قبله انخفض نحو زيد أفضل رجل فعلى هذا يكون التركيب في مثل اضرب زيدا كضرب عمرو خالدا أو أشد ضرب بالجر لا بالنصب لأن المعنى أن أفعل التفضيل جنس ما قبله فجوزوا إذ ذاك النصب على وجوه ٭ أحدها أن يكون معطوفا على موضع الكاف في ذكركم لأنها عندهم نعت لمصدر محذوف أي ذكرا كذكركم آباءكم أو أشد وجعلوا الذكر ذاكرا على جهة المجاز كما قالوا شعر شاعر قاله أبو علي وابن جني ٭ الثاني أن يكون معطوفا على آبائكم قاله الزمخشري قال بمعنى أو أشد ذكرا من آبائكم على أن ذكرا من فعل المذكور انتهى وهو كلام قلق ومعناه أنك إذا عطفت أشد على آبائكم كان التقدير أو قوما أشد ذكرا من آبائكم فكان القوم مذكورين والذكر الذي هو تمييز بعد أشد هو من فعلهم أي من فعل القوم المذكورين لأنه جاء بعد أفعل الذي هو صفة للقوم ومعنى قوله من آبائكم أي من ذكركم لآبائكم ٭ الثالث أنه معمول لمضمر فعل الكون والكلام محمول على المعنى التقدير أو كونوا أشد ذكرا لله منكم لآبائكم ودل عليه أن معنى فاذكروا الله كونوا ذاكريه قال أبو البقاء وهذا أسهل من حمله على المجاز يعني في أن يجعل للذكر ذكر في قول أبي علي وابن جني وجوزوا الجر في أشد على وجهين ٭ أحدهما أن يكون معطوفا على ذكركم قاله الزجاج وابن عطية وغيرهما فيكون المصدر أو كذكر أشد ذكرا فيكون إذ ذاك قد جعل للذكر ذكر ٭ الثاني أن يكون معطوفا على الضمير المجرور

التركيب أو ذكرا أشد أي من ذكركم لآبائكم

--*-*-*-*-*

يكون حرف العطف على أن يضمن حرف وفقد الشرط الأول لأن المفعول به ليس بقسم ولا ظرف ولا مجرور بل هو حال لأن الحال هي مفعول فيها في المعنى فهي شبيهة بالظرف فيجوز فيها ما جاز في الظرف وهذا أولى من جعل ذكرا تمييزا لأفعل التفضيل الذي هو وصف في المعنى للذكر فيكون للذكر ذكر بأن تنصبه عطفا على محل الكاف أو تجره عطفا على ذكر المجرور بالكاف أو الذي وصف في المعنى للذاكر بأن تنصبه باضمار فعل أي أو كونوا أشد أو للذاكر المذكور بأن تنصبه عطفا على آبائكم أو لذاكر الفاعل بأن تجره عطفا على المضاف إليه الذكر ولا يخفى ما في هذه الأوجه من الضعف فينبغي أن ينزه القرآن عنها (ع)

الأيام المعدودات أيام التشريق وهي الثلاثة بعد يوم النحر وليس يوم النحر منها دل على ذلك إجماع الناس على أنه لا ينفر أحد يوم النحر وهو ثاني يوم النحر ولو كان يوم النحر في المعدودات لساغ أن ينفر

الفصل بين حرف العطف والمعطوف وجاز ذلك لان حرف العطف على أزيد من حرف ولان الحال مفعول فيه فهي شبيه بالظرف وحسن تأخير ذكرا لانه كالفاصلة ولزوال قلق (١٠٤) التكرار اذ لو تقدم لكان التركيب فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو ذكرا أشد ﴿فمن الناس من يقول﴾ هذا

بالمصدر في كذكركم قاله الزمخشري قال ما نصه أو أشد ذكرا في موضع جر عطف على ما أضيف اليه الذكر في قوله كذكركم كما تقول كذكر قريش آباءهم أو قوم أشد منهم ذكرا وفي قول الزمخشري العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فهي خمسة وجوه من الاعراب كلها ضعيف والذي يتبادر اليه الذهن في الآية انهم أمروا بأن يذكروا الله ذكرا يماثل ذكر آبائهم أو أشد وقد ساغ لنا حمل الآية على هذا المعنى بتوجيه واضح ذهلوا عنه وهو ان يكون أشد منصوبا على الحال وهو نعت لقوله ذكرا لو تأخر فلما تقدم انتصب على الحال كقولهم لمية موحشا طلل فلو تأخر لكان لمية طلل موحش وكذلك لو تأخر هذا لكان أو ذكرا أشد يعني من ذكركم آباءكم ويكون اذ ذاك أو ذكرا أشد معطوفا على محل الكاف من كذكركم ويجوز ان يكون ذكرا مصدرا لقوله فاذكروا كذكركم في موضع الحال لانه في التقدير نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال ويكون أو أشد معطوفا على محل الكاف حالا معطوفة على حال ويصير كقولك أضرب مثل ضرب فلان ضربا التقدير ضربا مثل ضرب فلان فلما تقدم انتصب على الحال وحسن تأخره انه كالفاصلة في جنس المقطع ولو تقدم لكان فاذكروا ذكرا كذكركم فكان اللفظ يتكرر وهم مما يجتنبون كثرة التكرر للفظ فلهذا المعنى ولحسن القطع تأخر لا يقال في الوجه الأول انه يلزم فيه الفصل بين حرف العطف وهو أو وبين المعطوف الذي هو ذكرا بالحال الذي هو أشد وقد نصوا على انه اذا جاز ذلك فشرطه ان يكون المفصول بقسما أو ظرفا أو مجرورا وان يكون حرف العطف على أزيد من حرف وقد وجد هذا الشرط الآخر وهو كون الحرف على أزيد من حرف وفقد الشرط الأول لأن المفصول به ليس بقسم ولا ظرف ولا مجرور بل هو حال لان الحال هي مفعول فيها في المعنى فهي شبيهة بالحرف فيصور فيها ما جاز في الظرف وهذا أولى من جعل ذكرا تمييزا لافعل التفضيل الذي هو وصف في المعنى فيكون للذكر ذكر بان ينصبه على محل الكاف أو يجره عطفا على ذكر المجرور بالكاف أو الذي هو وصف في المعنى للذكر بان ينصبه باضمار فعل أي كونوا أشد أو للذاكر الذكر وبان ينصبه عطفا على آباءكم أو للذكر الفاعل بان يجره عطفا على المضاف اليه الذكر ولا يخفى ما في هذه الأوجه من الضعف فينبغي ان ينزه القرآن عنها ﴿فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا﴾ قالوا بين تعالى حال الذاكرين له قبل مبعثه وحال المؤمنين بعد مبعثه وعلمهم بالثواب والعقاب والذي يظهر ان هذا تقسيم للمأمورين بالذكر بعد الفراغ من المناسك وانهم ينقسمون في السؤال الى من يطلب عليه حب الدنيا فلا يدعو الا بها ومنهم من يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة وان هذا من الالتفات ولو جاء على الخطاب لكان فمنكم من يقول ومنكم وحكمة هذا الالتفات انهم لما وجهوا بهذا الذي لا ينبغي ان يسلكه عاقل وهو الاقتصار على الدنيا ابرزوا في صورة انهم غير المخاطبين بذكر الله بان جعلوا في صورة الغائبين وهذا من التقسيم الذي هو من جملة ضروب البيان وهو تقسيم بديع يحصر المقسم الى هذين النوعين لا على ما ذهب اليه الصوفية من ان ثم قسما ثالثا لم يذكرهم تعالى قالوا وهم الراضون بقضائه المستسلمون لامره الساكتون عن كل دعاء ﴿ومفعول آتنا الثاني محذوف تقديره ما تريد أو مطلوبنا أو ما أشبه هذا وجعل في زائدة وتكون الدنيا المفعول الثاني قول ساقط وكذلك جعل

من شاء معجلا يوم القر لانه قد أخذ يومين من المعدودات انتهى (ح) لا يلزم ما قاله لان قوله فمن تعجل في يومين لا يمكن حمله على ظاهره لان الظرف المبني اذا عمل فيه الفعل فلا بد من وقوعه في كل واحد من الاثنين لو قلت ضربت زيدا يومين فلا بد من وقوع الضرب به في كل واحد من اليومين وهنا لا يمكن ذلك لان التعجيل بالنفر لم يقع في كل واحد من اليومين فلا بد من ارتكاب مجاز اما بان تجعل وقوعه في احدهما كانه وقوع فيهما ويصير نظير نسيا حوتهما ويخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما الناسي احدهما وكذلك انما يخرج من أحدهما أو بأن تجعل ذلك على حذف مضاف التقدير فمن تعجل في ثاني يومين بعد يوم النحر فيكون اليوم الذي بعد يوم القر المتعجل فيه ويحتمل أن يكون المحذوف في تمام يومين أو اكمال يومين فلا يلزم أن يقع التعجيل في شيء من اليومين بل بعدهما وعلى هذا يصح أ بعد يوم النحر من الايام المعدودات ولا يلزم أن يكون النفر يوم القر كما ذكره ابن عطية

في بمعنى من حتى يكون في موضع المفعول وحذف مفعولي آتى وأحدهما جائز اختصارا واقتصارا لأن هذا باب أعطى وذلك جائز فيه ﴿وماله في الآخرة من خلاق﴾ تقدم تفسير هذا في قوله ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق واحتملت هنا الجملة هنا معنيين أحدهما الأخبار بانه لانصيب له في الآخرة لاقتصاره على الدنيا والثاني ان يكون المعنى اخبارا عن الداعي بانه ماله في الآخرة من طلب نصيب فيكون هذا كالتوكيد لاقتصاره على طلب الدنيا وجمع في قوله ربنا آتنا في الدنيا ولو جرى على لفظ من لكان رب آتني وروعي الجمع هنا لكثرة من رغب في الاقتصار على مطالب الدنيا ونيلها ولو أفرد لتوهم ان ذلك قليل ﴿ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة﴾ الحسنة مطلقة والمعنى انهم سألوا الله في الدنيا الحالة الحسنة وقد مثل المفسرون ذلك بانها المرأة الصالحة قاله علي أو العافية في الصحة وكفاف المال قاله قتادة أو العلم أو العبادة قاله الحسن أو المال قاله السدي وأبو وائل وابن زيد أو الرزق الواسع قاله مقاتل أو النعمة في الدنيا قاله ابن قتيبة أو القناعة بالرزق أو التوفيق والعصمة أو الأولاد الابرار أو الثبات على الايمان أو حلاوة الطاعة أو اتباع السنة أو ثناء الخلق أو الصحة والأمن والكفاية والنصرة على الأعداء أو الفهم في كتاب الله تعالى أو صحبة الصالحين قاله جعفر وعن الصوفية في ذلك مثل كثيرة ﴿وفي الآخرة حسنة﴾ مثلوا حسنة الآخرة بأنها الجنة أو العفو والمغفرة والسلامة من هول الموقف وسوء الحساب أو النعمة أو الحور العين أو تيسير الحساب أو مرافقة الانبياء أو لذة الرؤية أو الرضا أو اللقاء وقال ابن عطية هي الجنة باجماع قيل وينبغي أن تكون الحسنتان هما العافية في الدنيا والآخرة لثبوت ذلك في حديث الذي زاره رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صار مثل الفرخ وانه سأله عما كان يدعو به فأخبره انه سأل الله في الدنيا تعجيل ما يعاقبه به في الآخرة وانه قال له لا تستطيعه وقال هلا قلت اللهم آتنا في الدنيا الى آخره فدعا بهما الله تعالى فشفاه وصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر ما كان يدعو به وكان يقول ذلك فيما بين الركن والحجر الاسود وكان يأمر ان يكون أكثر دعاء المسلم في الموقف وأبو بكر أول من قالها في الموسم عام الفتح ثم اتبعه علي والناس أجمعون وانس سئل الدعاء فدعا بها ثم سئل الزيادة فأعادها ثم سئل الزيادة فقال ما تريدون قد سألت الله خير الدنيا والآخرة وفي الآخرة حسنة الواو فيها العطف شيئين على شيئين فعطفت في الآخرة حسنة على الدنيا حسنة والحرف قد يعطف شيئين فأكثر على شيئين فأكثر تقول أعلمت زيدا أخاك منطلقا وعمرا أباه مقيما الا ان ناب عن عاملين ففيه خلاف وفي الجواز تفصيل وليس هذا من الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف والمجرور كما ظن بعضهم فأجاز ذلك مستدلا به على ضعف مذهب الفارسي في ان ذلك مخصوص بالشعر لان الآية ليست من هذا الباب بل من عطف شيئين فأكثر على شيئين فأكثر وانما الذي وقع فيه خلاف أبي علي هو ضربت زيدا وفي الدار عمرا وانما يستدل على ضعف مذهب أبي علي بقوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وبقوله ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل وتمام الكلام على هذه المسئلة مذكور في علم النحو ﴿وقنا عذاب النار﴾ هو سؤال بالوقاية من النار وهوان لابد خلوها وهي نار جهنم وقيل المرأة السوء الكثيرة الشر وقال القشيري واللام في النار لام الجنس فتحصل الاستعاذة عن نيران الحرقة ونيران الفرقة انتهى وظاهر هذا الدعاء انه لما كان قولهم وفي الآخرة حسنة يقتضي ان من دخل الجنة ولو آخر الناس صدق عليه انه أوتي في الآخرة حسنة فدعوا

ثم المأمور به ذكر الله بعد الفراغ من المناسك وانهم ينقسمون في سؤال الله تعالى الى من يغلب عليه حب الدنيا فلا يدعو الا بها ومنهم من يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة وهذا من الالتفات ولو جاء على الخطاب لكان التركيب فمنكم من يقول وحكمة هذا الالتفات انهم لما واجهوا بهذا الذي لا ينبغي أن يسأله عاقل وهو الاقتصار على الدنيا أبرز واقي صورة غير المخاطبين بذكر الله بل جعلوا في صورة الغائبين مفعول آتنا محذوف أي ما نريد ومطلوبنا وجعل في زائدة فتكون الدنيا المفعول الثاني أو جعل في بمعنى من تكون في موضع المفعول الثاني قولان ساقطان ﴿وماله في الآخرة من خلاق﴾ أي نصيب وهو اخبار بحاله في الآخرة حيث اقتصر في طلبه على الدنيا وأفرد الضمير في يقول حملا على اللفظ وأتى بنون الجمع في آتنا حملا على المعنى الحسنة مطلقة وقد مثلوا الحسنتين بأنواع من حسنات الدنيا ومن حسنات الآخرة (وقال) ابن عطية حسنة الآخرة الجنة اجماع ﴿وفي الآخرة حسنة﴾ من عطف شيئين على شيئين لا من باب الفصل بين حرف العطف والمعطوف بل هو من باب أعطيت زيدا درهما وعمرا دينارا ورأيت

الله تعالى ان يكون اول دخول الجنة بغير عذاب النار فكأنه دعاء بدخول الجنة أولا دون عذاب وانهم لا يكونون ممن يدخل النار بمعاصيهم ويخرجون منها بالشفاعة ويحتمل أن يكون مؤكدا لطلب دخول الجنة كما قال بعض الصحابة انما أقول فى دعائى اللهم أدخلنى الجنة وعافنى من النار ولا أدرى ما دندنتك ولا دندنة معاذ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حولها ندندن ﴿أولئك لهم نصيب مما كسبوا﴾ تقدم انقسام الناس الى فريقين فريق اقتصر فى سؤاله على دنياه وفريق اشرك فى دنياه آخراه فالظاهر ان أولئك اشارة الى الفريقين اذ المحكوم به وهو كون نصيب لهم مما كسبوا مشترك بينهما والمعنى ان كل فريق له نصيب مما كسب ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا يكون الكسب هنا الدعاء بل هذا مجرد أخبار من الله بما يؤول اليه أمر كل واحد من الفريقين وان انصباءهم من الخير والشر تابعة لاكسابهم وقيل المراد بالكسب هنا الدعاء أى لكل واحد منهم نصيب مما دعا به وسمى الدعاء كسبا لأنه عمل فيكون ذلك ضمانا للاجابة ووعدا منه تعالى انه يعطى كلا منهم نصيبا مما اقتضاه دعاؤه اما الدنيا فقط واما الدنيا والآخرة فيكون كقوله من كان يريد حرث الآخرة ومن كان يريد العاجلة ومن كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الآيات وكما جاء فى الصحيح وأما الكافر فيطعم بحسناته فى الدنيا ما عمل لله بها فاذا أفضى الى الآخرة لم يكن له حسنة يجزى بها وفى المعنى الأول لا يكون فيه وعد بالاجابة ومن فى قوله مما كسبوا يحتمل أن تكون للتبعيض أى نصيب من جنس ما كسبوا ويحتمل أن يكون للسبب وما يحتمل أن تكون موصولة بمعنى الذى أو موصولة مصدرية أى من كسبهم وقيل أولئك مختص بالاشارة الى طالبى الحسنتين فقط ولم يذكر ابن عطية غيره * وذكره الزمخشرى بادئا به قال ابن عطية ووعد على كسب الاعمال الصالحة فى صيغة الاخبار المجرد وقال الزمخشرى أولئك الداعون بالحسنتين لهم نصيب من جنس ما كسبوا من الاعمال الصالحة وهو الثواب الذى هو منافع الحسنة أو من أجل ما كسبوا كقوله مما خطاياهم اغرقوا ثم قال بعد كلام ويجوز أن يكون أولئك للفريقين جميعا وان لكل فريق نصيبا من جنس ما كسبوا انتهى كلامه والاظهر ما قدمناه من ان أولئك اشارة الى الفريقين ويؤيده قوله والله سريع الحساب وهذا ليس مما يختص بفريق دون فريق بل هذا بالنسبة لجميع الخلق والحساب يعم محاسبة العالم كلهم لا محاسبة هذا الفريق الطالب الحسنتين * وروى عن ابن عباس ان النصيب هنا مخصوص بمن حج عن ميت يكون الثواب بينه وبين الميت وروى عنه أيضا فى حديث الذى سأل هل يحج عن أبيه وكان مات ولم يحج قال فهل لى من أجر فنزلت هذه الآية قيل واذا صح هذا فتكون الآية منفصلة عن التى قبلها متعلقة بما قبلها من ذكر الحج ومناسكه وأحكامه انتهى وليست كما ذكر منفصلة بل هى متصلة بما قبلها الا ان ما قبلها هو فى الحج وان انقسام الفريقين هو فى الحج فمنهم من كان يسأل الله الدنيا فقط ومنهم من يسأل الدنيا والآخرة وحصل الجواب للسائل عن حجه عن أبيه أله فيه أجر لعموم قوله أولئك لهم نصيب مما كسبوا وقد أجاب ابن عباس بهذه الآية من سأله أن يكرى دابته ويشرط عليهم أن يحج وهل يجزى عنه وذلك لعموم قوله أولئك لهم نصيب مما كسبوا ﴿والله سريع الحساب﴾ ظاهره الاخبار عنه تعالى بسرعة حسابه وسرعته بانقضائه عجلا كقصد مدته فروى بقدر حلب شاة وروى بمقدار فواق ناقة وروى بمقدار لمحة البصر أو لكونه لا يحتاج الى فكر ولا روية كالعاجز قاله أبو سليمان أو لما علم ما للمحاسب وما عليه قبل حسابه قاله الزجاج أو لكون حساب العالم كحساب رجل واحد أو لقرب مجىء الحساب قاله مقاتل وقيل كنى

وهو ان لا يدخلوها اذ كان من يدخل النار ثم يدخل الجنة صدق عليه انه أوتى فى الآخرة حسنة فسألوا الوقاية من النار ﴿أولئك لهم نصيب مما كسبوا﴾ اشارة الى الفريقين اذ لفظ نصيب ومما كسبوا مشترك بينهما ومن للتبعيض أى من جنس ما كسبوا أو السبب ﴿والله سريع

بالحساب عن المجازاة على الاعمال اذ كانت ناشئة عنها كقوله ولم أدر ما حسابيه يعني ما جزائي وقيل كني بالحساب عن العلم بمجاري الامور لان الحساب يفضي الى العلم قاله الزجاج أيضا وقيل عبر بالحساب عن القبول لدعاء عباده وقيل عبر به عن القدرة والوفاء أي لا يؤخر ثواب محسن ولا عقاب مسيء وقيل هو على حذف مضاف أي سريع مجيء يوم الحساب فالمقصود بالآية الانذار بسرعة يوم القيامة وقيل سرعة الحساب تعالى وحسنه وكثرتها فهي لا تغب ولا تنقطع وروى ما يقارب هذا عن ابن عباس وظاهر سياق هذا الكلام عموم الحساب للكافر والمؤمن اذ جاء بعد ما ظاهره انه للطائفتين ويكون حساب الكفار تقريعا وتوبيخا اذ ليس له حسنة في الآخرة يجزى بها وهو ظاهر قوله ولم أدر ما حسابيه وقال الجمهور الكفار لا يحاسبون قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وظاهر ثقل الموازين وخفتها وما ترتب عليها في الآيات الواردة في القرآن شمول الحسنات للبر والفاجر والمؤمن والكافر وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة ان الحج له أشهر معلومات وجمعها على أشهر لقلتها وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة بكمالها على ما يقتضيه ظاهر الجمع ووصفها بمعلومات لعلمهم بها وأخبر تعالى ان من ألزم نفسه الحج فيها فلا يرفث ولا يفسق ولا يجادل فنهاه عن مفسد الحج مما كان جائزا قبله وما كان غير جائز مطلقا ليسوي بين النهيين وان كان أحدهما موقتا والآخر ليس بموقت ثم لما نهى عن هذه المفسدات أخبر تعالى أن ما يفعله الانسان من الخير الذي فرض الحج منه يعلمه الله فهو تعالى يثيب عليه ثم أمر تعالى بالتزود للدار الآخرة بأعمال الطاعات ودخل فيها ما هم ملتبسون به من الحج وأخبر ان خير الزاد هو ما كان وقاية بينك وبين النار ثم نادى ذوي العقول الذين هم أهل الخطاب وأمرهم باتقاء عقابه لأنه تقدم ذكر المناهي فناسب أن ينبهوا على اتقاء عذاب الله المترتب على فعل ما نهى عنه ثم انه لما كان الحاج مشغولا بهذه العبادة الشاقة متلبسا بأقوالها وأفعالها كان مما يتوهم انها لا يترخص وقتها بشيء غير أفعالها فبين تعالى انه لا حرج على من ابتغى فيها فضلا بتجارة أو اجارة أو غير ذلك من الأعمال المعينة على كلف الدنيا ثم أمرهم تعالى بذكره عند المشعر الحرام اذا أفاضوا من عرفات ليرجعهم بذكره الى الاشتغال بأفعال الحج لئلا يستغرقهم التعلق بالتجارات والمكاسب ثم أمرهم بالذكر على هدايته التي منحها اياهم وقد كانوا قبل في ضلال فاصطفاهم للهداية ثم أمرهم بأن يفيضوا من حيث أفاض الناس وهي التي جرت عادة الناس بأن يفيضوا منها وذلك المكان هو عرفة والمعنى انهم أمروا أن يكونوا تالي الافاضة السابقة من عرفة لا من غيرها كما ذكر في سبب النزول وأتى بثم لا للترتيب في الزمان بل للترتيب في الذكر لا في الوقوع ثم أمر بالاستغفار ثم أمر بعد أداء المناسك بذكر الله تعالى ولما كان الانسان كثيرا ما يذكر أباه ويثني عليه بما أسلفه من كريم المآثر وكان ذلك عندهم الغاية في الذكر مثل ذكر الله بذلك الذكر ثم أكد طلوبية المبالغة في الذكر بقوله أو أشد ليفهم ان ما مثل به أولا ليس الا على طريق ضرب المثل لهم والمقصود أن لا يغفلوا عن ذكر الله تعالى طرفة عين ثم قسم مقصد الحاج الى دنيوي صرف والى دنيوي وأخروي وبين ذلك في سؤاله اياه وذكر ان من اقتصر على دنياه فانه لا حظ له في الآخرة ثم أشار الى مجموع الصنفين بأن كلا منهما له مما كسب من أعماله حظ ان خيرا فخير وان شرا فشر وانه تعالى حسابه سريع فيجازي العبد بما كسب ﴿واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا أنكم اليه تحشرون ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله

الحساب﴾ يوم محاسبة العالم لهم ﴿واذكروا الله في أيام﴾ خطاب للحاج وهو مطلق والمراد التكبير عند رمي الجمرات في أيام معدودات لم تعين واختلفوا أهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر قاله ابن عباس

على ما فى قلبه وهو ألد الخصام وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤف بالعباد يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر وإلى الله ترجع الأمور سل بنى إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ * العجلة الإسراع فى شئ والمبادرة وتعجل تفعل منه وهو إما بمعنى استفعل وهو أحد المعانى التى يجىء لها تفعل فيكون بمعنى استعجل كقولهم تكبر واستكبر وتيقن واستيقن وتقضى واستقضى وتعجل واستعجل يأتى لازما ومتعديا تقول تعجلت فى الشئ وتعجلته واستعجلت فى الشئ واستعجلت زيدا وإما بمعنى الفعل المجرد فيكون بمعنى عجل كقولهم تلبث بمعنى لبث وتعجب وعجب وتبرأ وبرئ وهو أحد المعانى التى جاء لها تفعل * الحشر جمع القوم من كل ناحية والمحشر مجتمعهم يقال منه حشر يحشر وحشرات الأرض دوابها الصغار وقال الراغب الحشر ضم المفترق وسوقه وهو بمعنى الجمع الذى قلناه * الإعجاب أفعال من العجب وأصله لما لم يكن مثله قاله المفضل وهو الاستحسان للشئ والميل إليه والتعظيم تقول أعجبنى زيد والهمزة فيه للتعدى وقال الراغب العجب حيرة تعرض للإنسان بسبب الشئ وليس هو شيئا له فى ذاته حالة بل هو بحسب الإضافات إلى من يعرف السبب ومن لا يعرف فحقيقة أعجبنى كذا أى ظهر لى ظهورا لم أعرف سببه انتهى كلامه وقد يقال عجبت من كذا فى الإنكار كما قال زياد الأعجم

عجبت والدهر كثير عجبه * من عنزى سبنى لم أضربه

اللدد شدة الخصومة يقال لدد يلد لددا ولدادة ورجل ألد والمرأة لداء ورجال ونساء لد ورجل التدد يلتدد أيضا شديد الخصومة وإذا غلب خصمه قيل لده يلده متعديا * وقال الراجز

* يلد أقران الرجال اللدد * واشتقاقه من لديدى العنق وهما صفحتاه قاله الزجاج وقيل من لديدى الوادى وهما جانباه سميا بذلك لاعوجاجهما وقيل هو من لده حبسه فكأنه يحبس خصمه عن مفاوضته ومقاومته * الخصام مصدر خاصم وجمع خصم يقال خصم وخصوم وخصام كبحر وبحور وبحار والأصل فى الخصومة التعميق فى البحث عن الشئ ولذلك قيل فى زوايا الأوعية خصوم الواحد خصم * النسل مصدر نسل ينسل وأصله الخروج بسرعة ومن قولهم نسل وبر البعير وشعر الحمار وريش الطائر خرج فسقط منه وقيل النسل الخروج متتابعا ومنه نسال الطائر ما تتابع سقوطه من ريشه وقال * فسلى ثيابى من ثيابك تنسل * والإطلاق على الولد نسلا من إطلاق المصدر على المفعول يسمى بذلك لخروجه من ظهر الأب وسقوطه من بطن الأم بسرعة * جهنم علم للنار وقيل اسم الدرك الأسفل فيها وهى عربية مشتقة من قولهم ركية جهنام إذا كانت بعيدة القعر وقد سمى الرجل بجهنام أيضا فهو علم وكلاهما من الجهم وهو الكراهة والعلة والنون على هذا زائدة فوزنه فعنل وقد نصوا على أن جهناما وزنه فعال وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أن فعنلا بناء مفقود فى كلامهم وجعل دونكا فعللا كعلبس والواو أصل فى بنات الأربعة كهى فى ورنتل والصحيح إثبات هذا البناء وجاء منه ألفاظ قالوا ضغنط من الضغاطة وهى الضخامة وسفنج وهجنف للظليم

والزونك القصير سمي بذلك لأنه يزوك في مشيته أي يتبختر * قال حسان

أجمعت انك أنت الأم من مشى * في فحش زانية وزوك غراب

وقال بعضهم في معناه زونكي وهذا كله يدل على زيادة النون في جهنم وامتنعت الصرف للعلمية والتأنيث وقيل هي أعجمية وأصلها كهنام فعربت بابدال من الكاف جيما وباسقاط الألف ومنعت الصرف على هذا للعجمة والعلمية * حسب بمعنى كاف تقول أحسبني الشئ كفاني فوقع حسب موقع محسب ويستعمل مبتدأ فيجر خبره بباء زائدة واذا استعمل خبرا لا تزاد فيه الباء وصفة فيضاف ولا يتعرف اذا أضيف الى معرفة تقول مررت برجل حسبك ويجيء معه التمييز نحو برجل حسبك من رجل ولا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وان كان صفة لمثنى أو مجموع أو مؤنث لأنه مصدر * المهاد الفراش وهو ما وطئ للنوم وقيل هو جمع مهد وهو الموضع المهيأ للنوم * السلم بكسر السين وفتحها الصلح ويذكر ويؤنث وأصله من الاستسلام وهو الانقياد وحكى البصريون عن العرب بنو فلان سلم وسلم بمعنى واحد ويطلق بالفتح والكسر على الاسلام قاله الكسائي وجماعة من أهل اللغة وأنشدوا بعض قول كندة

دعوت عشيرتي للسلم لما * رأيتهم تولوا مدبرينا

أي للاسلام قال ذلك لما ارتدت كندة مع الاشعث بن قيس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال آخر في الفتح

شرائع السلم قد بانت معالمها * فما يرى الكفر الامن به خبل

يريد الاسلام لانه قابله بالكفر وقيل بالكسر الاسلام وبالفتح الصلح * (كافة) هو اسم فاعل استعمل بمعنى جميعا وأصل اشتقاقه من كف الشئ منع من أخذه والكف المنع ومنه كفة القميص حاشيته ومنه الكف وهو طرف اليد لانه يكف بها عن سائر البدن ورجل مكفوف منع بصره أن ينظر ومنه كفة الميزان لانها تمنع الموزون أن ينتشر وقال بعض اللغويين كفة بالضم لكل مستطيل وبالكسر لكل مستدير وكافة مما لزم انتصابه على الحال نحو قاطبة فاخراجها عن النصب حالا لحن * التزيين التحسين والزينة مما يتحسن به ويتجمل وفعل من الزين بمعنى الفعل المجرد والتضعيف فيه ليس للتعدية وكونه بمعنى المجرد وهو أحد المعاني التي جاءت لها فعل كقولهم قدّر الله وقدر وميز وماز وبشر وبشر ويبنى من الزين افتعل افتعال ازدان بابدال التاء دالا وهو لازم * (واذكروا الله في أيام معدودات) هذا رابع أمر بالذكر في هذه الآية والذكر هنا التكبير عند الجمرات وادبار الصلاة وغير ذلك من أوقات الحج أو التكبير عقب الصلوات المفروضة قولان وعن عمر انه كان يكبر بفسطاطه بمنى فيكبر من حوله حتى يكبر الناس في الطريق وفي الطواف والأيام المعدودات ثلاثة أيام بعد يوم النحر وليس يوم النحر من المعدودات هذا مذهب الشافعي وأحمد ومالك وأبي حنيفة قاله ابن عباس وعطاء ومجاهد وابراهيم وقتادة والسدي والربيع والضحاك أو يوم النحر ويومان بعده قاله ابن عمر وعلي وقال اذبح في أيها شئت أو يوم النحر وثلاثة أيام التشريق قاله المروزي أو أيام العشر رواه مجاهد عن ابن عباس قيل وقولهم أيام العشر غلط من الرواة وقال ابن عطية إما أن يكون من تصحيف النسخة وإما أن يريد العشر الذي بعد يوم النحر وفي ذلك بعد وتكلم المفسرون هنا على قوله في أيام معلومات على ما روعهم من بهمة الأيام ونحن نؤخر الكلام على ذلك الى مكانه ان شاء الله واستدل ابن عطية للقول الأول وهو ان الأيام المعدودات أيام التشريق

وهي الثلاثة بعد يوم النحر وليس يوم النحر منها بأن قال ودل على ذلك اجماع الناس على انه لا ينفر
أحد يوم القر وهو ثاني يوم النحر ولو كان يوم النحر في المعدودات لساغ أن ينفر من شاء متعجلا
يوم القر لانه قد أخذ يومين من المعدودات انتهى كلامه ولا يلزم ما قاله لان قوله فمن تعجل في يومين
لا يمكن حمله على ظاهره لان الظرف المبني اذا عمل فيه الفعل فلا بد من وقوعه في كل واحد من
اليومين لو قلت ضربت زيدا يومين فلا بد من وقوع الضرب به في كل واحد من اليومين وهنا
لا يمكن ذلك لان التعجيل بالنفر لم يقع في كل واحد من اليومين فلا بد من ارتكاب مجاز إما بأن
يجعل وقوعه في أحدهما كأنه وقوع فيهما ويصير نظير نسيا حوتهما ويخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
وانما الناسي أحدهما وكذلك انما يخرجان من أحدهما أو بأن يجعل ذلك على حذف مضاف التقدير فمن
تعجل في ثاني يومين بعد يوم النحر فيكون اليوم الذي بعد يوم القر المتعجل فيه ويحتمل أن يكون
المحذوف في تمام يومين أو اكمال يومين فلا يلزم أن يقع التعجل في شيء من اليومين بل بعدهما وعلى
هذا يصح أن يعد يوم النحر من الأيام المعدودات ولا يلزم أن يكون النفر يوم القر كما ذكره ابن عطية
وظاهر قوله واذكروا الله في أيام معدودات الأمر بمطلق ذكر الله في أيام معدودات ولم يبين ما هذه
الأيام لكن قوله فمن تعجل في يومين يشعران تلك الأيام هي التي ينفر فيها وهي أيام التشريق وقد
قال في ري الظمآن أجمع المفسرون على ان الأيام المعدودات أيام التشريق انتهى وجعل الأيام
ظرفا للذكر يدل على انه متى ذكر الله في تلك الأيام فهو المطلوب ويشعر انه عند رمي الجمار كون
الرمي غير محصور بوقت فناسب وقوعه في أي وقت من الأيام ذكر الله فيه ويؤيده قوله فمن تعجل
في يومين وان الخطاب بقوله واذكروا الظاهر انه للحجاج إذ الكلام معهم والخطاب قبل لهم
والأخبار بعد عنهم فلا يدخل غيرهم معهم في هذا الذكر المأمور به ومن حمل الذكر هنا على انه
الذكر المشروع عقب الصلاة فهو منهم في الوقت وفي الكيفية أما وقته فمن صلاة الصبح يوم عرفة
الى العصر من آخر أيام التشريق قاله عمر وعلي وابن عباس أو من غداة عرفة الى صلاة العصر من
يوم النحر قاله ابن مسعود وعلقمة وأبو حنيفة أو من صلاة الصبح يوم عرفة الى ان يصلي الصبح آخر
أيام التشريق وروي عن مالك هذا أو من صلاة الظهر يوم النحر الى الظهر من آخر أيام التشريق
قاله يحيى بن سعيد أو من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق قاله مالك
والشافعي أو من ظهر يوم النحر الى العصر من آخر أيام التشريق قاله ابن شهاب أو من ظهر يوم
عرفة الى العصر من آخر أيام التشريق قاله سعيد بن جبير أو من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة
الظهر من يوم النفر الاول قاله الحسن أو من صلاة الظهر يوم عرفة الى صلاة الظهر يوم النحر قاله أبو
وائل أو من ظهر يوم النحر الى آخر أيام التشريق قاله زيد بن ثابت وبه أخذ أبو يوسف في أحد
قوليه وأما الكيفية فمشهور مذهب مالك ثلاث تكبيرات وفي مذهبه أيضا رواية انه يزيد بعدها
لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد ومذهب أبي حنيفة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر
ومذهب الشافعي الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وقال أبو
حنيفة يختص التكبير بادبار الصلوات المكتوبة في جماعة وقال مالك منفردا كان أو في جماعة عقب
كل فريضة وبه قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد وعن أحمد القولان والمسافر كالمقيم في التكبير عند
علماء الأمصار ومشاهير الصحابة والتابعين وعن أبي حنيفة ان المسافرين اذا صلوا جماعة لا تكبير
عليهم ولو اقتدى مسافر بمقيم كبر وينبغي أن يكبر عقب السلام والجمهور يجعل شيأ يقطع به الصلاة من

الكلام وغيره وقيل باستدبار القبلة والجمهور على أن ذلك على من نسي التكبير حين خرج وذكر قبل أن
يخرج من المجلس فينبغي أن يكبر وقال مالك في المختصر يكبر ما دام في مجلسه فاذا قام منه فلا شئ
عليه وقال في المدونة ان نسيه وكان قريبا قعد فكبر او تباعد فلا شئ عليه وان ذهب الامام والقوم
جلوس فليكبروا وكذلك قال أبو حنيفة ومن نسي صلاة في أيام التشريق من تلك السنة فقضاها وكبر
وان قضى بعدها لم يكبر ودلائل هذه المسائل مذكورة في كتب الفقه والذي يظهر مما قصصناه من أن
هذا الخطاب هو للحجاج وان هذا الذكر هو مما يختص به الحاج من أفعال الحج سواء كان الذكر
عند الرمي أم عند اعقاب الصلوات وانه لا يشركهم غيرهم في الذكر المأمور به الا بدليل وان الذكر
في أيام منى وفي يوم النحر عقب الصلوات لغير الحجاج وتبيين كيفية الذكر وابتدائه وانتهائه يحتاج
الى دليل سمعي ﴿فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه﴾ الظاهر أن تعجل هنا لازم لمقابلته بلازم في
قوله ومن تأخر فيكون مطاوعا لعجل فتعجل نحو كسره فتكسر ومتعلق التعجل محذوف
لتقدير بالنفس ويجوز أن يكون تعجل متعديا ومفعوله محذوف أي فمن تعجل النفر ومعنى في
يومين من الأيام المعدودات وقالوا المراد أنه ينفر في اليوم الثاني من أيام التشريق وسبق كلامنا على
تعليق في يومين بلفظ تعجل وظاهر قوله فمن تعجل العموم فسواء في ذلك الآفاقي والمكي لكل
منهما أن ينفر في اليوم الثاني وبهذا قال عطاء قال ابن المنذر وهو يشبه مذهب الشافعي وبه نقول
انتهى كلامه فتكون الرخصة لجميع الناس من أهل مكة وغيرهم وقال مالك وغيره لم يبح التعجيل الا لمن
بعد قطره لا للمكي ولا للقريب الا أن يكون له عذر وروى عن عمر أنه قال من شاء من الناس كلهم
فلينفر في النفر الأول الا آل خزيمة فانهم لا ينفرون الا في النفر الآخر وجعل أحمد واسحق قول عمر
الا آل خزيمة أي أنهم أهل حرم وكان أحمد يقول لمن نفر النفر الأول أن يقيم بمكة وظاهر قوله في
يومين أن التعجل لا يكون بالليل بل في شئ من النهار ينفر اذا فرغ من رمي الجمار وهو مذهب
الشافعي وهو مروي عن قتادة وقال أبو حنيفة قبل طلوع الفجر ويعني من اليوم الثالث وروى عن
عمر وابن عمر وجابر بن زيد والحسن والنخعي انهم قالوا من أدركه العصر وهو بمنى في اليوم الثاني
من أيام التشريق لم ينفر حتى الغد وهذا مخالف لظاهر القرآن لأنه قال في يومين وما بقي من اليومين
شئ فسائغ له النفر فيه قال ابن المنذر ويمكن أن يكونوا قالوا ذلك استحبابا وظاهر قوله ومن تعجل سقوط
الرمي عنه في اليوم الثالث فلا يرمي جمرات اليوم الثالث في يوم نفره وقال ابن أبي زمنين يرميها في
يوم النفر الأول حين يريد التعجل قال ابن المواز يرمي المتعجل في يومين احدى وعشرين حصاة
كل جمرة بسبع حصيات فيصير جميع رميه بتسع وأربعين حصاة يعني لأنه قد رمى جمرة العقبة بسبع
يوم النحر قال ابن المواز ويسقط رمي اليوم الثالث وظاهر قوله واذكروا الله في أيام معدودات فمن
تعجل الى آخره مشروعية المبيت بمنى أيام التشريق لأن التعجل والتأخر انما هو في النفر من
منى وأجمعوا على أنه لا يجوز لأحد من الحجاج أن يبيت الا بها الا للرعاء ومن ولي السقاية من آل
العباس فمن ترك المبيت من غيرهم ليلة من ليالي منى فقال مالك وأبو حنيفة عليه دم وقال الشافعي من
ترك المبيت في الثلاث الليالي فان ترك مبيت ليلة واحدة فيلزمه ثلث دم أو مد أو درهم ثلاثة
أقوال ولم تتعرض الآية للرمي لا حكما ولا وقتا ولا عددا ولا مكانا لشهرته عندهم وتؤخذ أحكامه من
السنة وقيل في قوله واذكروا الله تنبيه عليه اذ من سنتها التكبير على كل حصاة منها فلا اثم عليه *
وقرأ سالم بن عبد الله فلا اثم عليه بوصل الألف ووجهه انه سهل الهمزة بين بين فقربت بذلك من

أو يوم النحر ويومان
بعده قاله علي أو يوم النحر
وثلاثة أيام بعده ﴿فمن
تعجل﴾ أي استعجل
النفر أو بالنفر لان تعجل
يكون متعديا وغير متعد
في ﴿يومين﴾ ليس على
ظاهره بل على حذف أي في
أحد يومين ويتعين أن يكون
ذلك بعد يوم النفر وهو
ثاني يوم النحر لاجماع الناس
على انه لا ينفر أحد يوم
النحر أو يكون التقدير
في تمام يومين وظاهر فمن
تعجل العموم سواء كان
مكيا أو آفاقيا وان التعجيل
يكون بالنهار ﴿فلا اثم
عليه﴾ في التعجل أي
لا حرج لما كان الأمر
بالذكر في أيام وهي جمع ولم
يستغرقها بالمقام وتعجل
نفى عنه الحرج في الأخذ
بالرخصة ثم نفى الحرج
عمن تأخر في تركه الأخذ

السكون لحذفها تشبيها بالألف ثم حذف الألف لسكونها وسكون التاء وهذا جواب الشرط إن جعلنا من شرطية وهو الظاهر وان جعلناها موصولة كان ذلك في موضع الخبر وظاهره نفي الاثم عنه فسر بأنه مغفور له وكذلك من تأخر مغفور له لاذنب عليه وروي هذا عن علي وأبي ذر وابن مسعود وابن عباس والشعبي ومطرف بن الشخير وقال معاوية بن قرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وروي عن عمر ما يؤيد هذا القول وقال مجاهد المعنى من تعجل أو تأخر فلا اثم عليه الى العام القابل والذي يظهر أن المعنى فلا اثم عليه في التعجيل ولا اثم عليه في التأخير لأن الجزاء مرتب على الشرط والمعنى أنه لا حرج على من تعجل ولا على من تأخر وقاله عطاء وذلك أنه لما أمرهم تعالى بالذكر في أيام معلومات وهذه الأيام قد فسرت بأقل جمع وهي ثلاثة أيام أو بأربعة أو بالعشر ثم أبيح لهم النفر في ثاني أيام التشريق وكان يقتضي الأمر بالذكر في جميع هذه الايام أن لا تعجيل فنفي بقوله فلا اثم عليه الحرج عن من خفف عنه المقام الى اليوم الثالث فنفر فيه وسوى بينه في الاباحة وعدم الحرج وبين من تأخر فيم الايام الثلاثة بالذكر وهذا التقسيم يدل على التخيير بين التعجيل والتأخر والتخيير قد يقع بين الفاضل والافضل فقيل جاء ومن تأخر فلا اثم عليه لأجل مقابلة فمن تعجل فلا اثم عليه فنفي الاثم عنه وان كان أفضل لذلك وقيل فلا اثم عليه في ترك الرخصة وقيل كان أهل الجاهلية فريقين منهم من يؤثم المتعجل ومنهم من يؤثم المتأخر فجاء القرآن برفع الاثم عنهما وقيل إنه عبر بذلك عن المغفرة كما روي عن علي ومن معه وهذا أمر اشترك فيه المتعجل والمتأخر وقيل المعنى ومن تأخر عن الثالث الى الرابع ولم ينفر مع عامة الناس فلا اثم عليه فكأنه قيل أيام منى ثلاثة فمن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتأخر فلا اثم عليه وفي هاتين الجملتين الشرطيتين من علم البديع الطباق في قوله فمن تعجل ومن تأخر والطباق ذكر الشيء وضده كقوله وأنه هو أضحك وأبكى وهو هنا طباق غريب لأنه ذكر تعجل مطابق تأخر وفي الحقيقة مطابق تعجل تأنى ومطابق تأخر تقدم فعبر في تعجل بالملزوم عن اللازم وعبر في تأخر باللازم عن الملزوم وفيهما من علم البيان المقابلة اللفظية إذ المتأخر أتى بزيادة في العبادة فله زيادة في الأجر وانما أتى بقوله فلا اثم عليه مقابلا لقوله فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وتقدمت الاشارة الى هذا ﴿ لمن اتقى ﴾ قيل هو متعلق بقوله واذكروا الله أي الذكر لمن اتقى وقيل بانتفاء الاثم أي يغفر له بشرط اتقاء الله فيما بقي من عمره قاله أبو العالية وقيل المعنى ذلك التخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتأخر لأجل الحاج المتقي لئلا يختلج في قلبه شيء منهما فيحسب أن أحدهما يرهق صاحبه آثام في الاقدام عليه لأن ذا التقوى حذر متحرز من كل ما يريبه ولأنه هو الحاج على الحقيقة قاله الزمخشري وقال أيضا لا يجوز أن يراد ذلك الذي مر ذكره من أحكام الحج وغيره لمن اتقى لأنه هو المنتفع به دون من سواه كقوله ذلك خير للذين يريدون وجه الله انتهى كلامه واتقى هنا حاصلة لمن وهي بلفظ الماضي فقيل هو ماضي المعنى أيضا أي المغفرة لا تحصل الا لمن كان متقيا منيبا قبل حجه نحو انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته أن المصر على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد أدى الفرض في الظاهر وقيل اتقى جميع المحظور ات حال اشتغاله بالحج قاله قتادة وأبو صالح وقال ابن عباس لمن اتقى في الاحرام الرفث والفسوق والجدال وقال الماتريدي لمن اتقى قتل الصيد في الاحرام وقيل يراد به المستقبل أي لمن يتقي الله في باقي عمره كما قدمناه والظاهر تعلقه بالآخر وهو انتفاء الاثم لقربه منه ولصحة المعنى أيضا إذ من لم يكن متقيا لم يرتفع الاثم عنه

بالرخصة ﴿لمن اتقى﴾ متعلق بنفي الاثم اذ من لم يكن متقيا لم يرتفع الاثم عنه وقد كملت أحكام الحج من ذكر وقته الى آخر فعله وهو النفر وبدئت بالامر بالتقوى وختمت به [وتعلل الأمر بها في غضون]

والظاهر أن مفعول اتقى المحذوف هو الله أى لمن اتقى الله وكذا جاء مصرحا به فى مصحف عبد الله ﴿واتقوا الله﴾ لما ذكر تعالى رفع الاثم وان ذلك يكون لمن اتقى الله أمر بالتقوى عموما ونبه على ما يحمل على اتقاء الله بالحشر اليه للمجازاة فيكون ذلك حاملا لهم على اتقاء الله لأن من علم أنه يحاسب فى الآخرة على ما اجترح فى الدنيا اجتهد فى أن يخلص من العذاب وان يعظم له الثواب واذا كان المأمور بالتقوى موصوفا بها كان ذلك الأمر أمرا بالدوام وفى ذكر الحشر تخويف من المعاصى وذكر الأمر بالعلم دليل على أنه لا يكفى فى اعتقاد الحشر الا الجزم الذى لا يجامعه شئ من الظن وقدم اليه للاعتناء بمن يكون الحشر اليه ولتواخى الفواصل والمعنى الى جزائه وقد تكملت أحكام الحج المذكورة فى هذه السورة من ذكر وقت الحج الى آخر فعل وهو النفر وبدئ أولا بالأمر بالتقوى وختمت به وتخلل الأمر بها فى غضون الآى وذلك مما يدل على تأكيد مطلوبيتها ولم لا تكون كذلك وهى اجتناب مناهى الله وامتثال مأموراته فهى غاية الطاعة لله تعالى وبها يتميز الطائع من العاصى ﴿ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا﴾ نزلت فى الأخنس ابن شريق واسمه أبى وكان حلو اللسان والمنظر يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ويظهر حب الاسلام ويحلف على ذلك وكان يدنيه ولا يعلم ما أضمر وكان من ثقيف حليفا لبنى زهرة يجرى بينه وبين ثقيف شئ فبيتهم ليلا وأحرق زرعهم وأهلك مواشيهم قاله عطاء والكلبى ومقاتل وقال السدى مر بزرع للمسلمين وحمر فأحرق الزرع وعقر الحمر قيل وفيه نزلت ولا تطع كل حلاف مهين وويل لكل همزة لمزة * وقال ابن عباس فى كفار قريش أرسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد أسلمنا فابعث الينا من يعلمنا دينك وكان ذلك مكرا منهم فبعث اليهم خبيبا ومرثدا وعاصم بن ثابت وابن الدثنة وغيرهم وتسمى سرية الرجيع والرجيع موضع بين مكة والمدينة فقتلوا وحديثهم طويل مشهور فى الصحاح وقال قتادة وابن زيد نزلت فى كل مناف أظهر بلسانه ما ليس فى قلبه وروى عن ابن عباس أيضا أنها نزلت فى الذين عابوا على سرية الرجيع ويح هؤلاء المقتولين لا هم قعدوا فى بيوتهم ولا أدوا رسالة صاحبهم ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما قسم الله تعالى السائلين الله الى من يقتصر على أمر الدنيا والى سائل حسنة الدنيا والآخرة والوقاية من النار أتى بذكر النوعين هنا فذكر من النوع الأول من هو حلو المنطق يظهر الود وليس ظاهره كباطنه وعطف عليه من يبيع نفسه فى طلب رضى الله تعالى ويبيع نفسه فى طلبه وقدم هنا الأول لأنه هناك المقدم فى قوله فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا وأحال هنا على اعجاب قوله دون غيره من الاوصاف لأن القول هو الظاهر منه أولا وهو المذكور فى قوله تعالى فمن الناس من يقول ربنا فكان من حسن توجهه الى الله تعالى فى الدعاء ينبغى أن تكون لا تقتصر على الدنيا وان سأل منه ما يخلصه من عذابه وكذلك هذا الثانى ينبغى أن لا يقتصر على حلاوة منطقه بل كان يطابق فى سريرته لعلانيته ومن فى قوله من يعجبك موصولة وقيل نكرة موصوفة والكاف فى يعجبك خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ان كانت نزلت فى معين كالأخنس أو غيره أو خطاب لمن كان مؤمنا ان كانت نزلت فى غير معين بل فى من نافق وهذا أرجح وأول من اعجاب قوله استحسانه لموافقته ما أنت عليه من الايمان والخير وجاء فى الترمذى ان فى بعض كتب الله ان من عباد الله قوما ألسنتهم أحلى من العسل وقلوبهم أمر من الصبر الحديث فى الحياة متعلق بقوله أى يعجبك مقالته فى معنى الدنيا لأن ادعاءه المحبة والتبعية بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا ولا يريد به الآخرة إذ لا تراد الآخرة الا بالايمان الحقيق والمحبة الصادقة وقال الزمخشرى بعد أن ذكر

الاى ﴿ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا﴾ نزلت فى الأخنس ابن شريق واسمه أبى كان حلو اللسان والمنظر يظهر الاسلام وحب الرسول عليه السلام ويحلف على ذلك وهو عليه السلام يدنيه ولا يعلم ما أضمر وكان من ثقيف حليفا لبنى زهرة ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر قبل نوعى السائلين أتى بذكر نوعين من هو حلو المنطق يظهر الود مخالف باطنه لظاهره والآخر يبتغى رضى الله وقدم الاول هنا لأنه هناك مقدم وأحال على اعجاب قوله دون غيره من أوصافه لأن القول هو الظاهر منه أولا وهو المذكور فى فمن الناس من يقول والخطاب للرسول ان كان التعجب معنا أو لمن كان مؤمنا اذ كان غير معين والاعجاب استحسان منطقه بحلاوته وموافقته لمن يخاطبه وفى الحياة متعلق بيعجبك أى يستحسن مقالته دائما فى مدة حياته اذ لا يصدر منه من القول الا ما هو معجب رائق لطيف ومع ذلك أفعاله

هذا الوجه ويجوز أن يتعلق بيعجبك أي قوله حلو فصيح في الدنيا فهو يعجبك ولا يعجبك في الآخرة لما ترهقه في الموقف من الحبسة واللكنة أو لأنه لا يؤذن لهم في الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك كلامه انتهى وفيه بعد والذي يظهر انه متعلق بيعجبك لا على المعنى الذي قاله والمعنى انك تستحسن مقالته دائما في مدة حياته إذ لا يصدر منه من القول الا ما هو معجب رائق لطيف فمقالته في الظاهر معجبة دائما لا تراه يعدل عن تلك المقالة الحسنة الرائقة الى مقالة خشنة منافية ومع ذلك أفعاله منافية لأقواله الظاهرة وأقواله الباطلة مخالفة أيضا لأقواله الظاهرة إذ لا يحصل قوله يعجبك قوله وقوله وهو ألد الخصام الا على حالتين فهو حلو المقالة في الظاهر شديد الخصومة في الباطن ﴿ويشهد الله على ما في قلبه﴾ قرأ الجمهور بضم الياء وكسر الهاء ونصب الجلالة من أشهد وقرأ أبو حيوة وابن محيصن بفتح الياء والهاء ورفع الجلالة من شهد وقرأ أبي وابن مسعود ويستشهد الله والمعنى على قراءة الجمهور وتفسير الجمهور أنه يحلف بالله ويشهده أنه صادق وقائل حقا وانه محب في الرسول والاسلام وقد جاءت الشهادة في معنى القسم في قصة الملاعنة في سورة النور قيل ويكون اسم الله انتصب بسقوط حرف الجر والتقدير ويقسم بالله على ما في قلبه وهذا سهو لأن الذي يكون يقسم به هو الثلاثي لا الرباعي تقول أشهد بالله لأفعلن ولا تقول أشهد الله والظاهر عندي أن المعنى انه يطلع الله على ما في قلبه ولا يعلم به أحد لشدة تكتمه واخفائه الكفر وهو ظاهر قوله على ما في قلبه لأن الذي في قلبه هو خلاف ما أظهر بقوله وعلى تفسير الجمهور يحتاج الى حذف ما يصح به المعنى أي ويحلف بالله على خلاف ما في قلبه لأن الذي في قلبه هو الكفر وهو لا يحلف عليه انما يحلف على ضده وهو الذي يعجب به ويقوي هذا التأويل قراءة أبي حيوة وابن محيصن إذ معناها ويطلع الله على ما في قلبه من الكفر الذي هو خلاف قوله * وقراءة ويستشهد يجوز أن تكون فيها استفعل بمعنى أفعل نحو أيقن واستيقن فيوافق قراءة الجمهور وهو الظاهر ويجوز أن تكون فيها استفعل بمعنى المجرد فيكون استشهد بمعنى شهد ويظهر إذ ذاك أن لفظ الجلالة منصوب على اسقاط حرف الجر أي ويستشهد بالله كما تقول ويشهد بالله ولا بد من الحذف حتى يصح المعنى أي ويستشهد بالله على خلاف ما في قلبه والظاهر أن قوله ويشهد الله معطوف على قوله يعجبك فهو صلة أو صفة وجوزوا أن تكون الواو واو الحال لا واو العطف فتكون الجملة حالا من الفاعل المستكن في يعجبك أو من الضمير المجرور في قوله التقدير وهو يشهد الله ويكون ذلك قيدا في الاعجاب أو في القول والظاهر عدم التقييد وانه صلة وللزوم في الحال من الاضمار للمبتدأ لأن المضارع المثبت ومعه الواو لا يقع حالا بنفسه فاحتيج الى اضمار كما احتاجوا اليه في قولهم قمت وأصك عينه أي وأنا أصك والاضمار على خلاف الأصل ﴿وهو ألد الخصام﴾ أي أشد المخاصمين والخصام جمع خصم قاله الزجاج وان أريد بالخصام المصدر كما قاله الخليل فلا بد من حذف مصحح لجريان الخبر على المبتدأ اما من المبتدأ أي وخصامه ألد الخصام واما من متعلق الخبر أي وهو ألد ذوي الخصام وجوزوا أن يراد هنا بالخصام المصدر على معنى اسم الفاعل كما يوصف بالمصدر في رجل خصم وان تكون أفعل لا للمفاضلة كأنه قيل وهو شديد الخصومة وأن يكون هو ضمير الخصومة يفسره سياق الكلام أي وخصامه أشد الخصام وتقاربت أقاويل المفسرين في ألد الخصام قال ابن عباس معناه ذو الجدال وقال الحسن الكاذب المبطل وقال قتادة شديد القسوة في معصية الله وقال السدي أعوج الخصومة * وقال مجاهد لا يستقيم على حق في الخصومة والظاهر أن هذه الجملة الابتدائية معطوفة على صلة من فهي صلة وجوزوا أن

منافيا لقواله ﴿ويشهد الله على ما في قلبه﴾ قرئ مضارع أشهد ونصب الجلالة أي يحلف بالله انه صادق وقائل حقا ومحب في الرسول والاسلام وقرئ يشهد مضارع شهد ورفع الجلالة أي يطلع الله على ما في قلبه من الخبث والمكر ولا يعلم به أحد لشدة تكتمه ﴿وهو ألد الخصام﴾ الألد شديد الخصومة يقال لددت تلد لددا ولدادة ورجل ألد وامرأة لداء والخصام مصدر أو جمع خصم فالجمع يكون فيه ألد خبرا عن هو بلا تقدير والمصدر يحتاج الى تقدير أي وخصامه أشد أو هو أشد ذوي الخصومة (قال) الزمخشري

والخصام المخاصمة وإضافة الألد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر انتهى يعني ان أفعل ليس من باب ما أضيف الى ما هو بعضه بل هي اضافة
على معنى في وهذا مخالف لما زعمه النحاة من أن أفعل التفضيل لا يضاف الا لما هو بعض له وفيه اثبات الاضافة بمعنى في وهو قول
قول مرجوح في النحو والجملتان الفعلية والاسمية معطوفتان على صلة من فهما داخلان في الصلة ﴿وإذا

تولى﴾ أي بيسنه عن الذي يلين له القول ويلطف به والتولي حقيقة في الانصراف بالبدن ﴿سعى في الارض﴾ أي مشى فيها والتردد من جهة الى جهة ﴿ليفسد فيها﴾ علة لسعيه أي مقصوده في سعيه انما هو الفساد ﴿ويهلك الحرث والنسل﴾ عطف خاص على عام وجرد من العام لانهما أعظم ما يحتاج اليه في عمارة الدنيا والحرث الزرع والنسل ما يتوالد من الاولاد من الناس والحيوان وقرئ ويهلك مضارع أهلك ونصب الحرث والنسل ويهلك بضم الكاف على الاستئناف ويهلك مضارع هلك بفتح الكاف ورفع ما بعده وكذا مع فتح اللام وهي لغة شاذة نحو ركن

لتكون حالا معطوفة على ويشهد اذا كانت حالا أو حالا من الضمير المستكن في ويشهد واذا كان الخصام جمعا كان ألد من اضافة بعض الى كل واذا كان مصدرا فقد ذكرنا تصحيح ذلك بالحذف الذي قررناه فان جعلته بمعنى اسم الفاعل فهو كالجمع في أن أفعل بعض ما أضيف اليه وان تأولت أفعل على غير بابها فالتمس باب اضافة الصفة المشبهة * وقال الزمخشري والخصام المخاصمة واضافة الألد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر انتهى يعني أن أفعل ليس من باب ما أضيف الى ما هو بعضه بل هي اضافة على معنى في وهذا مخالف لما زعمه النحاة من أن أفعل التفضيل لا يضاف الا لما هي بعض له وفيه اثبات الاضافة بمعنى في وهو قول مرجوح في النحو وفي هذه الآية دليل على الاحتياط بما يتعلق بأمور الدين والدنيا واستواء أحوال الشهود والقضاة وان الحاكم لا يعمل على ظاهر أحوال الناس وما يبدو من إيمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم لأن الله بين أحوال الناس وان منهم من يظهر جميلا وينوي قبيحا ﴿وإذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل﴾ حقيقة التولي الانصراف بالبدن ثم اتسع فيه حتى استعمل فيما رجع عنه من قول وفعل ومعناه هنا قال ابن عباس غضب لأنه رجوع عن الرضى الذي كان عليه وقال الحسن انصرف عن القول الذي قاله وقال مقاتل وابن قتيبة انصرف ببدنه وقال مجاهد من الولاية أي صار واليا والسعي حقيقة المشي بالقدم بسرعة وعلى ذلك حمله هنا أبو سليمان الدمشقي وابن عباس فيما ذكر ابن عطية عنه والمعنى واذا انصرف عنك يا محمد بعد إلانه القول وحلاوة المنطق فسعى بقدميه في الأرض فقطع الطريق وأفسدها كما فعله الأخنس بثقيف وقيل السعي هنا العمل وهو مجاز سائغ في استعمال العرب ومنه وأن ليس للانسان الا ما سعى ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن * وقال الشاعر

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة * كفاني ولم أطلب قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثل * وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي

﴿وقال الأعشى﴾

وسعى لكندة غير سعي مواكل * قيس فضر عدوها وبنى لها

﴿وقال آخر﴾

أسعى على حي بني مالك * كل امرئ في شأنه ساع

والمعنى سعى بعمل وإدارة الدوائر على الاسلام والى هذا القول ذهب ابن جريج وذكر انه عن ابن عباس والقائلون بهذا القول قال قول بعضهم معناه سعى فيها بالكفر وقال قوم بالظلم وقد يقع السعي بالقول يقال سعى بين فلان وفلان نقل اليهما قولا يوجب الفرقة ومنه

ما قلت ما قال وشاة سعوا * سعي عدو بيننا يرجف

في الأرض معلوم أن السعي لا يكون الا في الأرض لكن أفاد العموم بمعنى في أي مكان حل به سعى للفساد ويدل لفظ في الأرض على كثرة سعيه وتقلبه في نواحي الأرض لأنه يلزم من عموم الأرض تكرار السعي وتقدم ما يشبهه في قوله لا تفسدوا في الأرض واذا كان المراد الأخنس فالأرض أرض المدينة فالألف واللام للعهد ليفسد فيها تعليل معمول الحامل له على السعي في

(س) الخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر انتهى (ح) يعني ان أفعل ليس من باب ما أضيف الى ما هو بعضه بل هي اضافة على معنى في وهذا مخالف لما زعمه النحاة من أن أفعل التفضيل لا يضاف الا لما هي بعض له وفيه اثبات الاضافة بمعنى في وهو قول مرجوح في النحو

الأرض والفساد ضد الصلاح ونحو معاندة الله في قوله واستعمركم فيها والفساد يكون بأنواع من الجور والقتل والنهب والسبي ويكون بالكفر ويهلك الحرث والنسل عطف هذه الجملة على الجملة قبلها وهو ليفسد فيها وهو شبيه بقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله فيهما فاكهة ونخل ورمان * لأن الافساد شامل يدخل تحته اهلاك الحرث والنسل ولكنه خصهما بالذكر لأنهما أعظم ما يحتاج اليه في عمارة الدنيا فكان افسادهما غاية الافساد ومن فسر الافساد بالتخريب جعل هذا من باب التفصيل بعد الاجمال ويهلك الحرث والنسل تقدم ذكر الحرث في قوله ولا تسقي الحرث وتقدم ذكر النسل في الكلام على المفردات وعلى ما تقدم من أن الآية في الأخنس يكون الحرث الزرع والنسل الحمر التي قتلها فيكون النسل المراد به الدواب ذوات النسل وقيل المراد هنا بالحرث هنا النساء وبالنسل الأولاد وقال تعالى نساؤكم حرث لكم وذكره ابن عطية عن الزجاج احتمالا فيكون من الكناية وهو من ضروب البيان * وقرأ الجمهور ويهلك من أهلك عطفا على ليفسد وقرأ أبي وليهلك باظهار لام العلة وقرأ قوم ويهلك من أهلك برفع الكاف وخرج على أن يكون عطفا على قوله يعجبك أو على سعى لأنه في معنى يسعى واما على الاستئناف أو على اضمار مبتدأ أي وهو يهلك * وقرأ الحسن وابن أبي اسحق وأبو حيوة وابن محيصن ويهلك من هلك برفع الكاف والحرث والنسل على الفاعلية وكذلك رواه حماد بن سلمة عن ابن كثير وعبد الوارث عن أبي عمرو وحكى المهدوي أن الذي رواه حماد عن ابن كثير انما هو ويهلك من أهلك وضم الكاف الحرث بالنصب * وقرأ قوم ويهلك من هلك بفتح اللام ورفع الكاف ورفع الحرث وهي لغة شاذة نحو ركن يركن ونسبت هذه القراءة الى الحسن الزمخشري * قال الزمخشري وروى عنه يعني عن الحسن ويهلك على البناء للمفعول فيكون في هذه اللفظة ست قراآت ويهلك وليهلك ويهلك وما بعد هذه الثلاثة منصوب لأن في الفعل ضمير الفاعل ويهلك ويهلك ويهلك وما بعد هذه الثلاثة مرفوع بالفعل وهذه الجملة الشرطية اما مستأنفة وتم الكلام عند قوله وهو ألد الخصام واما معطوفة على صلة من أو صفتها من قوله ويعجبك ﴿ والله لا يحب الفساد ﴾ تقدمت جملتان والثانية مندرجة تحت الأولى فأخبر تعالى انه لا يحب الفساد واكتفى بذكر الأولى لانطوائها على الثانية وإن فسرت المحبة بالارادة وقد جاءت كذلك في مواضع منها إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فلا بد من التخصيص أي لا يحب من أهل الصلاح الفساد ولا يمكن الحمل على العموم إذ ذاك على مذهبنا لوقوع الفساد فلو لم يكن مرادا لما كان واقعا وقد تعلقت المعتزلة بهذه الآية في أن الله لا يريد الفساد وما وقع منه فليس مرادا لله تعالى ولا مفعولا له لأنه لو فعله لكان مريدا له لاستحالة أن يفعل ما لا يريده قالوا ويدل على أن محبته الفعل هي ارادته له انه غير جائز أن يحب كونه ولا يريد أن يكون بل يكره أن يكون وفي هذا ما فيه من التناقض انتهى ما قالوه وقيل المعنى والله لا يحب الفساد دينا وقيل هو على حذف مضاف أي أهل الفساد وقال ابن عباس المعنى لا يرضى المعاصي وقيل عبر بالمحبة عن الأمر أي لا يأمر بالفساد * وقال الراغب الافساد اخراج الشيء من حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك غير موجود في فعل الله تعالى وهذه التأويلات كلها هو على مذهب السنة المتكلمين من أن الحب بمعنى الارادة قال ابن عطية والحب له على الارادة مرتبة اسار فلو قال أحد أن الفساد المراد تنقص مرتبة الايثار لصح ذلك إذ الحسن من الله تعالى انما هو الحسن من جميع جهاته انتهى كلامه واذا صح هذا اتضح الفرق بين الارادة والمحبة وصح أن الله يريد الشيء ولا يحبه * وقال منهم سوى المعتزلة بين المحبة والارادة

يركن والجملة الشرطية اما مستأنفة واما داخلة في الصلة ولما تقدمت جملتان الثانية مندرجة في الأولى قال تعالى ﴿ والله لا يحب الفساد ﴾ فاكتفى بذكر الأولى لانطوائها على الثانية والفساد عام في الارض والمال والدين وغير ذلك حتى ان بعض أهل العلم استدل به على منع

واستدلوا بها على جمهور العلماء على خلاف ذلك والفرق بين الارادة والمحبة بين فان الانسان يريد بطّ الجرح ولا يحبه واذا بان في المعقول الفرق بين الارادة والمحبة بطل ادّعاؤهم التساوي بينهما وفي معنى هذه الآية قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر انتهى كلامه وجاء في كتاب الله تعالى نفي محبة الله تعالى لأشياء إذ لا واسطة بين الحب وعدمه بالنسبة اليه تعالى بخلاف غيره فانه قد يعرو عنهما فالمحبة ومقابلها بالنسبة الى الله تعالى نقيضان وبالنسبة الى غيره ضدّان وظاهر الفساد يعم كل فساد في ارض أو مال أو دين وقد استدل عطاء بقوله والله لا يحب الفساد على منع شق الانسان ثوبه وقال ابن عباس الفساد هنا الخراب ﴿ واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم ﴾ تحتمل أيضا هذه الجملة أن تكون مستأنفة وتحتمل أن تكون داخلة في الصلة تقدم الكلام في نحو هذا في قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض وما الذي أقيم مقام الفاعل فأغنى عن ذكره هنا وأخذته العزة احتوت عليه وأحاطت به وصار كالمأخوذ بها كما يأخذ الشيء باليد * قال الزمخشري من قولك أخذته بكذا اذا حملته عليه وألزمته اياه أي حملته العزة التي فيه وحمية الجاهلية على الاثم الذي نهي عنه وألزمته ارتكابه وأن لا يخلي عنه ضرارا ولجاجا أو على رد قول الواعظ انتهى كلامه فالباء على كلامه للتعدية كأن المعنى ألزمته العزة الاثم والتعدية بالباء بابها الفعل اللازم نحو ولذهب بسمعهم وأبصارهم أي لأذهب سمعهم وندرت التعدية بالباء في المتعدي نحو صككت الحجر بالحجر أي أصككت الحجر الحجر بمعنى جعلت أحدهما يصك الآخر وتحتمل الباء أن تكون للمصاحبة أي أخذته مصحوبا بالاثم أو مصحوبة بالاثم فيكون للحال من المفعول أو الفاعل وتحتمل أن تكون سببية والمعنى أن اثمه السابق كان سببا لأخذ العزة له حتى لا يقبل ممن يأمره بتقوى الله تعالى فتكون الباء هنا كمن في قول الشاعر

أخذته عزة من جهله * فتولى مغضبا فعل الضجر

وعلى أن تكون الباء سببية فسره الحسن قال أي من أجل الاثم الذي في قلبه يعني الكفر وقد فسرت العزة القوة والحمية والمنعة وكلها متقاربة وفي قوله أخذته العزة بالاثم نوع من البديع يسمى التتميم وهو ارداف الكلام بكلمة يرفع عنه اللبس وتقربه للفهم كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وذلك أن العزة محمودة ومذمومة فالمحمودة طاعة الله كما قال أعزة على الكافرين ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فلو قال أخذته العزة فقط لتوهم أنها العزة المحمودة فلما قال بالاثم اتضح المعنى وتم وتبين أنها العزة المذمومة المؤثم صاحبها * قال ابن مسعود لا يسعى الرجل أن يغضب اذا قيل له اتق الله أو يقول أو لمثلي يقال هذا وقيل لعمر اتق الله فوضع خده على الارض تواضعا وقيل غير هذا وقال هذا مصري وورد أن يهوديا أتى الى هرون الرشيد سنة فلم يقض له حاجته فتحيّل حتى وقف بين يديه فقال اتق الله يا أمير المؤمنين فنزل هارون عن دابته وخرّ ساجدا وقضى حاجته فقيل له في ذلك فقال ذكرت قوله تعالى واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم ﴿ فحسبه جهنم ﴾ أي كافيه جزاء واذلالا جهنم وهي جملة مركبة من مبتدأ وخبر وذهب بعضهم الى أن جهنم فاعل بحسبه لأنه جعله اسم فعل إما بمعنى الفعل الماضي أي كفاه جهنم أو بمعنى فعل الأمر ودخول حرف الجر عليه واستعماله صفة وجريان حركات الاعراب عليه يبطل كونه اسم فعل وفي ذلك دليل على اغتراره بعذاب جهنم وهو الداخل في الفعل ولما كان قوله اتق الله حل به ما أمر أن يتقيه وهو عذاب الله وفي قوله فحسبه جهنم استعظام لما حل به من العذاب كما تقول للرجل كفاك ما حل بك اذا استعظمت وعظمت عليه ما حل به ﴿ ولبئس المهاد ﴾ تقدم الكلام في نعم

الانسان شق ثوبه ﴿ واذا قيل له اتق الله ﴾ مستأنفة أو داخلة في الصلة أخذته العزة احتوت عليه وأحاطت به وصار كالمأخوذ لها بالاثم أي مصحوبا أو مصحوبة بالاثم أو للسبب أي اثمه السابق كان سببا لاخذ العزة له ووقف يهودي لهرون الرشيد فقال له اتق الله يا أمير المؤمنين فنزل عن دابته وخر ساجدا وقضى حاجته فقيل له في ذلك فقال ذكرت قوله تعالى واذا قيل له اتق الآية ﴿ فحسبه جهنم ﴾ أي كافيه جزاء جهنم وهو استعظام لما حل به وجهنم اسم علم للنار وهي مشتقة من قولهم ركية جهنم اذا كانت القعر ومعنى الرجل جهنام وكلاهما من الجهم وهو الكراهة والغلظة ووزنها فعيل ولا يلتفت لمن قال وزنها فعلل كعديس وان فعللا مفقود ذا وجود فعنل كونك وضمنك وغيرهن وامتنعت لصرف للتأنيث

والخلاف في تركيب مثل هذه الجملة مذكور في علم النحو لكن التفريع على مذهب البصريين في أن بئس ونعم فعلان جامدان وأن المرفوع بعدهما فاعل بهما وأن المخصوص بالذم ان تقدم فهو مبتدأ وان تأخر فكذلك على مذهب سيبويه وحذف هنا المخصوص بالذم للعلم به اذ هو متقدم والتقدير ولبئس المهاد جهنم أو هي وبهذا الحذف يبطل مذهب من زعم ان المخصوص بالمدح أو بالذم اذا تأخر كان خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر لأنه يلزم من حذفه حذف الجملة بأسرها من غير أن ينوب عنها شيء لأنها تبقى جملة مفلتة من الجملة السابقة قبلها اذ ليس لها موضع من الاعراب ولا هي اعتراضية ولا تفسيرية لأنهما مستغنى عنهما وهذه لا يستغنى عنها فصارت غير مرتبطة وذلك لا يجوز واذا جعلنا المحذوف من قبيل المفرد كان فيما قبله ما يدل على حذفه وتكون جملة واحدة كحاله اذا تقدم وأنت لا ترى فرقا بين قولك زيد نعم الرجل ونعم الرجل زيد كما لا تجد فرقا بين زيد قام أبوه وبين قام أبوه زيد وحسن حذف المخصوص بالذم هنا كون المهاد وقع فاصلة وكثيرا ما حذف في القرآن لهذا المعنى نحو قوله فنعم المولى ونعم النصير ولبئس مثوى المتكبرين وجعل ما أعد لهم مهادا على سبيل الهزء بهم اذ المهاد هو ما يستريح به الانسان ويوطأ له للنوم ومثله قول الشاعر

وخيل قد دلفت لها بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع

أي القائم مقام التحية هو الضرب الوجيع وكذلك القائم مقام المهاد لهم هو المستقر في النار ﴿ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله﴾ قيل المراد بمن غير معين بل هي في كل من باع نفسه لله تعالى في جهاد أو صبر على دين أو كلمة حق عند جائر أو حمية لله أو ذب عن شرعه أو ما أشبه هذا وقيل هي في معين فقيل في الزبير والمقداد بعثهما رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليحطا خبيبا من خشبته وقيل في صهيب الرومي خرج مهاجرا فلحقته قريش فنثل كنانته وكان جيد الرمي شديد البأس غيورا وقال الا نتركك حتى تدلنا على مالك فدلهم على موضعه فرجعوا عنه وقيل عذب ليترك دينه فافتدى من ماله وخرج مهاجرا وقيل في علي حين خلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة لقضاء ديونه ورد الودائع وأمره بمبيته على فراشه ليلة خرج مهاجرا صلى الله عليه وسلم * وقال الحسن نزلت في المسلم يلقى الكافر فيقول قل لا اله الا الله فاذا قالها فيقول والله لأشرين فيقاتل حتى يقتل وقال ابن عباس في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل في صهيب وأبي ذر وكان أبو ذر قد أخذه أهله فانفلت فخرج مهاجرا وقيل في المهاجرين والانصار وذكر المفسرون غير هذا وقصصا طويلة في أخبار هؤلاء المعينين الذين قيل نزلت فيهم الآية والذي ينبغي أن يقال انه تعالى لما ذكر ومن الناس من يعجبك قوله وكان عاما في المنافق الذي يبدي خلاف ما أضمر ناسب أن يذكر قسيمه عاما فيمن يبذل نفسه في طاعة الله تعالى من أي صنف كان فكذلك المنافق يدارى عن نفسه بالكذب والرياء وحلاوة المنطق وهذا باذل نفسه لله ولمرضاته وتندرج تلك الأقاويل التي في الآيتين تحت عموم هاتين الآيتين وتكون ذكر ما ذكر من تعيين من عين انما هو على نحو من ضرب المثال ولا يبعد أن يكون السبب خاصا والمراد عموم اللفظ ولما طال الفصل هنا بين القسم الأول والقسم الثاني أتى في التقسيم الثاني باظهار المقسم منه فقال ومن الناس من يشري بخلاف قوله ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة فانه لما قرب ذكر أحد القسمين من القسم أضمر في الثاني القسم ومعنى يشري يبيع وهو سائغ في اللسان قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم * قال الشاعر

والعلمية ﴿ولبئس المهاد﴾ المخصوص بالذم محذوف تقديره هي أي جهنم ولما تقدم قوله تعالى ومن الناس من يعجبك وكان عاما في المنافق الذي يظهر خلاف ما يبطن ناسب ذكر قسيمه عاما وهو من يبذل نفسه في طاعة الله وينبغي أن يكون من عين من المفسرين انما ذكر على سبيل المثال وكونه ممن يدخل في عمومها ﴿ويشري﴾ معناه يبيع عبر عن بذل النفس بالشراء وانتصب ﴿ابتغاء﴾ على انه مفعول له ﴿مرضاة﴾ مصدر مبني على التاء كمدعاة والقياس تجريده عن التاء وكتبت في المصحف بالتاء ووقف عليها بالتاء وبالهاء ومعنى ذلك انه يبتغي رضا الله عنه وهو كناية عن فعله به ما يفعل الراضي عمن رضي عنه وهو ايصال الخير اليه

وشربت بردا ليتني ✽ من بعد برد كنت هامة

ويشرى عبارة عن أن يبذل نفسه في الله ومنه تسمى الشراة وكأنهم باعوا أنفسهم من الله وقال قوم يشرى بمعنى اشترى فإن كانت الآية في صهيب فهذا موجود فيه حيث اشترى نفسه بماله ولم يبعها وانتصاب ابتغاء على أنه مفعول من أجله أى الحامل لهم على بيع أنفسهم إنما هو طلب رضى الله تعالى وهو مستوف لشروط المفعول من أجله من كونه مصدرا متحد الفاعل والوقت وهذه الإضافة أعنى إضافة المفعول من أجله هى محضة خلافا للجرمى والرياشى والمبرد وبعض المتأخرين فإنهم يزعمون أنها إضافة غير محضة وهذا مذكور فى كتب النحو ومرضاة مصدر بنى على التاء كمدعاة والقياس تجريده عنها كما تقول مرمى ومغزى وأمال الكسائى مرضات وعن ورش خلاف فى إمالة مرضات وقرأ باله الرجهين ووقف حمزة عليها بالتاء ووقف الباقون بالهاء فأما وقف حمزة بالتاء فيحتمل وجهين أحدهما أن يكون على مذهب من يقف من العرب على طلحة وحمزة بالتاء كالوصل وهو كان القياس دون الإبدال وقال

دار لسلمى بعد حول قد عفت ✽ بل جوز تيهاء كظهر الحجفت

وقد حكى هذه اللغة سيبويه والوجه الآخر أن تكون على نية الإضافة كأنه نوى تقدير المضاف إليه فأراد أن يعلم أن الكلمة مضافة وأن المضاف إليه مراد كإشمام من أشم الحرف المضموم فى الوقف ليعلم أن الضمة مرادة وفى قوله ابتغاء مرضات الله إشارة إلى حصول أفضل ما عند الله للشهداء وهو رضاه تعالى وفى الحديث الصحيح فى مجاورة أهل الجنة ربهم تعالى حين يسألهم هل رضيتم فيقولون يا ربنا كيف لا نرضى وقد أدخلتنا جنتك وباعدتنا من نارك فيقول ولكم عندى أفضل من ذلك فيقولون يا ربنا وما أفضل من ذلك فيقول أحل عليكم رضائى فلا أسخط عليكم بعده ﴿والله رؤف بالعباد﴾ حيث كلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الشهداء قاله الزمخشرى وقال ابن عطية ترجئة تقتضى الحض على امتثال ما وقع به المدح فى الآية كما فى قوله فحسبه جهنم تخويف يقتضى التحذير مما وقع به الذم وتقدم أن الرأفة أبلغ من الرحمة والعباد إن كان عاما فرأفته بالكافرين إمهالهم إلى انقضاء آجالهم وتيسير أرزاقهم لهم ورأفته بالمؤمنين تثبيتهم لطاعته ورفع درجاتهم فى الجنة وإن كان خاصا وهو الأظهر لأنه لما ختم الآية بالوعيد من قوله فحسبه جهنم وكان ذلك خاصا بأولئك الكفار ختم هذه بالوعد المبشر لهم بحسن الثواب وجزيل المآب ودل على ذلك بالرأفة التى هى سبب لذلك فصار ذلك كناية عن إحسان الله إليهم لأن رأفته بهم تستدعى جميع أنواع الإحسان ولو ذكر أى نوع من الإحسان لم يفد ما أفاده لفظ الرأفة ولذلك كانت الكناية أبلغ ويكون أدد الثق لفظ العباد التفاتا إذ هو خروج من ضمير غائب مفرد إلى اسم ظاهر فلو جرى على نظم الكلام السابق لكان والله رؤف به أو بهم وحسن الالتفات هنا بهذا الاسم الظاهر شيئان أحدهما أن لفظ العباد فى استعمال القرآن تشريف واختصاص كقوله إن عبادى ليس لك عليهم سلطان سبحان الذى أسرى بعبده ليلا ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا بل عباد مكرمون والثانى مجئ اللفظة فاصلة لأن قبله والله لا يحب الفساد فحسبه جهنم ولبئس المهاد فناسب والله رؤف بالعباد وفى هذه الآية والتى قبلها من علم البديع التقسيم وقد ذكرنا مناسبة هذا التقسيم للتقسيم السابق قبله فى قوله فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا فالبعض الناس فى هذه الآيات نوع من البديع وهو التقديم والتأخير وهو من ضروب البيان فى النثر والنظم دليل على قوة الملكة فى ضروب

﴿والله رؤف بالعباد﴾ حيث كلفهم ما يقتضى الحض على امثال ما وقع به المدح من شراء نفسه فى

من الكلام وذلك قوله واذكروا الله فى أيام معدودات متقدم على قوله فمن الناس من يقول لأن قوله واذكروا الله فى أيام معدودات معطوف عليه قوله فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله وقوله فمن الناس من يقول معطوف على قوله ومنهم من يقول وقوله ومنهم من يقول معطوف على قوله ومن الناس من يعجبك وعلى قوله ومن الناس من يشرى فيصير الكلام معطوفا على الذكر لأنه مناسب لما قبله من المعنى ويصير التقسيم معطوفا بعضه على بعض لأن التقسيم الأول فى معنى الثانى فيتحد المعنى وينسق اللفظ ثم قال ومثل هذا قصة البقرة وقتل النفس وقصة المتوفى عنها زوجها فى الآيتين قال ومثل هذا فى القرآن كثير يعنى التقديم والتأخير ولا يذهب الى ما ذكره ولا تقديم ولا تأخير فى القرآن لأن التقديم والتأخير عندنا من باب الضرورات وتنزه كتاب الله تعالى عنه ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة﴾ نزلت فى عبد الله بن سلام ومن أسلم معه كانوا يتقون السبت ولحم الجمل وأشياء يتقيها أهل الكتاب قاله عكرمة ورواه أبو صالح عن ابن عباس أو فى أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم قاله الضحاك وروى عن ابن عباس أو فى المسلمين يأمرهم بالدخول فى شرائع الاسلام قاله مجاهد وقتادة أو فى المنافقين واحتج لهذا بورودها عقيب صفة المنافقين وعلى هذا الاختلاف فى سبب النزول اختلفت أقاويل أهل التفسير وقرأ نافع وابن كثير والكسائى بفتح السين فى السلم وكذلك فى الأنفال وان جنحوا للسلم وفى القتال وتدعوا الى السلم واختلف فى السلم هنا فقيل هو الاسلام لأن الاسلام قد يسمى سلما بكسر السين وقد روى فيه الفتح كما روى فى السلم الذى هو الصلح الفتح والكسر الا أن الفتح فى السلم الذى هو الاسلام قليل وجوّز أبو على الفارسى أن يكون السلم هنا هو الذى بمعنى الصلح لأن الاسلام صلح على الحقيقة ألا ترى أنه لا قتال بين أهله وأنهم يد واحدة على من سواهم فان كان الخطاب لابن سلام وأصحابه فقد أمروا بالدخول فى شرائع الاسلام وأن لا يبقوا على شئ من شرائع أهل الكتاب التى لا توافق شرائع الاسلام وان كان الخطاب لأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالرسول فالمعنى يا أيها الذين آمنوا بما سبق من أنبيائهم ادخلوا فى هذه الشريعة وهى لهم كأنه قيل يا من سبق له الايمان بالتوراة والانجيل وهما الآن على صدق هذه الشريعة ادخلوا فى هذه الشريعة وان كان الخطاب للمسلمين فالمعنى يا من آمن بقلبه وصدق ادخل فى شرائع الاسلام وارجع الى الايمان الاسلام وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان والاسلام فى حديث سؤال جبريل حين سأله عن حقيقة كل واحد منهما وان كان الخطاب للمنافقين فالمعنى يا من آمن بلسانه ادخل فى الاسلام بالقلب حتى يطابق القول الاعتقاد والظاهر من هذه الأقوال أنه خطاب للمؤمنين أمروا بامتثال شرائع الاسلام أو بالانقياد والرضى وعدم الاضطرار أو بترك الانتقام وأمروا كلهم بالائتلاف وترك الاختلاف ولذلك جاء قوله كافة وانتصاب كافة على الحال من الفاعل فى ادخلوا والمعنى ادخلوا فى السلم جميعا وهى حال تؤكد معنى العموم فتفيد معنى كل فاذا قلت قام الناس كافة فالمعنى قاموا كلهم وأجاز الزمخشرى وغيره أن يكون حالا من السلم أى فى شرائع الاسلام كلها أمروا بأن لا يدخلوا فى طاعة دون طاعة قال الزمخشرى ويجوز أن تكون كافة حالا من السلم لأنها تؤنث كما تؤنث الحرب قال الشاعر

السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

على أن المؤمنين أمروا بأن يدخلوا فى الطاعات كلها وأن لا يدخلوا فى طاعة دون طاعة أو فى شعب الاسلام وشرائعه كلها وأن لا يخلوا بشئ منها وعن عبد الله بن سلام أنه استأذن رسول الله صلى الله

﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا﴾ ان كان المنادى أهل الكتاب فالمعنى آمنوا بالتوراة والانجيل ادخلوا ﴿فى السلم﴾ فى شرائع الاسلام وفسر السلم بالاسلام وان كان المنادى المسلمين فالمعنى يا من آمن بقلبه وصدق ادخلوا فى شرائع الاسلام والايمان

* * * * * * * * * *

(ح) انتصاب كافة على الحال من الفاعل فى ادخلوا والمعنى ادخلوا السلم جميعا وهى حال تؤكد معنى العموم فتفيد معنى كل فاذا قلت قام الناس كافة فالمعنى قاموا كلهم (ش) يجوز أن تكون حالا من السلم أى فى شرائع الاسلام كلها أمروا بأن لا يدخلوا فى طاعة دون طاعة وقال ما نصه ويجوز أن تكون كافة حالا من السلم لأنها تؤنث كما تؤنث الحرب قال * السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب تكفيك من أنفاسها جرع على أن المؤمنين أمروا بأن يدخلوا فى الطاعات كلها وأن لا يدخلوا فى طاعة دون طاعة أو فى شعب الاسلام وشرائعه كلها وأن لا يخلوا بشئ منها وعن عبد الله بن
[illegible]

وأجمعوا الى الايمان الاسلام وهو ما فسر به رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل عليه السلام بين الحقيقتين
وقرئ بفتح السين وكسرها وانتصب كافة على الحال وذو الحال ضمير ادخلوا وكافة من التزام نصبه على الحال نحو قاطبة ومعناه
جميعا (قال) الزمخشري يجوز أن يكون حالا من السلم أي في شرائع الاسلام كلها أمروا بأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة وقال
ما نصه ويجوز أن تكون كافة حالا من السلم لانها تؤنث كما تؤنث الحرب قال السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك
من أنفاسها جرع على ان المؤمنين أمروا بأن يدخلوا في الطاعات كلها وأن لا يدخلوا في طاعة دون طاعة أو في شعب
الاسلام وشرائعه كلها وان لا يخلوا بشئ منها وعن عبد الله بن سلام انه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقيم على السبت
وان يقرأ من التوراة في صلاته من الليل فلم يأذن له وكافة (١٧١) من الكف كأنهم كفوا ان يخرج منهم أحد انتهى وتعليله

عليه وسلم أن يقيم على السبت وأن يقرأ من التوراة في صلاته من الليل وكافة من الكف كأنهم كفوا
أن يخرج منهم أحد باجتماعهم انتهى كلام الزمخشري وتعليله جواز أن يكون كافة حالا من السلم
بقوله لأنها تؤنث كما تؤنث الحرب ليس بشئ لأن التاء في كافة وان كان أصلها التأنيث ليست فيها
اذا كانت حالا للتأنيث بل صار هذا نقلا محضا الى معنى جميع وكل كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا
نقلا محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة أو قاطبة أو عامة فلا يدل شئ من هذه الألفاظ
على التأنيث كما لا يدل عليه كل ولا جميع وتوكيده بقوله وفي شعب الاسلام وشرائعه كلها هو الوجه
الأول من قوله بأن يدخلوا في الطاعات كلها فلا حاجة الى هذا الترديد بأو وقال ابن عطيه وقالت
فرقة جميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أمرهم بالثبوت فيه والزيادة من التزام حدوده
وتستغرق كافة حينئذ المؤمنين وجميع أجزاء الشرع فيكون الحال من شيئين وذلك جائز نحو
قوله تعالى فأتت به قومها تحمله الى غير ذلك من الأمثلة ثم قال بعد كلام ذكره وكافة معناه جميعا
والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها انتهى كلامه وقوله فيكون الحال من شيئين يعني من
الفاعل في ادخلوا ومن السلم وهذا الذي ذكره محتمل ولكن الأظهر أنه حال من ضمير الفاعل
وذلك جائز يعني مجئ الحال الواحد من شيئين وفي ذلك تفصيل ذكر في النحو وقوله نحو قوله
فأتت به قومها تحمله يعني أن تحمله حال من الفاعل المستكن في أتت ومن الضمير المجرور بالباء هذا
المثال ليس بمطابق للحال من شيئين لأن لفظ تحمله لا يحتمل شيئين ولا يقع الحال من شيئين الا اذا
كان اللفظ يحتملهما واعتبار ذلك بجعل ذوي الحال مبتدأين والاخبار بتلك الحال عنهما حتى
صح ذلك صحت الحال ومتى امتنع امتنعت مثال ذلك قوله

وعلقت سلمى وهي ذات موصد * ولم يبد للاتراب من ثديها حجم
صغيرين نرعى البهم ياليت أننا * الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم

فصغيرين حال من الضمير في علقت ومن سلمى لأنه يصلح أن يقول أنا وسلمى صغيران نرعى البهم
ومثله * خرجت بها نمشي تجر وراءنا * فنمشي حال من التاء في خرجت ومن الضمير

جواز أن تكون كافة حالا من السلم بقوله لانها تؤنث كما تؤنث الحرب ليس بشئ لان الباء في كافة وان كان أصلها التأنيث ليست فيها اذا كانت حالا للتأنيث بل صار هذا نقلا محضا الى معنى جميع وكل كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة أو قاطبة أو عامة فلا يدل شئ من هذه الالفاظ على التأنيث كما لا يدل عليه كل ولا جميع وتوكيده بقوله أو في شعب الاسلام وشرائعه كلها هو الوجه الأول من قوله بان يدخلوا في الطاعات كلها فلا حاجة الى هذا الترديد بأو (قال) ابن

* * * * * * * *

الله صلى الله عليه وسلم أن يقيم على السبت وأن يقرأ من التوراة في صلاته من الليل وكافة من الكف
كأنهم كفوا أن يخرج منهم أحد باجتماعهم انتهى (ح) تعليله جواز أن تكون كافة حالا من السلم بقوله لانها تؤنث كما تؤنث
الحرب ليس بشئ لان التاء في كافة وان كان أصلها للتأنيث ليست فيها اذا كانت حالا للتأنيث بل صار هذا نقلا محضا الى
معنى كل وجميع كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة أو قاطبة أو عامة فلا
يدل شئ من هذه الالفاظ على التأنيث كما لا يدل عليه كل ولا جميع وتوكيده بقوله وفي شعب الاسلام وشرائعه كلها هو الوجه
الأول من قوله بان يدخلوا في الطاعات كلها فلا حاجة الى هذا الترديد بأو (ع) وقالت فرقة جميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم
والمعنى أمرهم بالثبوت فيه والزيادة من التزام حدوده ويستغرق كافة حينئذ المؤمنين وجميع أجزاء الشرع فيكون الحال من

عليه وقالت فرقة بجميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أمرهم بالثبوت فيه والزيادة من التزام حدوده فتستغرق كافة حينئذ المؤمنين وجميع أجزاء الشرع فيكون الحال من شيئين وذلك جائز نحو قوله تعالى فأتت به قومها تحمله الى غير ذلك من الامثلة ثم قال بعد كلام ذكره وكافة معناه جميعا والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها انتهى وقوله فيكون الحال من شيئين يعني من الفاعل في ادخلوا ومن السلم وهذا الذي ذكره محتمل ولكن الاظهر انه حال من ضمير الفاعل وذلك جائز يعني مجيء الحال الواحد من شيئين وفي ذلك تفصيل مذكور في النحو وقوله نحو قوله فأتت به قومها تحمله يعني أن تحمله حال من الفاعل المستكن في أتت ومن الضمير المجرور بالباء وهذا المثال ليس مطابقا للحال من شيئين لان لفظة تحمله لا يحتمل شيئين ولا يقع الحال من شيئين الا اذا كانت اللفظة تحتملهما واعتبار ذلك بجعل ذوي الحال مبتدأين والاخبار بتلك الحال عنهما فمتى صح ذلك صحت الحال ومتى امتنع امتنعت مثال ذلك قول الشاعر * وعلقت سلمى وهي ذات مؤصد * ولم يبد للاتراب من ثديها حجم * صغيرين نرعى البهم ياليت اننا * الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم (١٢٢) فصغيرين حال من الضمير في علقت ومن سلمى لانه يصح انه يقول أنا وسلمى صغيران نرعى

المجرور في بها ويصلح أن تقول أنا وهي تمشي وهنا لا يصلح أن تكون تحمله خبرا عنهما لو قلت هي وهو تحمله لم يصح أن يكون تحمله خبرا نحو قوله هند وزيد تكرمه لأن تحمله وتكرمه لا يصح أن يقدر الا بمفرد فيمتنع أن يكون حالا من ذوي حال ولذلك أعرب المعربون في خرجت بها تمشي تجر وراءنا تمشي حالا منهما وتجر حالا من ضمير المؤنث خاصة لأنه لو قيل أنا وهي تجر وراءنا لم يجز أن يكون تجر خبرا عنهما لأن تجر وتحمل انما يتقدران بمفرد أي حاملة وجارة واذا صرحت بهذا المفرد لم يمكن أن يكون حالا منهما وكافة لا تدل على معنى جميع يصلح أن يكون حالا من الفاعل في ادخلوا ومن السلم بمعنى شرائع الاسلام لأنك لو قلت الرجال والنساء جميع في كذا صح أن يكون خبرا لا يقال كافة لا يصلح أن يكون خبرا لا تقول الزيدون والعمرون كافة في كذا فلا يجوز أن يقع حالا على ما قرر لأن امتناع ذلك انما هو بسبب مادة كافة اذ لم يتصرف فيها بل التزم نصبها على الحال لكن

صار الاستعمال لها بمعنى جميعا كما قال هو وغيره وكافة معناه جميعا ﴿ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين﴾ قد تقدم تفصيل هاتين الجملتين بمقوله يا أيها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا فأغنى ذلك عن اعادته وقال صاحب الكتاب الموضح أبو عبد الله نصر بن علي بن محمد عرف بابن مريم ان ضم عين الكلمة في مثل هذا نحو عمر فهو عرف هو مذهب أهل الحجاز وقال ومن سكن الطاء فهم لما جمعوا نووا الضمة في الطاء ثم اسكنوها استخفافا وهو في تقدير الثابت يدل على أن الضمة في حكم الثابت ان هذه حركة يفصل بها بين الاسم والصفة كما هي في جمع فعلة المفتوحة الفاء فلا تحذف عين الاسم حذفا ادعى طرفه يعنو بين الصفة فهي منوية لا محالة انتهى كلامه واتضح من هذا أنه في الصفة لا يثقل فاذا جمعنا حلوة وصحكة المراد به صفة المؤنث فلا تقول حلوات ولا

شيئين وذلك جائز نحو قوله تعالى فأتت به قومها تحمله الى غير ذلك من الامثلة وكافة معناه جميعا ثم قال بعد كلام ذكره والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها (ح) قوله فتكون الحال من شيئين يعني من الفاعل في ادخلوا ومن السلم وهذا الذي ذكره محتمل ولكن الاظهر انه حال من ضمير الفاعل وقوله وذلك جائز يعني مجيء الحال الواحدة من شيئين وفي ذلك تفصيل ذكر في النحو وقوله نحو قوله تعالى فأتت به قومها تحمله يعني أن تحمله حال من الفاعل المستكن في أتت ومن الضمير المجرور بالباء وهذا المثال ليس بمطابق للحال من شيئين لان لفظ تحمله لا يحتمل شيئين ولا يقع الحال من شيئين الا اذا كان اللفظ يحتملهما واعتبار ذلك بجعل ذوي الحال مبتدأين والاخبار بتلك الحال عنهما فمتى صح ذلك الحال ومتى امتنع امتنع مثال ذلك قوله

علقت سلمى وهي ذات موصد * ولم يبد للاتراب من ثديها حجم صغيرين نرعى البهم ياليت اننا * الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم فصغيرين حال من الضمير في علقت ومن سلمى لانه يصلح أن تقول انا وسلمى صغيران نرعى البهم ومثله قوله

* خرجت بها تمشي تجر وراءنا * فتمشي حال من التاء في خرجت ومن الضمير المجرور في بها ويصلح أن تقول أنا وهي تمشي وهنا لا يصلح أن تكون تحمل خبرا عنهما لو قلت أنا وهي تحمله لم يصلح أن يكون تحمله خبرا نحو قوله هند وزيد تكرمه لان تحمله وتكرمه لا يصح أن يقدر الا بمفرد فيمتنع أن يكون حالا من ذوي حال ولذلك أعرب المعربون في خرجت بها تمشي

البهم ومثله قوله * خرجت بها تمشي تجر وراءنا * فتمشي حال من التاء في خرجت ومن الضمير المجرور في بها ويصلح أن تقول أنا وهي نمشي وهذا لا يصلح أن يكون تمشيه خبرا عنهما لو قلت هي وهو تمشيه لم يصح أن يكون تمشيه خبر نحو قوله هند وزيد تتحكر ومه لان تمشيه وتكرمه لا يصح ان يقدر الا بمفرد فيمتنع أن يكون حالا من ذوي حال ولذلك أعرب المعربون في خرجت بها تمشي تجر وراءنا تمشي حالا منها وتجر حالا من ضمير المؤنث خاصة لانه لو قيل أنا وهي تجر وراءنا لم يجز أن يكون تجر خبرا عنهما لان تجر وتحمل انما يقيدان بمفرد أي حاملة وجارة واذا صرحت بهذا المفرد لم يمكن أن يكون حالا منهما وكافة لدلالته على

معنى جميع يصلح أن يكون حالا من الفاعل في ادخلوا ومن السلم بمعنى شرائع الاسلام لانك لو قلت الرجال والنساء جميع في كذا صح أن يكون خبرا لا يقال كافة لا يصح أن يكون خبرا لا تقول الزيدون والعمرون كافة في كذا ولا يجوز أن يقع حالا على ما قررت لان امتناع ذلك انما هو بسبب مادة كافة اذ لم يتصرف فيها بل التزم نصبها على الحال لكن مرادفها يصح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها يعني ان

هذا في أصل الوضع ثم صار الاستعمال لها بمعنى جميعا كما قال هو وغيره وكافة معناه جميعا

ضحكات بضم عين الكلمة وعلى هذا قياس فعلة الصفة نحو جلفة لا يقال فيه جلفات ﴿ فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات ﴾ أي عصيتم أو كفرتم أو أخطأتم أو ضللتم أقوال ثانيها عن ابن عباس وهو الظاهر لقوله ادخلوا في السلم أي الاسلام فان زللتم عن الدخول فيه وأصل الزلل القدم يقال زلت قدمه كما قال * ولا شامتان نعل عز مزلت * ثم يستعمل في الرأي والاعتقاد وهو الزلق وقد تقدم شيء من تفسيره في قوله فأزلهما الشيطان عنها وقرأ أبو السمال فان زللتم بكسر اللام وهما لغتان كضللت وضللت والبينات حجج الله ودلائله أو محمد صلى الله عليه وسلم كما قال حتى تأتيهم البينة رسول من الله وجمع تعظيما له لأنه وان كان واحدا بالشخص فهو كثير بالمعنى أو القرآن قاله ابن جريج أو التوراة والانجيل قال ولقد جاءكم موسى بالبينات وقال وآتينا عيسى ابن مريم البينات وهذا يتخرج على قول من قال ان المخاطب أهل الكتاب أو الاسلام أو ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من المعجزات أقوال ستة وفي المنتخب البينات تتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية من حيث ان عذر المكلف لا يزول الا عند حصول البينات لا حصول التبيين من التكليف انتهى كلامه والدلائل العقلية لا يعبر عنها بالمجيء لأنها مركوزة في العقول فلا ينسب اليها المجيء الا مجازا وفيه بعد ﴿ فاعلموا ان الله عزيز حكيم ﴾ أي دوموا على العلم ان كان الخطاب للمؤمنين وان كان للكافرين أو المنافقين فهو أمر لهم بتحصيل العلم بالنظر الصحيح المؤدي اليه وفي وصفه بالعزة التي هي تتضمن الغلبة والقدرة اللتين يحصل بهما الانتقام وعيد شديد لمن خالفه وزل عن منهج الحق وفي وصفه بالحكمة دلالة على اتقان أفعاله وان ما رتب من الزواجر لمن خالف هو من مقتضى الحكمة وروى أن قارئا قرأ غفور رحيم فسمعه أعرابي فأنكره ولم يكن يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لأنه اغراء عليه وقد روى عن كعب نحو هذا وان الذي كان يسلم منه أقرأه فاعلموا أن الله غفور رحيم فأنكره حتى سمع عزيز حكيم فقال هكذا ينبغي

وضم عين فعلة الاسم في الجمع بالألف والتاء لغة الحجاز فتقول خطوات ﴿ فإن زللتم ﴾ أي باتباع الشيطان في كفر أو معصية وقرئ زللتم بفتح اللام وبكسرها ﴿ من بعد ما جاءتكم البينات ﴾ وهي حجج الله ودلائله التي أوضحها في كتابه وعلى لسان رسوله ﴿ فاعلموا ان الله عزيز ﴾ لا يغالب ﴿ حكيم ﴾ فيما يرتبه من الزواجر لمن خالف وفي ذلك وعيد شديد وأمرهم بان يعلموا تنبيه لهم على ما ينبغي أن يفعل العاصي عن وصفه تعالى بهاتين

* * * * * * * * *

تجر وراءنا تمشي حالا منها وتجر حالا من ضمير المؤنث خاصة لانه لو قيل أنا وهي تجر وراءنا لم يجز أن يكون تجر خبرا عنهما لان تجر وتحمل انما يتقدران بمفرد أي حاملة وجارة واذا صرحت بهذا المفرد لم يمكن أن يكون حالا منهما وكافة لدلالته على معنى جميع يصلح أن يكون حالا من الفاعل في ادخلوا ومن السلم بمعنى شرائع الاسلام لانك لو قلت الرجال والنساء جميع في كذا صح أن يكون خبرا لا يقال كافة لا يصلح أن يكون خبرا لا تقول الزيدون والعمرون كافة في كذا فلا يجوز أن يقع حالا على ما قررت لان امتناع ذلك انما هو بسبب مادة كافة اذ لم يتصرف فيها بل التزم نصبها على الحال لكن مرادفها يصح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها يعني ان هذا في أصل الوضع ثم صار الاستعمال لها بمعنى جميعا كما قال هو وغيره كافة ومعناه جميعا

﴿هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة﴾ هل هنا للنفي المعنى ما ينظرون ولذلك دخلت الا وكونها بمعنى النفي اذا جاء بعدها الا كثير الاستعمال في القرآن وفي كلام العرب قال تعالى وهل يجازى الا الكفور فهل يهلك الا القوم الظالمون * وقال الشاعر

وهل أنا الا من غزية إن غوت * غويت وان ترشد غزية أرشد

وينظرون هنا معناه ينتظرون تقول العرب نظرت فلانا انتظرته وهو لا يتعدى لواحد بنفسه الا بحرف جر * قال امرؤ القيس

فانكما إن تنظراني ساعة * من الدهر تنفعني لدى أم جندب

ومفعول ينظرون هو ما بعد الا أي ما ينتظرون الا إتيان الله وهو استثناء مفرغ قيل وينظرون هنا ليس من النظر الذي هو تردد العين في المنظور اليه لأنه لو كان من النظر لعدى بالى وكان مضافا الى الوجه وانما هو من الانتظار انتهى وهذا التعليل ليس بشيء لأنه يقال هو من النظر وهو تردد العين وهو معدى بالى لكنها محذوفة والتقدير هل ينظرون الا الى أن يأتيهم الله وحذف حرف الجر مع أن اذا لم يلبس قياس مطرد ولا لبس هنا فحذفت الى وقوله وكان مضافا الى الوجه يشير الى قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فكذلك ليس بلازم فقد نسب النظر الى الذوات كثيرا كقوله أفلا ينظرون الى الابل أرني أنظر اليك والضمير في ينظرون عائد على الذين وهو التفات من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة والاتيان حقيقة في الانتقال من حيز الى حيز وذلك مستحيل بالنسبة الى الله تعالى فروى أبو صالح عن ابن عباس ان هذا من المكتوم الذي لا يفسر ولم يزل السلف في هذا وأمثاله يؤمنون ويكلون فهم معناه الى علم المتكلم به وهو الله تعالى والمتأخرون تأولوا الاتيان وإسناده على وجوه * أحدها انه إتيان على ما يليق بالله تعالى من غير انتقال * الثاني انه عبر به عن المجازاة لهم والانتقام كما قال فأتى الله بنيانهم من القواعد فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا * الثالث أن يكون متعلق الاتيان محذوفا أي أن يأتيهم الله بما وعدهم من الثواب والعقاب قاله الزجاج * الرابع انه على حذف مضاف التقدير أمر الله بمعنى ما يفعله الله بهم لا الأمر الذي مقابله النهي ويبينه قوله بعد وقضي الأمر * الخامس قدرته ذكره القاضي أبو يعلى عن أحمد * السادس ان في ظلل بمعنى بظلل فيكون في بمعنى الباء كما * قال خبيرون في طعن الأباهر والكلى * أي بطعن لأن خبيرا لا يتعدى الا بالباء كما * قال خبير بأدواء النساء طبيب * قاله الزجاج وغيره والأولى أن يكون المعنى أمر الله إذ قد صرح به في قوله أو يأتي أمر ربك وتكون عبارة عن بأسه وعذابه لأن هذه الآية انما جاءت مجيء التهديد والوعيد وقيل المحذوف آيات الله فجعل مجيء آياته مجيئا له على التفخيم لشأنها قاله في المنتخب ونقل عن ابن جرير أنه قال يأتيهم بمحاسبتهم على الغمام على عرشه محمولا على ثمانية من الملائكة وقيل الخطاب مع اليهود وهم مشبهة ويدل على أنه مع اليهود قوله بعد سل بني اسرائيل واذا كان كذلك فالمعنى انهم لا يقبلون دلك الا أن يأتيهم الله فالآية على ظاهرها إذ المعنى ان قوما ينتظرون إتيان الله ولا يدل ذلك على انهم محقون ولا مبطلون في ظلل من الغمام تقدم الكلام على ذلك في قوله وظللنا عليكم الغمام ويستحيل على الذات المقدسة أن تحل في ظلة وقيل المقصود تصوير عظمة يوم القيامة وحصول هوله وشدته لأنه لا شيء أشد على المذنبين وأهول من وقت جمعهم وحضور أمهر الحكام وأكثرهم هيبة لفصل الخصومة فيكون هذا من باب التمثيل واذا قدر بأن عذاب الله يأتيهم في ظلل من الغمام فكان ذلك لأنه أعظم أو يأتيهم الشر من جهة الخير لقوله هذا

الصفتين ﴿هل ينظرون﴾ أي هل ينتظرون والمعنى على النفي ولذلك دخلت الا في قوله ﴿الا أن يأتيهم الله﴾ والاتيان حقيقة في الانتقال من حيز الى حيز وذلك مستحيل بالنسبة الى الله تعالى وهو إتيان على ما يليق به من غير انتقال اذ هو تعالى ليس في مكان أو يكون على حذف مضاف وهو الذي صرح به في قوله أو يأتي أمر ربك وهو عبارة عن بأسه وعذابه ويدل على هذا المحذوف قوله ﴿في ظلل من الغمام﴾ يستحيل انه يحل سبحانه وتعالى في ظلل وقد قيل الضمير في ينظرون لليهود وهم مشبهة ويدل عليه قوله بعد سل بني اسرائيل والمعنى انهم لا يقبلون ما دعوا اليه من الاسلام واتباع الرسول الا بأن يأتيهم الله تعالى وقرئ في ظلل وفي ظلال الاول جمع ظلة والثاني لا بقياس وقرئ ﴿والملائكة﴾ بالرفع عطفا على الجلالة وبالجر عطفا على في ظلل

عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم ولأنه اذا كان ذلك يوم القيامة فهو علامة لأشد الأهوال في ذلك اليوم قال الله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ولأن الغمام ينزل قطرات غير محدودة فكذلك العذاب غير محصور وقيل ان العذاب لا يأتي في الظلل بل المعنى تشبيه الأهوال بالظلل من الغمام كما قال واذا غشيهم موج كالظلل فالمعنى أن عذاب الله يأتيهم في أهوال عظيمة كظلل الغمام واختلفوا في هذا التوعد فقال ابن جريج هو توعد بما يقع في الدنيا وقال قوم بل توعد بيوم القيامة ❊ وقرأ أبي وعبد الله وقتادة والضحاك في ظلال وكذلك روى هارون ابن حاتم عن أبي بكر عن عاصم هنا وفي الحرفين في الزمر وهي جمع ظلة نحو قلة وقلال وهو جمع لا ينقاس بخلاف ظلل فانه جمع منقاس أو جمع ظل نحو ضل وضلال وفي ظلل متعلق بيأتيهم وجوزوا أن يكون حالا فيتعلق بمحذوف ومن الغمام في موضع الصفة لظلل وجوزوا أن يتعلق بيأتيهم أي من ناحية الغمام فتكون من لابتداء الغاية وعلى الوجه الأول تكون للتبعيض وقرأ الحسن وأبو حيوة وأبو جعفر والملائكة بالجر عطفا على في ظلل أو عطفا على الغمام فيختلف تقدير حرف الجر إذ على الأول التقدير وفي الملائكة وعلى الثاني التقدير ومن الملائكة ❊ وقرأ الجمهور بالرفع عطفا على الله وقيل في هذا الكلام تقديم وتأخير فالاتيان في الظلل مضاف الى الملائكة والتقدير الا أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل فالمضاف الى الله تعالى هو الاتيان فقط ويؤيد هذا قراءة عبد الله الا أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل ﴿ وقضى الأمر ﴾ معناه وقع الجزاء وعذب أهل العصيان وقيل أتم أمر هلاكهم وفرغ منه وقيل فرغ من وقت الانتظار وجاء وقت المؤاخذة وقيل فرغ لهم مما يوعدون به الى يوم القيامة وقيل فرغ من الحساب ووجب العذاب وهذه أقوال متقاربة وقضى الأمر معطوف على قوله يأتيهم فهو من وضع الماضي موضع المستقبل وعبر بالماضي عن المستقبل لأنه كالمفروغ منه الذي وقع والتقدير ويقضى الأمر ويحتمل أن يكون هذا اخبارا من الله تعالى أي فرغ من أمرهم بما سبق في القدر فيكون من عطف الجمل لا انه في حيز ما ينتظر ❊ وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الأمر قال الزمخشري على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة وقال غيره بالمد والخفض عطفا على الملائكة وقيل ويكون في على هذا بمعنى الباء أي بظلل من الغمام وبالملائكة وبقضاء الأمر ❊ وقرأ يحيى بن يعمر وقضى الأمور بالجمع وبنى الفعل للمفعول وحذف الفاعل للعلم به ولأنه لو أبرز وبنى الفعل للفاعل لتكرر الاسم ثلاث مرات ﴿ والى الله ترجع الامور ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ترجع بفتح التاء وكسر الجيم في جميع القرآن ويعقوب التاء مفتوحة وكسر الجيم في جميع القرآن على أن رجع لازم وباقي السبعة بالياء وفتح الجيم مبنيا للمفعول وخارجة عن نافع يرجع بالياء وفتح الجيم على أن رجع متعد وكلا الاستعمالين له في لسان العرب ولغة هذيل في المتعدي أرجع رباعيا فمن قرأ بالتاء فلتأنيث الجمع ومن قرأ بالياء فلكون التأنيث غير حقيقي وصرح باسم الله لأنه أفخم وأعظم وأوضح وان كان قد سبق ذكره في قوله الا أن يأتيهم الله ولأنه في جملة مستأنفة ليست داخلة في المنتظر وانما هي إعلام بأن الله اليه تصير الأمور كلها لا الى غيره اذ هو المنفرد بالمجازاة ولرفع ايهام ما كان عليه ملوك الدنيا من دفع أمور الناس اليهم فأعلم ان هذا لا يكون لهم في الآخرة منها شيء بل ذلك الى الله وحده أو لاعلام انها رجعت اليه في الآخرة بعد أن كان ملكهم بعضها في الدنيا فصارت اليه كلها في الآخرة واذا كان الفعل مبنيا للمفعول فالفاعل المحذوف إما الله تعالى يرجعها الى نفسه بافناء الدنيا وإقامة القيامة أو ذوو الأمور لما كانت ذواتهم وصفاتهم شاهدة عليهم بأنهم مخلوقون محاسبون مجزيون كانوا رادين

أو على من الغمام ﴿ وقضى الامر ﴾ قد يسترو حمن ذلك المحذوف المقدر وهو أمر ربك وقضاء الامر عبارة عن الجزاء والفراغ من الحساب وقرىء وقضاء ممدود بضم الهمزة وبجرها وقرىء وقضى الامور جمعا وقرىء يرجع بالياء مبنيا للفاعل وبالتاء والياء مبنيا

أمورهم الى خالقها قيل أو يكون ذلك على مذهب العرب في قولهم فلان معجب بنفسه ويقول للرجل لنتحيه الى أين يذهب بك وان لم يكن أحد يذهب به انتهى وملخصه انه بنى الفعل للمفعول ولا يكون ثم فاعل وهذا خطأ اذ لا بد للفعل من تصور فاعل ولا يلزم أن يكون الفاعل للذهاب أحدا ولا الفاعل للاعجاب بل الفاعل غيره فالذى أعجبه بنفسه هو رأيه واعتقاده جمال نفسه فالمعنى انه أعجبه رأيه وذهب به رأيه فكأنه قيل أعجبه رأيه بنفسه والى أين يذهب بك رأيك أو عقلك ثم حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول قيل وفى قوله وقضى الأمر والى الله ترجع الأمور قسمان من أقسام علم البيان أحدهما الايجاز فى قوله وقضى الأمر فان فى هاتين الكلمتين يندرج فى ضمنها جميع أحوال العباد منذ خلقوا الى يوم التنادى ومن هذا اليوم الى الفصل بين العباد والثانى الاختصاص بقوله والى الله فاختص بذلك اليوم لانفراده فيه بالتصرف والحكم والملك قال السدى وقضى الأمر وصاروا الى ما قضى لهم فى الأزل من إحدى المنزلتين وقال جعفر كشف عن حقيقة الامر ونهيه وقال القشيرى انهتك ستر الغيب عن صريح التقدير ﴿ سل بنى إسرائيل ﴾ الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم قال الزمخشرى أو لكل أحد وقرأ أبو عمرو فى رواية ابن عباس أسأل وقرأ قوم إسل وأصله إسأل فنقل حركة الهمزة الى السين وحذف الهمزة التى هى عين ولم تحذف همزة الوصل لأنه لم يعتد بحركة السين لعروضها كما قالوا ألحمر فى الأحمر وقرأ الجمهور سل فيحتمل وجهين أحدهما ان أصله إسأل فلما نقل وحذف اعتقد بالحركة فحذف الهمزة لعروض ما بعدها والوجه الآخر انه جاء على لغة من يجعل المادة من سين وواو ولام فيقول سال يسال فقال سل كما قال خف فلا يحتاج فى سل هذا الى همزة وصل وانحذفت عين الكلمة لالتقائها ساكنة مع اللام الساكنة كنحو قلت قولا اذا تحركت الفاء نحو خافوا خفوا وخاف ولما تقدم هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل وكان المعنى فى ذلك استبطاء حق لهم فى الاسلام وأنهم لا ينتظرون الا آية يضطرهم الى الدخول فى الاسلام جاء هذا الامر بسؤالهم عما جاءهم من الآيات العظيمة ولم ينفعهم تلك الآيات فعدم اسلامهم مرتب على عنادهم واستصحاب لجاجهم وهذا السؤال ليس سؤالا عما الا يعلم اذ هو عالم ان بنى اسرائيل آتاهم الله آيات بينات وانما هو سؤال عن معلوم فهو تقريع وتوبيخ وتقرير لهم على ما آتاهم الله من الآيات البينات وانها ما أجدت عندهم لقوله بعد ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته وفى هذا السؤال أيضا تثبيت وزيادة كما قال تعالى وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك أو زيادة يقين المؤمن فالخطاب فى اللفظ له صلى الله عليه وسلم والمراد أمته أو اعلام أهل الكتاب ان هذا القول من عند الله لأن النبى صلى الله عليه وسلم وهو مسلم لم يكونوا يعرفون شيئا من قصص بنى اسرائيل ولا ما كان فيهم من الآيات قبل أن أنزل الله ذلك فى كتابه بنى إسرائيل من كان بحضرته منهم صلى الله عليه وسلم أو من آمن به منهم أو علماءهم أو أنبياءهم أقوال أربعة وكم فى موضع نصب على أنها مفعول ثان لآتيناهم على مذهب الجمهور أو على انها مفعول أول على مذهب السهيلى على ما مر ذكره وأجاز ابن عطية أن تكون فى موضع نصب على اضمار فعل يفسره ما بعدها وجعل ذلك من باب الاشتغال قال وكم فى موضع نصب إما بفعل مضمر بعدها لأن لها صدر الكلام تقديره كم آتيناهم أو بآتيناهم انتهى وهذا غير جائز ان كان قوله من آية تمييز الكم لأن الفعل المفسر لهذا الفعل المحذوف لم يعمل فى ضمير الاسم الاول المنتصب بالفعل المحذوف ولا فى سببه واذا كان كذلك لم يجز أن يكون من باب الاشتغال ونظيره لو جاز أن يقول زيدا ضربت تعنى ضربت زيدا فتجعله مفعولا بفعل محذوف

للمفعول ﴿ سل بنى اسرائيل ﴾ الخطاب للرسول عليه السلام أو لكل أحد وقرئ اسأل واسأل لم يعتد بنقل الحركة فتحذف حمزة الوصل وقراءة الجمهور سل فاحتمل النقل وحذف همزة الوصل واحتمل أن يكون على لغة سال يسال حكاها سيبويه ﴿ كم آتيناهم ﴾ سؤال تقريع وتقرير لما آتاهم من البينات ومع ذلك ما أجدت عندهم وكم فى موضع نصب على المفعول الثانى لآتيناهم ومن آية تمييز لكم وعلى هذا لا يجوز ما أجاز ابن عطية من ان كم منصوبة

(ح) آتيناهم من انه بينة كم فى موضع نصب على انها مفعول ثان لآتيناهم على مذهب الجمهور أو على انها مفعول أول على قول السهيلى (ع) يجوز أن تكون فى موضع نصب على اضمار فعل بعده مادامه قال لان لها صدر الكلام تقديره كم آتيناهم أو بآتيناهم (ح) هذا غير جائز ان كان قوله من آية تمييز الكم لان الفعل المفسر لهذا الفعل المحذوف لم يعمل فى ضمير الاسم الأول

يفسره ما بعده التقدير زيدا ضربت ضربت وكذلك الدرهم أعطيت زيدا ولا نعلم أحدا ذهب الى ما ذهب اليه بل نصوص النحويين سيبويه فمن دونه على أن مثل هذا هو مفعول مقدم منصوب بالفعل بعده وان كان تمييز كم محذوفا وأطلقت كم على القوم أو الجماعة فكان التقدير كم من جماعة آتيناهم فيجوز ذلك اذ في الجملة المفسرة لذلك الفعل المحذوف ضمير عائد على كم وأجاز ابن عطية وغيره أن تكون كم في موضع رفع بالابتداء والجملة من قوله آتيناهم في موضع الخبر والعائد محذوف التقدير آتيناهموه أو آتيناهم اياها وهذا لا يجوز عند البصريين الا في الشعر أو في شاذ من القرآن كقراءة من قرأ أفحكم الجاهلية يبغون برفع الحكم وقال ابن مالك لو كان المبتدأ غير كل والضمير مفعول به لم يجز عند الكوفيين حذفه مع بقاء الرفع الا في الاضطرار والبصريون يجيزون ذلك في الاختيار ويرونه ضعيفا انتهى فاذا كان لا يجوز الا في الاضطرار أو ضعيفا فأي داعية الى جواز ذلك في القرآن مع امكان حمله على غير ذلك ورجحانه وهو أن تكون في موضع نصب على ما قررناه وكم هنا استفهامية ومعناها التقرير لا حقيقة الاستفهام وقد يخرج الاستفهام عن حقيقته اذا تقدمه ما يخرجه نحو قولك سواء علمت أقام زيد أم قعد وما أبالي أقام زيد أم قعد وقد علمت أزيد منطلق أم عمرو وما أدري أقريب أم بعيد فكل هذا صورته صورة الاستفهام وهو على التركيب الاستفهامي وأحكامه وليس على حقيقة الاستفهام وهذه الجملة من قوله كم آتيناهم في موضع المفعول الثاني لسل لأن سأل يتعدى لاثنين أحدهما بنفسه والآخر بحرف جر اما عن واما الباء وقد جمع بينهما في الضرورة نحو * فأصبحن لا يسألنه عن بما به * وسأل هنا معلقة عن الجملة الاستفهامية فهي عاملة في المعنى غير عاملة في اللفظ لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله الا الجار وانما علقت سل وان لم تكن من أفعال القلوب لأن السؤال سبب للعلم فأجرى السبب مجرى المسبب في ذلك وقال تعالى سلهم أيهم بذلك زعيم وقال الشاعر * سائل بني أسد ما هذه الصوت * وقال * واسئل بمصقلة البكري ما فعلا * وأجاز الزمخشري أن تكون كم هنا خبرية قال (فان قلت) كم استفهامية أم خبرية (قلت) يحتمل الأمرين ومعنى الاستفهام فيها التقرير انتهى كلامه وهو ليس بجيد لأن جعلها خبرية هو اقتطاع للجملة التي هي فيها من جملة السؤال لأنه يصير المعنى سل بني اسرائيل وما ذكر المسؤول عنه ثم قال كثيرا من الآيات آتيناهم فيصير هذا الكلام مفلتا مما قبله لأن جملة كم آتيناهم صار خبرا صرفا لا يتعلق به سل وأنت ترى معنى الكلام ومصب السؤال على هذه الجملة فهذا لا يكون الا في الاستفهامية ويحتاج في تقرير الخبرية الى تقدير حذف وهو المفعول الثاني لسل ويكون المعنى سل بني اسرائيل عن الآيات التي آتيناهم ثم أخبر تعالى أن كثيرا من الآيات آتيناهم (من آية) تمييز لكم ويجوز دخول من على تمييز الاستفهامية والخبرية سواء وليهما أم فصل بينهما بجملة وبظرف ومجرور جائز على ما قرر في النحو وأجاز ابن عطية أن يكون من آية مفعولا ثانيا لآتيناهم وذلك على التقدير الذي قدره قبل من جواز نصب كم بفعل محذوف يفسره آتيناهم وعلى التقدير الذي قرره من أن كم تكون كناية عن قوم أو جماعة وحذف تمييزها لفهم المعنى فاذا كان كذلك حتى كانت كم خبرية فلا يجوز أن تكون من آية مفعولا ثانيا لأن زيادة من لا تكون في الايجاب على مذهب البصريين غير الأخفش وان كانت استفهامية فيمكن أن يقال يجوز ذلك فيه لانسحاب الاستفهام على ما قبله وفيه بعد لأن متعلق الاستفهام هو المفعول الأول لا الثاني فلو قلت كم من درهم أعطيته من رجل على زيادة من في قولك من رجل

بفعل مضمر يفسره الظاهر التقدير كم آتينا (١٢٧) آتيناهم لان الضمير في آتيناهم ليس عائدا على كم ولا هو سببي ونظير ما أجاز أن تقول الدرهم أعطيت زيدا فتنصب الدرهم بفعل مضمر وأعطيت ليس فيه ضمير يعود على الدرهم ولا سببي وترك نصبه بأعطيت المفرغ له وكذلك زيدا ضربت تنصب زيدا بفعل محذوف

***

المنتصب بالفعل المحذوف ولا في سببيه واذا كان كذلك لم يجز أن يكون من باب الاشتغال ونظير ما أجاز أن تقول زيدا ضربت فتعرب زيدا مفعولا بفعل محذوف يفسره ما بعده التقدير زيدا ضربت ضربت وكذلك الدرهم أعطيت زيدا ولا نعلم أحدا ذهب الى ما ذهب اليه بل نصوص النحويين سيبويه ومن دونه على أن مثل هذا هو مفعول مقدم منصوب بالفعل بعده وان كان تمييز كم محذوفا وأطلقت كم على القوم أو الجماعة فكان التقدير كم من جماعة آتيناهم فيجوز ذلك اذ في الجملة المفسرة لذلك الفعل المحذوف ضمير عائد على كم (ع) وتجوز أن تكون كم في موضع رفع بالابتداء والجملة من قوله آتيناهم في موضع الخبر والعائد محذوف التقدير آتيناهموه أو آتيناهموها

الضمير العائد عليها والتقدير آتيناهموها وهناك ... ايضا ان تكون كم مبتدأ وخبر

لكن فيه تكلف وقد أمعنا الكلام على زيادة من في منهج السالك من تأليفنا والآيات البينات ما تضمنته التوراة والانجيل من صفة النبي صلى الله عليه وسلم وتحقيق نبوته وتصديق ما جاء به أو معجزات موسى صلى الله على نبينا وعليه كالعصا واليد البيضاء وفلق البحر أو القرآن قص الله قصص الأمم الخالية حسبما وقعت على لسان من لم يدارس الكتب ولا العلماء ولا كتب ولا ارتحل أو معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كتسبيح الحصى وتفجير الماء من بين أصابعه وانشقاق القمر وتسليم الحجر أربعة أقوال الوقف وابتداء قوله من آية بينة محذوف فقدره بعضهم فكذبوا بها وبعضهم فبدلوها ﴿ومن يبدل نعمة الله﴾ نعمة الله الحجج الواضحة الدالة على أمره صلى الله عليه وسلم يبدل بها التشبيه والتأويل أو ما ورد في كتاب الله من نعته صلى الله عليه وسلم يبدل به نعت الدجال أو الاعتراف بنبوته يبدل بها الجحد أو كتب الله المنزلة على موسى وعيسى على نبينا وعليهم السلام يبدل بها غير أحكامها كآية الرجم وشبهها أو الاسلام قاله الطبري أو شكر النعمة يبدل بها الكفر أو آياته وهي أجل نعمة من الله لأنها أسباب الهدى والنجاة من الضلالة وتبديلهم اياها ان الله أظهرها لتكون أسباب هداهم فجعلوها أسباب ضلالتهم كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم قاله الزمخشري سبعة أقوال ولفظ من يبدل عام وهو شرط فيندرج فيه مع بني اسرائيل كل مبدل نعمة ككفار قريش وغيرهم فان بعثة محمد صلى الله عليه وسلم نعمة عليهم وقد بدلوا بالشكر عليها وقبولها الكفر ﴿من بعد ما جاءته﴾ أي من بعد ما استبيت اليه وتمكن من قبولها ومن بعد ما عرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وأتى بلفظ من اشعارا بابتداء الغاية وانه يعقب ما جاءته يبدله وفي قوله من بعد ما جاءته تأكيد لأن امكانية التبديل منه متوقفة على الوصول اليه وقرئ ومن يبدل بالتخفيف ويبدل يحتاج لمفعولين مبدل ومبدل له فالمبدل هو الذي يتعدى اليه الفعل بحرف جر والبدل هو الذي يتعدى اليه الفعل بنفسه ويجوز حذف حرف الجر لفهم المعنى وتقدم الكلام على هذا في قوله فبدل الذين ظلموا واذا تقرر هذا فالمفعول الواحد هنا محذوف وهو البدل والأجود أن يقدر مثل ما الفظ به في قوله ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا فكفرا هو البدل ونعمة الله هو المبدل وهو الذي أصله أن يتعدى اليه الفعل بحرف الجر فالتقدير اذن ومن يبدل نعمة الله كفرا وجاز حذف المفعول الواحد وحرف الجر لفهم المعنى ولترتيب جواب الشرط على ما قبله فانه يدل على ذلك لأنه لا يترتب على تقدير أن يكون النعمة هي البدل والكفر هو المبدل ان يجاب بقوله ﴿فان الله شديد العقاب﴾ خبر يتضمن الوعيد ومن حذف حرف الجر لدلالة المعنى قوله فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات أي بسيئاتهم ولا يصح أن يكون التقدير سيئاتهم بحسنات فتكون السيئات هي البدل والحسنات هي المبدل لأن ذلك لا يترتب على قوله الا من تاب وآمن وعمل صالحا فان الله شديد العقاب خبر تضمن الوعيد بالعقاب على من بدل نعمة الله ان كان جواب الشرط فلا بد من تقدير عائد في الجملة على اسم الشرط تقديره فان الله شديد العقاب له أو تكون الألف واللام معاقبة للضمير على مذهب الكوفيين فيغني عن الربط لقيامها مقام الضمير والأولى أن يكون الجواب محذوفا لدلالة ما بعده عليه التقدير يعاقبه * قال عبد القاهر في كتاب دلائل الاعجاز ترك هذا الاضمار أولى يعني بالاضمار شديد العقاب له لأن المقصود من الآية التخويف لكونه في ذلك موصوفا بأنه شديد العقاب من غير التفات الى كونه شديد العقاب لهذا ولذلك سمي العذاب عقابا لأنه يعقب الجرم وذكر بعض من جمع في التفسير ان هذه الآية سل بني اسرائيل مؤخرة في التلاوة مقدمة

... التمييز بمن لا يجوز الا في الشعر أو شاذ من القرآن وكم آتيناهم في موضع المفعول الثاني لسل وسل معلقة كما قال سائل بني أسد ما هذه الصوت وأجاز الزمخشري أن تكون كم خبرية وفي جعلها خبرية اقتطاع للجملة التي هي فيها من جملة السؤال ويصير الكلام مفلتا مما قبله وأنت ترى مصب السؤال على هذه الجملة ولا يكون ذلك الامع الاستفهام ومن آية تمييز لكم وأجاز ابن عطية أن يكون من آية مفعولا ومن زائدة والتمييز محذوف وفي جواز مثل هذا التركيب نحو كم درهم أعطيته من رجل نظر والآيات البينات ما تضمنته التوراة والانجيل من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحقيق نبوته وتضمن ما جاء به ومعجزاته ﴿ومن يبدل نعمة الله﴾ هي الآيات وأي نعمة أجل منها على ما الموصوله والهاء في أوتوه عائدة على الكتاب والذين أوتوه هم ائمان العلم به والدراسة له وخصهم بالذكر تشنيعا وتقبيحا للذي فعلوه من الاختلاف ﴿من بعد ما جاءتهم البينات﴾ أي في الكتاب

في المعنى والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم قال والتقدير فطن لهم الى آخر الآية سل يا محمد بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة فلا عتبر وا ولا أذعنوا اليها هل ينظرون الآن يأتيهم الله أي انهم لا يؤمنون حتى يأتيهم الله انتهى ولا حاجة الى ادعاء التقديم والتأخير بل هذه الآية على ترتيبها آخذ بعضها بحنق بعض متلاحمة التركيب واقعة مواقعها المعنى انهم أمروا أن يدخلوا في الاسلام ثم أخبروا أن من زل جازاه الله العزيز الذي لا يغالب الحكيم الذي يضع الأشياء مواضعها ثم قيل لا ينتظرون في ايمانهم الا ظهور آيات بينات عنادا منهم فقد أتتهم الآيات ثم سلى نبيه صلى الله عليه وسلم في استبطاء ايمانهم مع ما أتى به لهم من الآيات بقوله سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة فما آمنوا بها بل بدلوا وغيروا ثم توعد من يبدل نعمة الله بالعقاب الشديد فأنت ترى هذه المعاني متناسقة مرتبة الترتيب المعجز باللفظ البليغ الموجز فدعوى التقديم والتأخير المختص بضرورة الاشعار ＊ وبنظم ذوي الاقتصار ＊ منزه عنها كلام الواحد القهار ﴿ زين للذين كفروا الحياة الدنيا ﴾ نزلت في أبي جهل وأصحابه كانوا يتنعمون بما بسط الله لهم ويكذبون بالمعاد ويسخرون من المؤمنين الفقراء كعمار وصهيب وأبي عبيدة وسالم وعامر بن فهيرة وخباب وبلال ويقولون لو كان نبيا لتبعه أشرافنا قاله ابن عباس في رواية الكلبي عن أبي صالح عنه وقال مقاتل في عبد الله بن أبي وأصحابه كانوا يتنعمون ويسخرون من ضعفاء المؤمنين ويقولون انظروا الى هؤلاء الذين يزعم محمد انه يغلب بهم ＊ وقال عطاء في علماء اليهود من بني قريظة والنضير وقينقاع سخروا من فقراء المهاجرين فوعدهم الله أن يعطيهم أموال بني قريظة والنضير بغير قتال أسهل شيء وأيسره ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر أن بني اسرائيل أتتهم آيات واضحة من الله تعالى وانهم بدلوا أخبر أن سبب ذلك التبديل هو الركون الى الدنيا والاستبشار بها وتزيينها لهم واستغنامهم للمؤمنين فلبني اسرائيل من هذه الآية أكبر حظ لأنهم كانوا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا ويكذبون على كتاب الله فيكتبون ما شاؤا لينالوا حظا خسيسا من حظوظ الدنيا ويقولون هذا من عند الله وقرأة الجمهور زين على بناء الفعل للمفعول ولا يحتاج الى اثبات علامة تأنيث للفصل ولكون المؤنث غير حقيقي التأنيث وقرأ ابن أبي عبلة زينت بالتاء وتوجيهها ظاهر لأن المسند اليه الفعل مؤنث وحذف الفاعل لفهم المعنى وهو الله تعالى ويؤيده قراءة مجاهد وحميد بن قيس وابي حيوة زين على البناء للفاعل وفاعله ضمير يعود على الله تعالى اذ قبله فان الله شديد العقاب وتزيينه تعالى اياها لهم بما وضع في طباعهم من المحبة لها فيصير في نفوسهم ميل ورغبة فيها أو بالشهوات التي خلقها فيهم واليه أشار بقوله زين للناس حب الشهوات الآية وانما أحكم من مصنوعاته واتقنه وحسنه فأعجبهم بهجتها واستمالت قلوبهم فمالوا اليها كلية وأعطوها من الرغبة فوق ما تستحقه وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه حين قدم عليه بالمال قال اللهم انا لا نستطيع الى أن نفرح بما زينت لنا قال الزمخشري ويحتمل أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذلهم حتى استحسنوها وأحبوها أو جعل امهال المزين تزيينا ويدل عليه قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحياة الدنيا على البناء للفاعل انتهى كلامه وهو جار على مذهب المعتزلة بأن الله تعالى لا يخلق الشر وانما ذلك من خلق العبد فلذلك تأول التزيين على الخذلان أو على الامهال وقيل المزين الشيطان وتزيينه بتحسين ما قبح شرعا وتقبيح ما حسن شرعا والفرق بين التزيينين أن تزيين الله بما ركبه ووضعه في الجبلة وتزيين الشيطان باذكار ما وقع اغفاله وتحسينه بوساوسه اياها لهم وقيل المزين نفوسهم كقوله إن النفس لأمارة بالسوء فطوعت

وهي سبب الهداية ومن جاء فيدخل فيه كفار قريش وحذف حرف الجر من نعمته والمفعول الثاني لدلالة المعنى عليه والتقدير ومن يبدل نعمة الله كفرا ودل على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه وجواب الشرط لدلالة ما بعده عليه تقديره يعاقبه أو يقدر ضميرأي شديد العقاب له أو تنوب ال عن الضمير على مذهب من يرى ذلك أي شديد عقابه ﴿ زين للذين كفروا الحياة الدنيا ﴾ نزلت في أبي جهل وأصحابه كانوا يتنعمون بما بسط الله عليهم وقرئ زين وزينت على البناء للمفعول وزين مبنيا للفاعل والتزيين التحسين

＊＊＊＊＊＊＊

(ح) هذا لا يجوز عند البصريين الا في الشعر أو في شاذ من القراآت كقراءة من قرأ أفحكم الجاهلية يبغون برفع حكم وقال ابن مالك لو كان المبتدأ غير كل والضمير مفعول به لم يجز عند الكوفيين حذفه مع بقاء الرفع الا في الاضطرار والبصريون يجيزون ذلك في الاختيار ويرونه ضعيفا انتهى فاذا كان لا يجوز الا في الاضطرار أو ضعيفا فاي داعية الى جواز ذلك في القرآن متى أمكن حمله

له فسمقتل أخيه وتمالشيطان تسلى نفسى وقيل شركاؤهم من الجن والانس قال تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين الآية وقال شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض وقيل المزين هذه الحياة الدنيا قال انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وقيل المزين المجموع وفى هذا الكلام تعريف المؤمنين بسخافة عقول الكفار حيث آثروا الفانى على الباقى ﴿ويسخرون من الذين آمنوا﴾ الضمير عائد على الذين كفروا وتقدم من هم وكذلك تقدم القول فى الذين آمنوا فى سبب النزول ومعنى يسخرون يستهزؤن وذلك لفقرهم أو لاتباعهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لاتهامهم انهم مصدقون لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لضعفهم وقلة عددهم أقوال أربعة وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الجملة الفعلية من قوله زين ولا يلحظ فيها عطف الفعل على الفعل لأنه كان يلزم اتحاد الزمان وان لم يلزم اتحاد الصيغة وصدرت الاولى بالفعل الماضى لأنه أمر مفروغ منه وهو تركيب طباعهم على محبة الدنيا فليس أمرا متجددا وصدرت الثانية بالمضارع لأنها حالة تتجدد كل وقت وقيل هو على الاستئناف أى الفعل المضارع ومعنى الاستئناف أن يكون على اضمارهم التقدير وهم يسخرون فيكون خبر مبتدا محذوف ويصير من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية ﴿والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة﴾ فوق ظرف مكان فقيل هو على حاله من الظرفية المكانية حقيقة لان المؤمنين فى عليين فى السماء والكفار فى سجين فى الأرض فى وقيل الفوقية مجاز إما بالنسبة الى النعيمين نعيم المؤمنين فى الجنة ونعيم الكافرين فى الدنيا واما بالنسبة الى حجج المؤمنين وشبه الكفار لثبوت الحجج وتلاشى الشبه وأما بالنسبة الى مازعم الكفار من قولهم ان كان لنا معاد فلنا فيه الحظ واما بالنسبة الى سخرية المؤمنين بهم فى الآخرة وسخرية الكافرين بالمؤمنين فى الدنيا فهم عالون عليهم متطاولون يضحكون منهم كما كان أولئك فى الدنيا يتطاولون على المؤمنين ويضحكون منهم واما بالنسبة الى علو حالهم لأنهم فى كرامة والكفار فى هوان وجاءت هذه الجملة مصدرة بقوله والذين اتقوا ليظهر ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمؤمن المتقى ولتبعث المؤمن على التقوى وليزول قلق التكرار لو كان والذين آمنوا لأن قبله الذين آمنوا وانتصاب يوم القيامة على الظرف والعامل فيه هو العامل فى الظرف الواقع خبرا أى كائنون هم يوم القيامة ولما فهموا من فوق أنها تقتضى التفضيل بين من يخبر بها عنه وبين من تضاف هى اليه كقولك زيد فوق عمرو فى المنزل حتى كأنه قيل زيد أعلى من عمرو فى المنزلة احتاجوا الى تأويل على وأعلى منه قال ابن عطية وهذا كله من التحميلات حفظا لمذهب سيبويه والخليل فى ان التفضيل انما يجىء فيما فيه شركة والكوفيون يجيزونه حيث لا اشتراك انتهى كلامه وهذا الذى حكاه عن سيبويه والخليل لا نعلمه وانما الذى وقع فيه الخلاف هو أصل التفضيل فالبصريون يمنعون زيد أحسن أخوته والكوفيون يجيزونه وأما ان ذلك فى فوق فلا نعلمه لكنه لما توهم أنها مرادفة لأعلى وأعلى أفعل تفضيل نقل الخلاف اليها والذى نقوله ان فوق لا تقتضى التشريك فى التفضيل وانما تدل على مطلق العلو فاذا أضفت فلا يلزم أن يكون ما أضيفت اليه فيه علو كما أن تحت مقابلتها لا تدل على تشريك فى السفلية وانما هى تدل على مطلقها ولا نقول انها مرادفة لأسفل لأن أسفل أفعل تفضيل يدل على ذلك استعمالها بمن كقوله والركب أسفل منكم كما أن أعلى كذلك فاذا تقرر هذا كان المعنى والله أعلم والذين اتقوا عالوهم يوم القيامة ولا يدل ذلك على أن الكفار فى علو بل المعنى ان العلو يوم القيامة انما هو للمتقين وغيرهم سافلون عكس حالهما فى الدنيا حيث كانوا يسخرون منهم

﴿ويسخرون من الذين آمنوا﴾ أى برسول الله صلى الله عليه وسلم حيث اتبعوه وأعرضوا عن حطام الدنيا وصدرت الجملة بالماضى لانه أمر مفروغ منه وهو تركيب

* * * * * * * * *

على غير ذلك ورجحانه وهو أن يكون فى موضع نصب على ما قررناه (ش) فان قلت كم استفهامية أم خبرية قلت تحتمل الامرين ومعنى الاستفهام فيها التقرير انتهى (ح) هذا ليس بجيد لان جعلها خبرية هو اقتطاع للجملة التى هى فيها من جملة السؤال لانه يصير المعنى سل بنى اسرائيل وما ذكر المسؤل عنه ثم قال كثيرا من الآيات آتيناهم فيصير هذا الكلام مفلتا مما قبله لان جمله كم آتيناهم صار خبرا صرفا لا يتعلق به سل وأنت ترى معنى الكلام ومصب السؤال على هذه الجملة فهذا لا يكون الا فى الاستفهامية ويحتاج فى تقرير الخبرية الى تقدير حذف وهو المفعول الثانى لسل ويكون المعنى سل بنى اسرائيل عن الآيات التى آتيناهم ثم أخبر تعالى ان كثيرا من الآيات آتيناهم والله أعلم

﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ اتصال هذه الجملة بما قبلها من تفضيل المتقين يوم القيامة يدل على تعلقها بهم فقيل هذا الرزق في الآخرة وهو ما يعطي المؤمن فيها من الثواب ويكون معنى قوله بغير حساب أي بغير نهاية لأن ما لا يتناهى خارج عن الحساب أو يكون المعنى ان بعضها ثواب وبعضها تفضيل محض فهو بغير حساب وقيل هذا الرزق في الدنيا وهو اشارة الى تمليك المؤمنين المستهزأ بهم أموال بني قريظة والنضير يصير اليهم بلا حساب بل ينالونها بأسهل شيء وأيسره قاله ابن عباس وقال نحوه القفال قال قد فعل ذلك بهم بما أفاء عليهم من أموال صناديد قريش ورؤساء اليهود وبما فتح بعد وفاته على أيدي أصحابه وقالوا اما معناه إنها متصلة بالكفار وقال الزمخشري يعني انه يوسع على من توجب الحكمة التوسعة عليه كما وسع على قارون وغيره فهذه التوسعة عليكم من جهة الله لما فيها من الحكمة وهي استدراجكم بالنعمة ولو كانت كرامة لكان أولياؤه المؤمنون أحق بها منكم انتهى كلامه ولم يذكر غيره في معنى هذه الجملة وقال ابن عطية يحتمل أن يكون المعنى والله يرزق هؤلاء الكفرة في الدنيا فلا تستعظموا ذلك ولا تقيسوا عليه الآخرة فإن الرزق ليس على قدر الكفر والايمان بل يحسب لهذا عمله وهذا عمله فيرزقان بحساب ذلك بل الرزق بغير حساب الاعمال والاعمال مجازاتها محاسبة ومعادة اذ أجزاء الجزاء تقابل أجزاء الفعل المجازى عليه فالمعنى ان المؤمن وان لم يرزق في الدنيا فهو فوق الكافر يوم القيامة انتهى كلامه والذي يظهر عدم تخصيص الرزق باحدى الطائفتين بل لما ذكر حاليهما من سخرية الكفار بهم في الدنيا بسبب ما رزقوا من التمكن فيها والرياسة والبسط وتعالي المؤمنين عليهم في الآخرة بسبب ما رزقوا من الفوز والتفرد بالنعيم السرمدي بين ان ما يفعله من ذلك وبرزقه انما هو راجع لمشيئته السابقة وانه لا يحاسبه أحد ولا يحاسب نفسه على ما يعطي لان ذلك لا يكون الا لمن يخاف نفاد ما عنده وقالوا في الحديث الصحيح يمين الله ملأى لا ينقصها شيء ما أنفق منذ خلق السموات والارض فان ذلك لم ينقص شيأ مما عنده ومعمول يشاء محذوف التقدير من يشاء أن يرزقه دل عليه ما قبله وبغير حساب تقدمه ثلاثة أشياء يصلح تعلقه بها الفعل والفاعل والمفعول الأول وهو من فان كان للفعل فهو من صفات المصدر وان كان للفاعل فهو من صفاته أو للمفعول فهو من صفاته فاذا كان للفعل كان المعنى يرزق من يشاء رزقا غير حساب أي غير ذي حساب ويعني بالحساب العد فهو لا يحصى ولا يحصر من كثرته أو يعني به المحاسبة في الآخرة أي رزقا لا يقع عليه حساب في الآخرة وتكون على هذا الباء زائدة واذا كان للفاعل كان في موضع الحال المعنى يرزق الله غير محاسب عليه أي متفضلا في إعطائه لا يحاسبه عليه أو غير عاد عليه ما يعطيه ويكون ذلك مجازا عن التقتير والتضييق فيكون حساب مصدرا عبر به عن اسم الفاعل من حاسب أو عن اسم الفاعل من حسب وتكون الباء زائدة في الحال وقد قيل ان الباء زيدت في الحال المنفية وهذه الحال لم يتقدمها نفي وبما قيل انها زيدت في الحال المنفية قول الشاعر

فما رجعت بخائبة ركاب ✽ حكيم بن المسيب منتهاها

أي فما رجعت خائبة ويحتمل في هذا الوجه أن يكون حساب مصدرا عبر به عن اسم المفعول أي غير محاسب على ما يعطي تعالى أي لا أحد يحاسب الله تعالى على ما منح فعطاؤه غير متناه له واذا كان لمن وهو المفعول الأول ليرزق فالمعنى ان المرزوق غير محاسب على ما رزقه الله تعالى فيكون أيضا حالا منه ويقع الحساب الذي هو المصدر على المفعول الذي هو محاسب من حاسب أو المفعول من

طباعهم على محبة الدنيا واشارها على الآخرة والثانية جاءت بالمضارع لأنه يتجدد كل وقت وعطف المضارع ومتعلقه على الماضي ومتعلقه أو يقدر وهم يسخرون فيكون من عطف الاسمية على الفعلية ولما كانت السخرية تقتضي العلو والتطاول للساخر أخبر تعالى بعلو المؤمنين عليهم في الآخرة وجاء بلفظ اتقوا باعثا للمؤمنين على التقوى ﴿ والله يرزق من يشاء ﴾ أي في الآخرة بغير حساب أي بغير نهاية أو في الدنيا بأن يملك المؤمنين المسخور منهم رقاب الكافرين وأراضيهم وأموالهم ولا يحاسبهم على ذلك ولا يحصي

حسبا أي غير معدود عليه ما رزق أو على حذف مضاف أي غير ذي حساب ويعني بالحساب المحاسبة أو العدو الباء زائدة في هذا الحال أيضا ويحتمل في هذا الوجه أن يكون المعنى انه يرزق من حيث لا يحتسب أي من حيث لا يظن ولا يقدر أن يأتيه الرزق كما قال ويرزقه من حيث لا يحتسب فيكون حالا أيضا أي غير محتسب وهذه الاوجه كلها مشكل لقولهم فيها زيادة الباء والأولى أن تكون الباء للمصاحبة وهي التي يعبر عنها بباء الحال وعلى هذا يصلح أن تكون للمصدر وللفاعل وللمفعول ويكون الحساب مرادا به المحاسبة أو العد أي يرزق من يشاء ولا حساب على الرزق أو ولا حساب للرازق أو ولا حساب على المرزوق وكون الباء لهذا المعنى أولى من كونها زائدة وكون المصدر باقيا على المصدرية أولى من كونه مجازا عن اسم فاعل أو اسم مفعول وكونه مضافا للغير أولى من جعله مضافا للذي محذوفة ولا تعارض بين قوله جزاء من ربك عطاء حسابا أي محسبا أي كافيا من أحسبني كذا اذا كفاك وبغير حساب معناه العد والمحاسبة أو لاختلاف متعلقيهما ان كانا بمعنى واحد فالاختلاف بالنسبة الى صفتي الرزق والعطاء في الآخرة فبغير حساب في التفضل المحض وعطاء حسابا في الجزاء المقابل للعمل أو بالنسبة الى اختلاف طرفيهما فبغير حساب في الدنيا اذ يرزق الكافر والمؤمن ولا يحاسب المرزوقين عليه وفي الآخرة يحاسب أو بالنسبة الى اختلاف من قاما به فبغير حساب الله تعالى وهو حال منه أي يرزق ولا يحاسب عليه أو ولا يعد عليه وحسابا صفة للعطاء فقد اختلف من جهة من قاما به وزال بذلك التعارض وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة من أواخر أقوال الحج وأفعاله الامر بذكر الله في أيام معدودات أي قلائل ودل الذكر على الرمي وان لم يصرح به لان الذكر المأمور به في تلك الايام هو عند الرمي ودل الامر على مشروعية في أيام وهو جمع ثم رخص في التعجيل عند انقضاء يومين منها فسقط الذكر المختص بها اليوم الثالث وأخبر ان حال المتعجل والمتأخر سواء في عدم الاثم وان كان حال من تأخر أفضل وكان بعض الجاهلية يعتقدان من تعجل اثم وبعضهم يعتقدان من تأخر اثم فلذلك أخبر ان الله رفع الاثم عنهما اذ كان التعجل والتأخر مما شرعه الله تعالى ثم أخبر ان ارتفاع الاثم لا يكون الا لمن اتقى الله تعالى ثم أمر بالتقوى وتكرار الأمر بها في الحج ثم ذكر الحامل على التلبس بالتقوى وهو كونه تعالى شديد العقاب لمن لم يتقه ثم لما كانت التقوى تنقسم الى من يظهرها بلسانه وقلبه منطو على خلافها والى من تساوى سريرته وعلانيته في التقوى قسم الله تعالى ذلك الى قسمين فقال ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا أي يروقك ويروق لفظه بحسن ما يأتي به من الموافقة والطواعية ظاهرا ثم لا يكتفي بما رق وعق من كلامه اللطيف حتى يشهد الله على ما في قلبه من ذلك فيحلف بالله ان سريرته مثل علانيته وهو اذا خاصم كان شديد الخصومة واذا خرج من عندك تقلب في نواحي الأرض ثم ذكر تعالى سبب سعيه وانه للافساد مطلقا وليهلك الحرث والنسل اللذين هما قوام الوجود ثم أخبر تعالى أنه لا يحب الفساد فهذا المتولي الساعي في الأرض يفعل ما لا يحبه الله ولا يرضاه ثم ذكر أنه من شدة الشكيمة في النفاق اذا أمر بتقوى الله تعالى استولت عليه الأنفة والغضب بالاثم أي مصحوبا بالاثم فليس غضبه لله انما هو لغير الله فلذلك استصحبه الاثم ثم ذكر تعالى ما يؤول اليه حال هذا الآنف المعتز بغير الله وهو جهنم فهي كافته ومبدلته بعد عزه ذلا ثم ذم تعالى ما مهد لنفسه من جهنم وبئس لغاية الذم ثم ذكر تعالى القسم المقابل لهذا القسم وهو من باع نفسه في طلاب رضى الله تعالى واكتفى بهذا الوصف الشريف اذ دل على انطوائه على جميع الطاعات والانقياد اذ صار عبد الله

وجهه حيث رضي الله تعالى ثم ذكر تعالى ان من كان بهذه المثابة رأف الله به ورحمه والرأفة الله به تتضمن اللطف به والاحسان اليه بجميع أنواع الاحسان وذكر الرأفة التي هي قيل أرق من الرحمة ثم نادى المؤمنين بقوله يا أيها الذين آمنوا وأمرهم بالدخول في الاسلام وثنى بالنهي لأن الأمر أشق من النهي لأن الأمر فعل والنهي ترك ولمجاورته قوله ومن الناس من يشري نفسه فصار نظير يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم ولما نهاهم تعالى عن اتباع خطوات الشيطان وهي سبل المعاصي الله أخبر انه ان زلوا من بعد ما أتتهم البينات الواضحة النيرة التي لا ينبغي أن يقع الزلل معها لأن في ايضاحها ما يزيل اللبس فاعلموا ان الله عزيز لا يغالب حكيم يضع الأشياء مواضعها فيجازي على الزلل بعد وضوح الآيات التي تقتضي الثبوت في الطاعة بما يناسب ذلك الزلل فدل بعزته على القدرة وبحكمته على جزاء العاصي والطائع ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى ثم أعرض تعالى عن خطابهم وأخبر عنهم اخبار الغائبين مسليا لرسوله عن تباطئهم في الدخول في الاسلام فقال ما ينتظرون الا قيام الساعة يوم فصل الله بين العباد وقضاء الأمر ورجوع جميع الأمور اليه فهنالك تظهر ثمرة ما جنوا على أنفسهم كما جاء في الحديث ان يوم القيامة يأتيهم الله في صورة كلما على ما يليق بتقديسه عن جميع ما يشبه المخلوقين وتنزهه عما يستحيل عليه من سمات الحدوث وصفات النقص ثم قال تعالى سل بني اسرائيل منبها على أن دأب من أرسل اليه الأنبياء وظهرت لهم المعجزات الاعراض عن ذلك وعدم قبول الايمان وانهم يرتبون على الشيء غير مقتضاه فيكذبون بالآيات التي جاءت دالة على الصدق ثم أخبر تعالى ان من بدل نعمة الله عاقبه أشد العقاب فابل نعمة الله التي هي مظنة الشكر بالكفر ثم ذكر تعالى الحامل لهم على تبديل نعم الله وهو تزيين الحياة الدنيا فرغبوا في الفاني وزهدوا في الباقي ايثار العاجل على الآجل ثم ذكر مع ذلك استهزاءهم المؤمنين حيث ما تركوهم في وصف الايمان والرغبة فيما عند الله تعالى وذكر انهم هم العالون يوم القيامة ودل بذلك على أن أولئك هم السافلون ثم ذكر أنه يرزق المؤمنين وهم الذين يحبهم بغير حساب اشارة الى سعة الرزق وعدم التقتير والتقدير وأعاد ذكرهم بلفظ من يشاء تنبيها على ارادته لهم ومحبته اياهم واختصاصهم به اذ قال والله يرزقهم بغير حساب لفات هذا المعنى من ذكر المشيئة التي هي الارادة ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب يسئلونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيأ وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيأ وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك

يرجون رحمة الله والله غفور رحيم﴾ حسب بكسر السين يحسب بفتحها في المضارع وكسرها من أخوات ظن في طلبها اسمين هما في مشهور قول النحاة مبتدأ وخبر ومعناها نسبة الخبر عن المتيقن الى المسند اليه وقد يأتي في المتيقن قليلا نحو قوله

حسبت التقى والجود خير تجارة * رباحا اذا ما المرء أصبح ثاقلا

ومصدرها الحسبان ويأتي حسب أيضا بمعنى احمر تقول حسب الرجل يحسب وهو أحسب كما تقول شقر فهو أشقر ولحسب أحكام ذكرت في النحو * لما الجازمة حرف زعموا أنه مركب من لم وما ولها أحكام تخالف فيها لم منها أنه يجوز حذف الفعل بعدها اذا دل على حذفه المعنى وذلك في فصيح الكلام ومنها أنه يجب اتصال نفيها بالحال ومنها أنها لا تدخل على فعل شرط ولا فعل جزاء * زلزل قلقل وحرك وهو رباعي عند البصريين كدحرج هذا النوع من الرباعي فيه خلاف الكوفيين والزجاج مذكور في النحو * ماذا اذا أفردت كل واحدة منهما على حالها كانت ما يراد بها الاستفهام وذا للاشارة وان دخل التجوز فتكون ذا موصولة بمعنى الذي والتي وفروعها وتبقى ما على أصلها من الاستفهام فتفتقر ذا اذ ذاك الى صلة وتكون مركبة مع ما الاستفهامية فيصير دلالة مجموعهما دلالة ما الاستفهامية لو انفردت ولهذا قالت العرب عن ماذا تسأل باثبات ألف ما وقد دخل عليها حرف الجر وتكون مركبة مع ما الموصولة أو ما النكرة الموصوفة فتكون دلالة مجموعهما دلالة ما الموصولة أو الموصوفة لو انفردت دون ذا والوجه الاخير هو عن الفارسي * الكره بضم الكاف وفتحها والكراهية والكراهة مصادر لكره قاله الزجاج بمعنى أبغض وقيل الكره بالضم ما كرهه الانسان والكره بالفتح ما أكره عليه وقيل الكره بالضم اسم المفعول كالخبر والنقض بمعنى المخبور والمنقوض والكره بالفتح المصدر * عسى من أفعال المقاربة وهي فعل خلافا لمن قال هي حرف ولا تتصرف ووزنها فعل فاذا أسندت الى ضمير متكلم أو مخاطب مرفوع أو نون اناث جاز كسر سينها ويضمر فيها للغيبة نحو عسيا وعسوا خلافا للرماني ذكر الخلاف عنه ابن زياد البغدادي ولا يختص حذف أن من المضارع بالشعر خلافا لزاعم ذلك ولها أحكام كثيرة ذكرت في علم النحو وهي في الرجاء تقع كثيرا وفي الاشفاق قليلا قال الراغب * الصد الناحية والشعب والوادي المانع السالك وصده عن كذا كأنه جعل بينه وبين ما يريده صدا عنه انتهى ويقال صد يصد صدودا أعرض وكان قياسه للزومه يصد بالكسر وقد سمع فيه وصده يصده صدا منعه وصدى للشيء تعرض له وأصله تصدد نحو تظنى بمعنى تظنن فوزنه تفعل ويجوز أن تكون تفعلى نحو يعلى فتكون الألف واللام للالحاق وتكون من مضاعف اللام * زال من أخوات كان وهي التي مضارعها يزال وهي من ذوات الياء ووزنها فعل بكسر العين ويدل على أن عينها ياء ما حكاه الكسائي في مضارعها وهو يزيل ولا تستعمل الا منفية بحرف نفي أو بليس أو بغير أولا لنهي أو دعاء * الحبوط أصله الفساد وحبوط العمل بطلانه وحبط بطنه انتفخ والحبطات قبيلة من بني تميم والحبنطى المنتفخ البطن * المهاجرة انتقال من أرض الى أرض مفاعلة من الهجر والمجاهدة مفاعلة من جهد استخرج الجهد والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع والمجهود والجهاد بالفتح الأرض الصلبة ﴿كان الناس أمة واحدة﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أن اصرار هؤلاء على كفرهم هو حب الدنيا وان ذلك ليس مختصا بهذا الزمان الذي بعث فيه بل هذا أمر كان في الأزمنة المتقادمة اذ كانوا على حق ثم اختلفوا بغيا وحسدا وتنازعا في طلب

علوم ﴿كان الناس أمة واحدة﴾ أي في الايمان فبعث الله النبيين في الكلام حذف أي فاختلفوا فبعث وقراءة عبد الله فاختلفوا وذلك عندنا على سبيل التفسير لا القرآن وقد صرح بهذا المحذوف في قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة

المدنيلو الناس القرون بين آدم ونوح وهي عشرة كانوا على الحق حتى اختلفوا فبعث الله نوحا
فمن بعده قاله ابن عباس وقتادة أو قوم نوح ومن في سفينته كانوا مسلمين أو آدم وحده عن مجاهد
أو هو وحواء أو بنو آدم حين أخرجهم من ظهره نسما كانوا على الفطرة قاله أبي وابن زيد أو آدم
وبنوه كانوا على دين حق فاختلفوا من حين قتل قابيل هابيل أو بنو آدم من وقت موته الى مبعث
نوح كانوا كفارا أمثال البهائم قاله عكرمة وقتادة أو قوم ابراهيم كانوا على دينه الى أن غيره عمرو
ابن يحيي أو أهل الكتاب ممن آمن بموسى على نبينا وعليه السلام أو قوم نوح حين بعث اليهم كانوا
كفارا قاله ابن عباس أو الجنس كانوا أمة واحدة في خلوهم عن الشرائع لا أمر عليهم ولا نهي أو
صنفا واحدا فكان المراد أن الكل من جوهر واحد وأب واحد ثم خص صنفا من الناس ببعث
الرسل اليهم وانزال الكتب عليهم تكرما لهم قاله الماتريدي فهذه اثنا عشر قولا في الناس وأما في
التوحيد فخمسة أقوال اما في الايمان واما في الكفر واما في الخلقة على الفطرة واما في الخلو عن
الشرائع واما في كونهم من جوهر واحد وهو الأب وقد رجح كونهم أمة واحدة في الايمان بقوله
فبعث الله وانما بعثوا حين الاختلاف ويؤكده قراءة عبد الله أمة واحدة فاختلفوا وبقوله ليحكم
بين الناس فيما اختلفوا فمفهومنا يدل على ان الاتفاق كان حصل قبل البعث والانزال وبدلالة
العقول إذ النظر المستقيم يؤدي الى الحق وبكون آدم بعث الى أولاده وكانوا مسلمين وبأولاده
على الفطرة وبأن أهل السفينة كانوا على الحق وباقرارهم في يوم الذر ويظهر أن هذا القول هو
الأرجح لقراءة عبد الله والتصريح بهذا المحذوف في آية أخرى وهو قوله تعالى وما كان الناس
الا أمة واحدة فاختلفوا والقرآن يفسر بعضه بعضا وتقدم شرح أمة في قوله ومن ذريتنا أمة مسلمة
لك وفي قراءة أبي كان البشر اشارة الى أنه لا يراد بالناس معهود دون ومن جعل الاتحاد في الايمان
قدر فاختلفوا فبعث الله ومن حمل ذلك في الكفر لا يحتاج الى هذا التقدير إذ كانت بعثة النبيين
اليهم وأول الرسل على ما ورد في الصحيح في حديث الشفاعة نوح على نبينا وعليه السلام يقول
الناس له أنت أول الرسل المبعوث الى قوم كفار لأن آدم قبله وهو مرسل الى بنيه يعلمهم الدين والايمان
﴿ فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ﴾ أي أرسل النبيين مبشرين بثواب من أطاع
ومنذرين بعقاب من عصى وقدم البشارة لأنها أبهج للنفس وأقبل لما يلقي النبي وفيها اطمئنان
المكلف والوعد بثواب ما يفعل من الطاعة وسمعا تمامسرناه بذلك لتبشر به المؤمنين وتنذر به
قوما لدا وانتصاب مبشرين ومنذرين على الحال المقارنة ﴿ وأنزل معهم الكتاب بالحق ﴾ معهم
حال من الكتاب وليس تعمل فيها أنزل إذ كان يلزم مشاركتهم له في الانزال وليسوا متصفين وهي
حال مقدرة أي وأنزل الكتاب مصاحبا لهم وقت الانزال لم يكن مصاحبا لهم لكنه انتهى اليهم
والكتاب اما ان تكون أل فيه للجنس واما أن تكون للعهد على تأويل معهم بمعنى مع كل واحد
منهم أو على تأويل أن يراد به واحد معين من الكتب وهو التوراة قاله الطبري أنزلت على موسى
وحكم بها النبيون بعده واعتمدوا عليها كالأسباط وغيرهم ويضعف أن يكون مفردا وضع موضع
الجمع وقد قيل به ويحتمل بالحق أن يكون متعلقا بأنزل أو بمعنى ما في الكتاب من معنى الفعل لأنه
يراد به المكتوب أو بمحذوف فيكون في موضع الحال من الكتاب أي مصحوبا بالحق وتكون
حالا مؤكدة لأن كتب الله المنزلة مصحوبة بالحق ولا يفارقها وهذه الجملة معطوفة على قوله فبعث الله
ولا يقال إن البشارة والنذارة انما يكونان بالأمر والنهي وهما انما يستفادان من انزال الكتب

فاختلفوا ﴿ مبشرين ﴾
بثواب من أطاع
﴿ ومنذرين ﴾ بعقاب
من عصى وقدم البشارة
لأنها أبهج للنفس وأقبل
لما يلقي النبي صلى الله
عليه وسلم وفيها اطمئنان
المكلف ﴿ وأنزلنا معهم
الكتاب ﴾ معهم حال
مقدرة من الكتاب فيتعلق
بمحذوف وليس منصوبا
بأنزل وأل في الكتاب
للجنس وبالحق متعلقا
بأنزل أو في موضع الحال
من الكتاب وهي حال

لم قدما على الانزال مع أنهما ناشئان عنه لأنه ذلك لا يلزم لأن البشارة والنذارة قد يكونان ناشئين عن غير الكتب من وحي الله لنبيه دون أن يكون ذلك كتابا يتلى ويكتب ولو سلم ذلك لكن تقديمهما هو الأولى لأنهما حالان من النبيين فناسب اتصالهما بهم وان كانا ناشئين عن انزال الكتب وقال القاضي الوعد والوعيد من الأنبياء عليهم السلام قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقليات من معرفة الله تعالى وترك الظلم وغيرهما انتهى كلامه وماذكر لا يظهر لان الوعد بالثواب والوعيد بالعقاب ليسا مما يقضي بهما العقل وحده على جهة الوجوب واما ذلك على سبيل الجواز ثم أتى الشرع بهما فصار ذلك الجائز في العقل واجبا بالشرع وما كان بجهة الامكان العقلي لا يتصف به النبي على سبيل الوجوب الا بعد الوحي قطعا فاذن يتقدم الوحي بالوعد والوعيد على ظهور البشارة والنذارة ممن أوحي اليه مطلقا قال القاضي وظاهر الآية يدل على أنه لا نبي الا ومعه كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب أو قصر دون أو لم يدون كان معجزا أو لم يكن لان كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضي شيئا من ذلك انتهى كلامه ويحتمل أن يكون التجوز في أنزل فيكون بمعنى جعل كقوله وأنزلنا الحديد ولما كان الانزال الكثير منهم نسب الى الجميع ويحتمل ان يكون التجوز في الكتاب فيكون بمعنى الموحى به ولما كان كثيرا مما أوحي به يكتب اطلق على الجميع الكتاب تسمية للمجموع باسم كثير من أجزائه ﴿ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ اللام لام العلة ويتعلق بانزل والضمير في ليحكم عائد على الله في قوله فبعث الله وهو المضمر في أنزل وهذا هو الظاهر والمعنى انه تعالى أنزل الكتاب ليفصل به بين الناس وقيل عائد على الكتاب اى ليحكم الكتاب بين الناس ونسبة الحكم اليه مجاز كما أسند النطق اليه في قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وكما قال

ضربت عليك العنكبوت بنسجها ✱ وقضى عليك به الكتاب المنزل

ولأن الكتاب هو أصل الحكم فأسند اليه ردا للأصل وهذا قول الجمهور وأجاز الزمخشري أن يكون الفاعل النبي قال ليحكم الله أو الكتاب أو النبي المنزل عليه وأفراد الضمير يضعف ذلك على انه يحتمل ما قاله فيعود على أفراد الجمع أي ليحكم كل نبي بكتابه ولا حاجة الى هذا التكلف مع ظهور عود الضمير على الله تعالى ويبين عوده على الله تعالى قراءة الجحدري فيما ذكر مكي لنحكم بالنون وهو متعين عوده على الله تعالى ويكون ذلك التفاتا اذ خرج من ضمير الغائب في أنزل الى ضمير المتكلم وظن ابن عطية هذه القراءة تصحيفا قال ما نصه لان مكيا لم يحك عن الجحدري قراءته التي نقل الناس عنه وهي ليحكم على بناء الفعل للمفعول ونقل مكي لنحكم بالنون وفي القراءة التي نقل الناس من قوله وليحكم حذف الفاعل للعلم به والاولى ان يكون الله تعالى قالوا ويحتمل أن يكون الكتاب أو النبيون وبين ظرف مكان وهو هنا مجاز وانتصابه بقوله ليحكم وفيما متعلق به أيضا وفيه متعلق باختلفوا والهاء عائدة على ما الموصولة والمراد بها الدين والاسلام أي ليحكم بين الناس في الدين الذي اختلفوا فيه بعد الاتفاق قيل ويحتمل أن يكون الذي اختلفوا فيه محمد صلى الله عليه وسلم أو دينه أوهما أو كتابه ﴿وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم﴾ الضمير من قوله وما اختلف فيه يعود على ما عاد عليه في فيه الأولى وقد تقدم أنه عائد على ما وشرح ما المعنى بما أهو الدين أم محمد صلى الله عليه وسلم أم دينه أم هما أم كتابه والضمير في أوتوه عائد اذ ذاك على ما عاد عليه الضمير في فيه وقيل الضمير في فيه عائد على الكتاب وأوتوه عائد أيضا على الكتاب التقدير وما اختلف في الكتاب الا الذين أوتوه أي أوتوا الكتاب وقال الزجاج الضمير

مؤكدة ﴿ليحكم﴾ متعلق بانزل والفاعل ضمير يعود على الله وهو الضمير في انزل أي ليفصل به بين الناس والفصل لا يكون الا بعد الاختلاف ويؤيد قراءة الجحدري لنحكم بالنون وهو التفات وعنه أيضا ليحكم مبنيا للمفعول ﴿فيما اختلفوا فيه﴾ هو الاسلام أي في الدين الذي اختلفوا فيه ﴿وما اختلف فيه الا الذين أوتوه﴾ الضميران عائدان

فى فيه الثانية يجوز أن يعود على النبى صلى الله عليه وسلم أى وما اختلف فى النبى صلى الله عليه وسلم
الا الذين أوتوه أى أوتوا علم نبوته فعلوا ذلك للبغى وعلى هذا يكون الكتاب التوراة والذين
أوتوه اليهود وقيل الضمير فى فيه عائد على ما اختلفوا فيه من حكم التوراة والقبلة وغيرهما وقيل
يعود الضمير فى فيه على عيسى صلى الله على نبينا وعليه وقال مقاتل الضمير عائد على الدين أى وما
اختلف فى الدين انتهى والذى يظهر من سياق الكلام وحسن التركيب ان الضمائر كلها فى أوتوه
وفيه الأولى والثانية يعود على ما الموصولة فى قوله فيما اختلفوا فيه وان الذين اختلفوا فيه مفهومه
كل شئ اختلفوا فيه فمرجعه الى الله يبينه بما نزل فى الكتاب أو الى الكتاب اذ فيه جميع ما يحتاج
اليه المكلف أو الى النبى يوضحه بالكتاب على الأقوال التى سبقت فى الفاعل فى قوله ليحكم
والذين أوتوه أرباب العلم به والدراسة له وخصهم بالذكر تنبيها منه على شناعة فعلهم وقبيح ما فعلوه من
الاختلاف ولأن غيرهم تبع لهم فى الاختلاف فهم أصل الشر وأتى بلفظ من الدالة على ابتداء الغاية
منبها على أن اختلافهم متصل بأول زمان مجىء البينات لم يقع منهم اتفاق على شئ بعد المجىء بل
بنفس ما جاءتهم البينات اختلفوا لم يتخلل بينهما فترة والبينات التوراة والانجيل فالذين أوتوه
هم اليهود والنصارى أو جميع الكتب المنزلة فالذين أوتوه علماء كل ملة أو ما فى التوراة من صفة
محمد صلى الله عليه وسلم والذين أوتوه اليهود أو معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين أوتوه
جميع الأمم أو محمد صلى الله عليه وسلم والذين أوتوه من بعث اليهم والذى يظهر أن البينات هى
ما أوضحته الكتب المنزلة على أنبياء الأمم الموجبة الاتفاق وعدم الاختلاف فجعلوا مجىء الآيات
البينات سببا لاختلافهم وذلك أشنع عليهم حيث رتبوا على الشئ خلاف مقتضاه ثم بين ان ذلك
الاختلاف الذى كان لا ينبغى أن يكون ليس لوجب ولا داع الا مجرد البغى والظلم والتعدى
وانتصاب بغيا على أنه مفعول من أجله وبينهم فى موضع الصفة له متعلق بمحذوف أى كائنا بينهم وأبعد
من قال انه مصدر فى موضع الحال أى باغين والمعنى ان الحامل على الاختلاف هو البغى وسبب حقد
البغى حسدهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم على النبوة أو كتمهم صفته التى فى التوراة أو طلبهم
لدنيا والرئاسة فيها أقوال فالأولان يختصان بمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل
الكتاب وغيرهم والثالث يكون لسائر الأمم المختلفين وانزال الكتب كان بعد وجود الاختلاف
الأول ولذلك قال ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه والاختلاف الثانى المعنى به ازدياد الاختلاف
أو ديمومة الاختلاف اذا فسرنا أوتوه بأوتوا الكتاب فهذا الاختلاف يكون بعد ايتاء الكتاب
وقيل بجحود ما فيه وقيل بتحريفه وفى قوله بغيا اشارة الى حصر العلة ويبطل قول من قال ان
لا اختلاف بعد انزال الكتاب كان ليزل به الاختلاف الذى كان قبله وفى قوله البينات دلالة على
أن الدلائل العقلية المركبة فى الطباع السليمة والدلائل السمعية التى جاءت فى الكتاب قد حصلا
ولا عذر فى العدول والاعراض عن الحق لكن عارض هذا الدليل القاطع ما ركب فيهم من البغى
والحسد والحرص على الاستئثار بالدنيا والا الذين أوتوه استثناء مفرغ وهو فاعل اختلف ومن بعد
ما جاءتهم متعلق باختلف وبغيا منصوب باختلف هذا قول بعضهم قال ولا يمنع الامن ذلك كما تقول
ما قام زيد الا يوم الجمعة انتهى كلامه وهذا فيه نظر وذلك ان المعنى على الاستثناء والمفرغ فى الفاعل وفى
المجرور وفى المفعول من أجله اذ المعنى وما اختلف فيه الا الذين أوتوه الا من بعد ما جاءتهم البينات الا
بغيا بينهم فكل واحد من الثلاثة محصور واذا كان كذلك فقد صارت أداة الاستثناء مستثنى بها

شيئان دون الأول من غير عطف وهو لا يجوز وإنما جاز مع العطف لأن حرف العطف ينوي بعده
الاضمار كالملفوظ به فإن جاء ما يوهم ذلك يحمل على اضمار عامل والثاني تأولوا قوله تعالى وما
أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر على
اضمار فعل التقدير أرسلناهم بالبينات والزبر ولم يجعلوا بالبينات متعلقا بقوله وما أرسلنا لئلا يكون
الا قد استثنى بها شيئان أحدهما رجالا والآخر بالبينات من غير عطف وقد منع أبو الحسن وأبو علي ما
أخذ أحد الا زيد درهما وما ضرب القوم الا بعضهم بعضا واختلفا في تصحيحها فصححها أبو الحسن
بأن يقدم على المرفوع الذي بعدها فيقول ما أخذ أحد زيد الا درهما فيكون زيد بدلا من أحد
ويكون الا قد استثنى بها شيء واحد وهو الدرهم ويكون الا درهما استثناء مفرغا من المفعول الذي
حذف ويصير المعنى ما أخذ زيد شيئا الا درهما وتصحيحها عند أبي علي بأن يزيد فيها منصوبا قبل الا
فتقول ما أخذ أحد شيئا الا زيد درهما وما ضرب القوم أحدا الا بعضهم بعضا فيكون المرفوع بدلا
من المرفوع والمنصوب بدلا من المنصوب هكذا خرجه بعضهم قال ابن السراج أعطيت الناس درهما
الا عمرا جائز ولا يجوز أعطيت الناس درهما الا عمرا الدنانير لأن الحرف لا يستثنى به الا واحد فإن
قلت ما أعطيت الناس درهما الا عمرا دانقا على الاستثناء لم يجز أو على البدل جاز فتبدل عمرا من
الناس ودانقا من درهم كأنك قلت ما أعطيت الا عمرا دانقا يعني أن تكون المعنى على الحصر في
المفعولين قال بعض أصحابنا ما قاله ابن السراج فيه ضعف لأن البدل في الاستثناء لا بد من اقترانه
بالا فأشبه المعطوف بحرف فكما لا يقع بعد حرف العطف معطوفان لا يقع بعد الا بدلان انتهى كلامه وأجاز قوم
أن يقع بعد الا مستثنيان دون عطف والصحيح أنه لا يجوز لأن الا هي من حيث المعنى معدية إذ لولا
الا لما جاز للاسم بعدها أن يتعلق بما قبلها فهي كواو مع وكالهمزة التي جعلت للتعدية في بنية
الفعل فكما أنه لا تعدي واو مع ولا الهمزة لغير مطلوب واحد الأول الا بحرف عطف فكذلك الا وعلى
هذا الذي مهدناه يتعلق من بعد ما جاءتهم البينات وينتصب بغيا بعامل مضمر يدل عليه ما قبله وتقديره
اختلفوا فيه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم ﴿ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق
بإذنه ﴾ الذين آمنوا هم من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم والضمير في اختلفوا عائد على الذين
أوتوه أي لما اختلف فيه من اختلف ومن الحق تبيين المختلف فيه ومن تتعلق بمحذوف لأنها في موضع
الحال من ما فتكون للتبعيض ويجوز أن تكون لبيان الجنس على قول من يرى ذلك التقدير لما
اختلفوا فيه الذي هو الحق والأحسن أن يحمل المختلف فيه هنا على الدين والاسلام ويدل عليه
قراءة عبد الله لما اختلفوا فيه من الاسلام وقد حمل هذا المختلف فيه على غير هذا وفي تعيينه خلاف
أهو الجمعة جعلها اليهود السبت والنصارى الأحد وكانت فرضت عليهم كما فرضت علينا وفي
الصحيحين نحن الآخرون والأولون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه
من بعدهم فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له يوم الجمعة فاليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد
للنصارى أو الصلاة فمنهم من يصلي الى المشرق ومنهم من يصلي الى المغرب وهدى الله تعالى المؤمنين الى
القبلة قاله زيد بن أسلم أو ابراهيم على نبينا وعليه السلام قالت النصارى كان نصرانيا وقالت اليهود
كان يهوديا فهدى الله المؤمنين لدينه بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا أو عيسى على نبينا
وعليه السلام جعلته اليهود لغية وجعلته النصارى الها فهدانا الله تعالى لقول الحق فيه قاله ابن زيد أو
الكتب التي آمنوا ببعضها وكفروا ببعضها أو الصيام اختلفوا فيه فهدانا الله لشهر رمضان فهذه ستة

الذي أنزل اذا الحق موضح
فيما يوجب الاتفاق وعدم
الاختلاف ﴿ بغيا بينهم ﴾
أي سبب الاختلاف هو
البغي والظلم والتعدي
وهي اختلافات أول يعقبه
بعث الانبياء والثاني بعد
أنزال الكتاب وانتصب
بغيا بمحذوف تقديره
اختلفوا فيه من بعد ذلك
بغيا ﴿ فهدى الله الذين
آمنوا ﴾ أي بمحمد صلى
الله عليه وسلم ﴿ لما
اختلفوا ﴾ أي للذين
اختلف فيه الناس و ﴿ من
الحق ﴾ تبيين المختلف
فيه في موضع الحال من
ما والهداية تقتضي اصابة
الحق ﴿ باذنه ﴾ أي تمكينه

أقوال غير الأول وقال الفراء في الكلام قلب وتقديره فهدى الله الذين آمنوا للحق مما اختلفوا فيه
واختاره الطبري قال ابن عطية ودعاه الى هذا التقدير خوف أن يحتمل اللفظ انهم اختلفوا في الحق
فهدى الله المؤمنين لبعض ما اختلفوا فيه وعساه غير الحق في نفسه قال وادعاء القلب على لفظ كتاب
الله دون ضرورة تدفع الى ذلك عجز وسوء نظر وذلك ان الكلام يتخرج على وجهه ورصفه لأن قوله
فهدى يقتضي انهم أصابوا الحق وتم المعنى في قوله فيه وتبين بقوله من الحق جنس ما وقع الخلاف فيه
* قال المهدوي وقدم لفظ الخلاف على لفظ الحق اهتماما إذ العناية انما هي بذكر الخلاف انتهى كلام
ابن عطية وهو حسن والقلب عند أصحابنا يختص بضرورة الشعر فلا يخرج كلام الله عليه وباذنه
معناه بعلمه قاله الزجاج أو بأمره وتوفيقه أو بتمكينه أقوال مر تمشيها الكلام عليها في قوله فانه
نزله على قلبك باذن الله وتعلق باذنه بقوله فهدى الله وأبعد من أضمر له فعلا مطاوعا تقديره فاهتدوا
باذنه وهو قول أبي علي إذ لا حاجة لهذا الاضمار ﴿ والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ﴾ في هذه
الجملة وماقبلها دليل على ان هدى العبد انما يكون من الله لمن يشاء له الهداية ورد على المعتزلة في
زعمهم انه يستقل بهدي نفسه وتكرر اسم الله في قوله والله جاء على الطريقة الفصحى التي هي
استقلال كل جملة وذلك أولى من أن يفتقر بالاضمار الى ماقبلها من مفسر ذلك المضمر وقد تقدم
لذلك نظائر وفي قوله من يشاء اشعار بل دلالة على ان هدايته تعالى منشأها الارادة فقط لا وصف
ذاتي في الذي يهديه يستحق به الهداية بل ذلك منه وقع بارادته تعالى فقط لا يسئل عما يفعل ﴿ أم
حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم ﴾ نزلت في غزوة الخندق حين أصاب
المسلمين ما أصابهم من الجهد وشدة الخوف والبرد وأنواع الأذى كما قال تعالى وبلغت القلوب الحناجر
قاله قتادة والسدي أو في حرب أحد قتل فيها جماعة من المسلمين وجرت شدائد حتى قال عبد الله بن
أبي وأصحابه الى متى تقتلون أنفسكم وتهلكون أموالكم لو كان محمد نبيا لما سلط عليكم القتل
والأسر فقالوا لاجرم من قتل منا دخل الجنة فقال الى متى تسألون أنفسكم بالباطل أو في أول ما
هاجروا الى المدينة دخلوها بلا مال وتركوا ديارهم وأموالهم بأيدي المشركين رضي الله تعالى عنهم
وأظهرت اليهود العداوة وأسر قوم النفاق قاله عطاء قيل ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه قال يهدي
من يشاء والمراد الى الحق الذي يفضي اتباعه الى الجنة فبين ان ذلك لايتم الا باحتمال الشدائد
والتكليف أو لما بين انه هداهم بين انه بعد تلك الهداية احتملوا الشدائد في اقامة الحق فكذا أنتم
أصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين الا بحمل هذه المحن وأم هنا منقطعة تقدر ببل والهمزة
وتتضمن اضرابا وهو انتقال من كلام الى كلام وتدل على استفهام لكنه استفهام تقرير وهي
التي عبر عنها أبو محمد بن عطية بأن أم قد تجيء لابتداء كلام وان لم يكن تقسيم ولا معادلة ألف استفهام
فقوله قد تجيء لابتداء كلام ليس كما ذكر لأنها تتقدر ببل والهمزة فكما أن بل لابد أن يتقدمها
كلام حتى يصير في حيز عطف الجمل فكذلك ما تضمن معناه وزعم بعض اللغويين ان أم تأتي بمنزلة
همزة الاستفهام ويبتدأ بها فهنا يقتضي أن يكون التقدير أحسبتم وقال الزجاج بمعنى بل * قال

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى * وصورتها أم أنت في العين أملح

ورام بعض المفسرين أن يجعلها متصلة ويجعل قبلها جملة مقدرة تصير بتقديرها أم متصلة فقدر
الآية فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزاء قومهم بهم أفتسلكون
سبيلهم أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم فتلخص في أم هنا أربعة أقوال الانقطاع

وتوفيقه ﴿ والله يهدي من يشاء ﴾ هدايته ودل على ان هدايته من شاء منشاؤها الارادة وفي ذلك رد على المعتزلة في زعمهم انه يستقل بهداية نفسه ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ﴾ نزلت في شدائد أصابت المسلمين كما لهم في الخندق وفي غزوة أحد وأم منقطعة التقدير أحسبتم وحسب كظن تستعمل في الترجيح وسدت ان مسد مفعول حسب ولما يأتكم جملة حالية ولما أبلغ في النفي من لم والمثل الشبه الا انه مستعار لحال غريبة أو قضية عجيبة وثم محذوف أي مثل محنة المؤمنين ﴿ الذين من قبلكم ﴾ ثم فسر ذلك المثل فقال مستهم البأساء فليس لهذه الجملة موضع من الاعراب على المشهور

على الخطابين بل والهمزة والاتصال على اضمار جملة قبلها والاستفهام بمعنى الهمزة والاضراب بمعنى بل والصحيح هو القول الأول ومفعولا حسبتم سدت ان مسدهما على مذهب سيبويه وأما أبو الحسن فسدت عنده مسد المفعول الأول والمفعول الثاني محذوف وقد تقدم هذا المعنى في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم الجملة حال التقدير غير آتيكم مثل الذين خلوا من قبلكم أي ان دخول الجنة لا بد أن يكون على ابتلاء شديد وصبر على ما ينال من أذى الكفار والفقر والحاجة في سبيل الله وليس ذلك على مجرد الايمان فقط بل سبيلكم في ذلك سبيل من تقدمكم من اتباع الرسل خاطب بذلك الله تعالى عباده المؤمنين ملتفتا اليهم على سبيل التشجيع والتثبيت لهم واعلاما لهم انه لا يصر كون أعدائكم لا يوافقون فقد اختلفت الامم على أنبيائها وصبروا حتى أتاهم النصر ولما أبلغ في النفي من لم لأنها تدل على نفي الفعل متصلا بزمان الحال فهي لنفي التوقع والمثل الشبه الا انه مستعار لحال غريبة أو قصة عجيبة لها شأن وهو على حذف مضاف التقدير مثل محنة الذين خلوا من قبلكم وعلى حذف موصوف تقديره المؤمنين والذين خلوا من قبلكم متعلق بخلوا وهو كأنه توكيد لأن الذين خلوا تقتضي التقدم ﴿مستهم البأساء والضراء﴾ هذه الجملة تفسير للمثل وتبيين له فليس لها موضع من الاعراب وكأن سائلا قال ما ذلك المثل فقيل مستهم البأساء والضراء والمس حقيقة الاصابة وهو حقيقة في المس باليد فهو هنا مجاز وأجاز أبو البقاء أن تكون الجملة من قولهم مستهم في موضع الحال على اضمار قد وفيه بعد وتكون الحال إذ ذاك من ضمير الفاعل في خلوا وتقدم شرح البأساء والضراء في قوله تعالى والصابرين في البأساء والضراء ﴿وزلزلوا﴾ أي أزعجوا ازعاجا شديدا بالزلزلة وبني الفعل للمفعول وحذف الفاعل للعلم به أي وزلزلهم أعداؤهم ﴿حتى يقول الرسول﴾ قرأ الأعمش وزلزلوا ويقول الرسول بالواو بدل حتى وفي مصحف عبد الله وزلزلوا ثم زلزلوا ويقول الرسول * وقرأ الجمهور حتى والفعل بعدها منصوب إما على الغاية وإما على التعليل أي وزلزلوا الى أن يقول الرسول أو وزلزلوا كي يقول الرسول والمعنى الأول أظهر لأن المس والزلزال ليسا معلولين لقول الرسول والمؤمنين * وقرأ نافع برفع يقول بعد حتى واذا كان المضارع بعد حتى فعل حال فلا يخلو أن يكون حالا في حين الاخبار نحو مرض حتى لا يرجونه واما أن يكون حالا قد مضت فيحكيها على ما وقعت فيرفع الفعل على أحد هذين الوجهين والمراد بها هنا المضي فيكون حالا محكية إذ المعنى وزلزلوا فقال الرسول وقد تكلمنا على مسائل حتى في كتاب التكميل وأشبعنا الكلام عليها هناك وتقدم الكلام عليها في هذا الكتاب ﴿والذين آمنوا معه﴾ يحتمل معه أن يكون منصوبا بقوله ويحتمل أن يكون منصوبا بآمنوا ﴿متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب﴾ متى سؤال عن الوقت فقيل ذلك على سبيل الدعاء لله تعالى والاستعلام لوقت النصر فأجابهم الله تعالى فقال ألا ان نصر الله قريب وقيل ذلك على سبيل الاستبطاء إذ ما حصل لهم من الشدة والابتلاء والزلزال هو الغاية القصوى وتناهى ذلك وتمادى بالمؤمنين الى أن نطقوا بهذا الكلام فقيل لهم ذلك اجابة لهم الى طلبهم من تعجيل النصر والذي يقتضيه النظر أن تكون الجملتان داخلتين تحت القول وان الجملة الأولى من قول المؤمنين قالوا ذلك استبطاء للنصر وضجرا مما نالهم من الشدة والجملة الثانية من قول رسولهم اجابة لهم واعلاما بقرب النصر فتعود كل جملة لمن يناسبها وصح نسبة المجموع للمجموع لا نسبة المجموع لكل نوع من القائلين وتقدم نظير هذا في بعض التخاريج لقوله تعالى قالوا أتجعل فيها من يفسد

ومستهم أصابتهم ﴿وزلزلوا﴾ أي أزعجوا ازعاجا شديدا ﴿حتى يقول﴾ بالنصب حتى غاية الى أن يقول وقرئ برفع يقول وهي حال محكية والمعنى وزلزلوا حتى قال ﴿الرسول﴾ وقع الزلزال والقول ﴿والذين آمنوا معه﴾ معمول لآمنوا ﴿متى نصر الله﴾ سؤال عن الوقت والجملتان داخلتان تحت القول جمع الرسول والمؤمنون في القول قال المؤمنون متى نصر الله وقال الرسول ﴿ألا إن نصر الله قريب﴾ لما استبطأ المؤمنون النصر أجابهم الرسول بأنه قريب فعادت لكل جملة لمن يناسبها وقدم الرسول في اسناد القول لمكانته وقول المؤمنين لتقدمه في الزمان والرسول هنا

فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك أن قوله أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء من قول ابليس وان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك من قول الملائكة عن ابليس وكان الجواب لذلك لما انتظم ابليس في الخطاب مع الملائكة في قوله وإذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة وقالت طائفة في الكلام تقديم وتأخير التقدير حتى يقول الذين آمنوا متى نصر الله فيقول الرسول ألا ان نصر الله قريب فقدم الرسول في الرتبة لمكانته وقدم قول المؤمنين لأنه المتقدم في الزمان • قال ابن عطية وهذا تحكم وحمل الكلام على وجه غير متعذر انتهى وقوله حسن إذ التقديم والتأخير مما يختصان بالضرورة وفي قوله والذين آمنوا تفخيم لشأنهم حيث صرح بهم ظاهرا بهذا الوصف الشريف الذي هو الايمان ولم يأت حتى يقول الرسول ومن معه وهذا يدل على خفي ذلك الموصوف الذي قدرناه قبل مثل محنة المؤمنين الذين خلوا • قال ابن عطية وأكثر المتأولين على أن الكلام الى آخر الآية من قول الرسول والمؤمنين ويكون ذلك من قول الرسول على طلب استعجال النصر لا على شك ولا ارتياب والرسول اسم الجنس وذكره الله تعالى تعظيما للنازلة التي دعت الرسول الى هذا القول انتهى كلامه واللائق بأحوال الرسل هو القول الذي ذكرناه يقتضيه الظاهر والرسول كما ذكر ابن عطية اسم الجنس لا واحد بعينه وقيل هو اليسع وقيل هو شعيا وعلى هذا يكون الذين خلوا قوما بأعيانهم وهم أتباع هؤلاء الرسل • وحكى بعض المفسرين ان الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وان لم تقع له هذه الحالة لأمته ولا يدل على ما ذكر سياق الكلام وعلى هذا القول قال بعضهم وفي هذا الكلام اجمال وتفصيله ان أتباع محمد صلى الله عليه وسلم قالوا متى نصر الله فقال الرسول ألا ان نصر الله قريب فتلخص من هذه الأقوال أن مجموع الجملتين من كلام الرسول والمؤمنين على سبيل التفصيل أو على سبيل أن الرسول والمؤمنون قال كل منهما الجملتين فكأنهم قالوا استبطأنا النصر وعلمنا قربه أو على ان الجملة الأولى من كلام الرسول والمؤمنين والثانية من كلام الله تعالى ولما كان السؤال بمتى يشير الى استعلام القرب تضمن الجواب القرب وظاهر هذا الاخبار أن قرب النصر هو بنصرهم في الدنيا على أعدائهم وظفرهم بهم كقوله تعالى جاءهم نصرنا واذا جاء نصر الله والفتح • وقال ابن عباس النصر في الآخرة لأن المؤمن لا ينفك عن الابتلاء ومتى انقضى حرب جاءه آخر فلا يزال في جهاد العدو والأمر بالمعروف وجهاد النفس الى الموت وفي وصف أحوال هؤلاء الذين خلوا ما يحمل على الصبر والتأسي بهم وانتظار الفرج من الله والنصر فانهم أحسنوا لله فنصرهم ﴿ يسئلونك ماذا ينفقون ﴾ نزلت في عمرو بن الجموح كان شيخا كبيرا ذا مال كثير فسأل بماذا أتصدق وعلى من أنفق قاله أبو صالح عن ابن عباس وفي رواية عطاء نزلت في رجل قال ان لي دينارا فقال النبي صلى الله عليه وسلم أنفقه على نفسك فقال ان لي دينارين فقال أنفقهما على أهلك فقال ان لي ثلاثة فقال أنفقها على خادمك فقال ان لي أربعة فقال أنفقها على والديك فقال ان لي خمسة فقال أنفقها على قرابتك فقال ان لي ستة فقال أنفقها في سبيل الله وهو أخسها وسعى أن يفهم من هذا الترقي على معنى ان ما أخر • فاصل عما قبله وقال الحسن هي في التطوع وقال السدي هي منسوخة بفرض الزكاة • قال ابن عطية ووهم المهدوي على السدي في هذا فنسب اليه أنه قال ان الآية في الزكاة المفروضة ثم نسخ منها الوالدان انتهى وقد قال بهذا القول وهي انها في الزكاة المفروضة على هذا نسخ منها الوالدين ومن جرى مجراهما من الأقربين وقال ابن جريج هي ندب والزكاة غير هذا الانفاق فعلى هذا لا نسخ فيها وهاسة

اسم جنس ﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾ عن ابن عباس نزلت في عمرو بن الجموح وكان ذا مال فسأل بماذا أتصدق وعلى من أنفق والضمير للمؤمنين والخطاب للرسول عليه السلام وماذا معمول ينفقون أو ما مبتدأ خبره ذا وهو موصول والعائد عليه محذوف والتقدير أي شيء الذي ينفقونه والظاهر السؤال عن ما ينفق لكن تضمن الجواب ما ينفق

على الآية ما قبلها أن الصبر على النفقة وبذل المال هو من أعظم ما تحلى به المؤمن وهو من أقوى
الأسباب الموصلة إلى الجنة حتى قد ورد الصدقة تطفئ غضب الرب والضمير المرفوع في يسألونك
للمؤمنين والكاف خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وماذا يحتمل هنا النصب والرفع فالنصب على
أن ماذا كلها استفهام كأنه قال أي شيء ينفقون فماذا منصوب بينفقون والرفع على أن ما وحدها هي
استفهام وذا موصولة بمعنى الذي وينفقون صلة لذا والعائد محذوف التقدير ما الذي ينفقونه
فتكون ما مرفوعة بالابتداء وذا بمعنى الذي خبر وعلى كلا الاعرابين فيسألون معلق فهو عامل
في المعنى دون اللفظ وهو في موضع المفعول الثاني ليسألون ونظيره ما تقدم من قوله سل بني
إسرائيل كم آتيناهم من آية فيستعلى ما شرحناه هناك وماذا سؤال عن المنفق لا عن المصرف
وكأن في الكلام حذفا تقديره ولمن يعطونه ونظير الآية في السؤال والتعليق قول الشاعر

* ألا تسألان المرء ماذا يحاول *

الا أن ماذا هنا مبتدأ وخبر ولا يجوز أن يكون معمولا ليحاول لأن بعده * أنحب فيقضى أم ضلال وباطل * ويصح أن يكون ماذا كلها مبتدأ
ويحاول الخبر لضعف حذف العائد المنصوب من خبر المبتدأ دون الصلة في حذفه من الصلة وذكر
ابن عطية أن ماذا إذا كانت اسما مركبا فهي في موضع نصب الا ما جاء من قول الشاعر

وماذا عسى الواشون أن يتحدثوا * سوى أن يقولوا إنني لك عاشق

فإن عسى لا تعمل في ماذا في موضع رفع وهو مركب إذ لا صلة لها انتهى وإنما لم يكن لما في البيت صلة
لأن عسى لا تقع صلة للموصول الاسمي فلا يجوز فيها أن تكون بمعنى الذي وما ذكره ابن عطية من
أن ماذا إذا كانت اسما مركبة فهي في موضع نصب إلا في ذلك البيت لا نعرفه بل يجوز أن تقول ماذا
محبوب بك ومن ذا قائم على تقدير التركيب كما لو قلت ما محبوب ومن قائم ولا فرق بين هذا وبين
من ذا ضربته على تقدير من ضربته وجعل من مبتدأ ﴿قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين
واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ هذا بيان للمصرف ما ينفقونه وقد تضمن المسئول عنه وهو
المنفق قوله من خير ويحتمل أن يكون ماذا سؤالا عن المصرف على حذف مضاف التقدير
مصرف ماذا ينفقون أي يجعلون إنفاقهم فيكون الجواب إذ ذاك مطابقا ويحتمل أن يكون
حذف من الأول الذي هو السؤال المصرف ومن الثاني الذي هو الجواب ذكر المنفق وكلاهما
مراد وإن كان محذوفا وهو نوع من البلاغة تقدم نظيره في قوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق
وقال الزمخشري قد تضمن قوله تعالى ما أنفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبنى الكلام
على ما هو أهم وهو بيان المصرف لأن النفقة لا يعتد بها إلا أن تقع موقعها كقول الشاعر

إن الصنيعة لا تكون صنيعة * حتى يصاب بها طريق المصنع

انتهى كلامه وهو لا بأس به ومن خير يتناول القليل والكثير وبدأ في المصرف بالأقرب فالأقرب ثم
بالأحوج فالأحوج وقد صح الكلام في شيء من هذا الترتيب وسببه وقد استدل بهذه الآية على وجوب
نفقة الوالدين والأقربين على الولد وحمل بعضهم الآية على أن الإنفاق على الوالدين إذا كانا فقيرين وهو
غني ﴿وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم﴾ ما في الموضعين شرطية منصوبة بالفعل بعدها ويجوز
أن تكون ما في قوله قل ما أنفقتم موصولا وأنفقتم صلة وللوالدين خبر فالجار والمجرور في موضع
المفرد أو في موضع الجملة على الخلاف الذي في الجار والمجرور الواقع خبرا أو هو معمول لمفرد أو
جملة وإذا كان ما في ما أنفقتم شرطية فللوالدين الجار والمجرور في موضع خبر لمبتدأ محذوف التقدير فهو

ومصرفه بقوله ﴿قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين﴾ ومن خير تبيين للمنفق ويتناول القليل والكثير وما موصولة أو شرطية وبدأ في المصرف بالأقرب ثم بالأحوج فالأحوج وخبر فللوالدين إن قلنا موصولها على إضمار أي فهو أو مصرفه للوالدين ﴿وما تفعلوا﴾ ما شرطية مفعول بها أي أي شيء تفعلوا والفعل أعم من الإنفاق وغيره سأل عن خاص فأجيب بخاص ثم أتى بالعموم في أفعال

أو تصرفه للوالدين وقرأ علي بن أبي طالب وما يفعلوا بالياء فيكون ذلك من باب الالتفات أو من باب ما أضمر لدلالة المعنى عليه أي وما يفعل الناس فيكون أعم من المخاطبين قبل إذ يشملهم وغيرهم وفي قوله من خير في الانفاق دل على طيب المنفق وكونه حلالا لأن الخبيث منهي عنه بقوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وما ورد من أن الله طيب لا يقبل إلا الطيب ولأن الحرام لا يقال فيه خير وقوله من خير في قوله وما تفعلوا هو أعم من خير المراد به المال لأن ما يتعلق به هو الفعل والفعل أعم من الانفاق فيدخل الانفاق في الفعل فخير هنا هو الذي يقابل الشر والمعنى وما تفعلوا من شيء من وجوه البر والطاعات وحمل بعضهم هذا وما تفعلوا راجعا إلى معنى الانفاق أي وما تفعلوا من انفاق خير فيكون الأول بيانا للمصرف وهذا بيانا للجزاء والأولى العموم لأنه يشمل انفاق المال وغيره ويترجح حمل اللفظ على ظاهره من العموم ولما كان أولا السؤال عن خاص أجيب بخاص ثم أتى بعد ذلك الخاص التعميم في أفعال الخير وذكر الجزاء على فعلها وفي قوله فإن الله به عليم دلالة على المجازاة لأنه إذا كان عالما به جازى عليه فهي جملة خبرية وتتضمن الوعد بالمجازاة ﴿كتب عليكم القتال﴾ قال ابن عباس لما فرض الله الجهاد على المسلمين شق عليهم وكرهوا فنزلت هذه الآية وظاهر قوله كتب أنه فرض على الأعيان كقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وبه قال عطاء قال فرض القتال على أعيان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فلما استقر الشرع وقيم به صار على الكفاية وقال الجمهور أول فرضه إنما كان على الكفاية دون تعيين ثم استمر الاجماع على أنه فرض كفاية إلى أن نزل بساحة الاسلام فيكون فرض عين وحكى المهدوي وغيره عن الثوري أنه قال الجهاد تطوع ويحمل على سؤال سائل وقد قيم بالجهاد فأجيب أنه في حقه تطوع وقرأ الجمهور كتب مبنيا للمفعول على النمط الذي تقدم قبل هذا من لفظ كتب وقرأ قوم كتب مبنيا للفاعل ونصب القتال والفاعل ضمير في كتب يعود على اسم الله تعالى ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما ذكر ملخص من تقدم من أتباع الرسل من البلايا وأن دخول الجنة معروف بالصبر على ما يبتلى به المكلف ثم ذكر الانفاق على من ذكر فهو جهاد النفس بالمال انتقل إلى أعلى منه وهو الجهاد الذي يستقيم به الدين وفيه الصبر على بذل المال والنفس ﴿وهو كره لكم﴾ أي مكروه فهو من باب النقض بمعنى المنقوض أو ذو كره إذا أريد به المصدر فهو على حذف مضاف أو لمبالغة الناس في كراهة القتال جعل نفس الكره والظاهر عود هو على القتال ويحتمل أن يعود على المصدر المفهوم من كتب أي وكتبه وفرضه شاق عليكم والجملة حال أي وهو مكروه لكم بالطبيعة أو مكروه قبل ورود الأمر وقرأ السلمي كره بفتح الكاف وقد تقدم ذكره أول الكره في الكلام على المفردات وقال الزمخشري في وجه قراءة السلمي يجوز أن يكون بمعنى المضموم كالضعف والضعف ويريد المعنى وقال ويجوز أن يكون بمعنى الاكراه على سبيل المجاز كأنهم أكرهوا عليه لشدة كراهتهم ومشقته عليهم ومنه قوله تعالى حملته أمه كرها ووضعته كرها انتهى كلامه وكون كره بمعنى الاكراه وهو أن يكون الثلاثي مصدرا للرباعي هو لا ينقاس فإن روي استعمال ذلك عن العرب اتبع انتهى ﴿وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم﴾ عسى هنا للاشفاق لا للترجي ومجيئها للاشفاق قليل وعسى هنا تامة لا تحتاج إلى خبر ولو كانت ناقصة لكانت مثل قوله تعالى فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فقوله أن تكرهوا في موضع رفع بعسى وزعم الحوفي أنها في موضع نصب ولا يمكن إلا بتكلف بعيد والمرجح في قوله ...

الخير ﴿كتب عليكم القتال﴾ أي فرض وظاهر كتب الفرض إما على الأعيان وإما على الكفاية ﴿وهو كره لكم﴾ أي مكروه لكم كالنقض بمعنى المنقوض وقرئ كتب مبنيا للمفعول ومبنيا للفاعل ونصب القتال والقتال بمعنى الجهاد والجملة حال والضمير عائد على القتال ﴿وعسى أن تكرهوا شيئا﴾ عسى للاشفاق ومجيئها له قليل وأكثر مجيئها للترجي وكراهتهم القتال لما فيه من التعرض للقتل والأسر وإيذاء الأبدان وإتلاف الأموال والخير الذي فيه الظفر والغنيمة والاستيلاء على النفوس والأموال وأعظم الخير الشهادة وهي الحالة التي تمناها رسول الله صلى الله عليه وسلم والجملة حال من النكرة وهو قليل ومع ذلك نص على جوازه

القتال لأنه مكروه بالطبع لما فيه من التعرض للأسر والقتل وإفناء الأبدان وإتلاف الأموال والخير الذي فيه هو الظفر والغنيمة والاستيلاء على النفوس والأموال أسرا وقتلا ونهبا وقسما وأعظمها الشهادة وهي الحالة التي تمناها رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا والجملة من قوله وهو خير لكم حال من قوله شيئا وهو نكرة والحال من النكرة أقل من الحال من المعرفة وجوزوا أن تكون الجملة في موضع الصفة قالوا وساغ دخول الواو لما كانت صورة الجملة هنا كصورتها إذا كانت حالا انتهى وهو ضعيف لأن الواو في النعوت إنما تكون للعطف في نحو مررت برجل عالم وكريم وهنا لم يتقدم ما يعطف عليه ودعوى زيادة الواو بعيدة فلا يجوز أن تقع الجملة صفة ﴿وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم﴾ عسى هنا للترجي ومجيئها له هو الكثير في لسان العرب وقالوا كل عسى في القرآن للتحقيق يعنون به الوقوع إلا قوله تعالى عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا والمراد في قوله شيئا الخلود إلى الراحة وترك القتال لأن ذلك محبوب بالطبع لما في ذلك من عدم ما يتوقع من الشر في القتال والشر الذي فيه هو ذلهم وضعف أمرهم واستئصال شأفتهم وسبي ذراريهم ونهب أموالهم وملك بلادهم والكلام على هذه إعرابا كالكلام على التي قبلها ﴿والله يعلم﴾ ما فيه المصلحة حيث كلفكم القتال ﴿وأنتم لا تعلمون﴾ ما يعلمه الله تعالى لأن عواقب الأمور مغيبة عن علمكم وفي هذا الكلام تنبيه على الرضى بما جرت به المقادير قال الحسن لا تكرهوا الملمات الواقعة فلرب أمر تكرهه فيه أربك ولرب أمر تحبه فيه عطبك وقال أبو سعيد الضرير

رب أمر تتقيه * جر أمرا ترتضيه * خفي المحبوب منه * وبدا المكروه فيه

وقال الوصاحي

ربما خير الفتى * وهو للخير كاره

﴿وقال ابن السراج﴾

كم فرحة مطوية * لك بين أثناء المصائب
ومسرة قد أقبلت * من حيث تنتظر النوائب

﴿وقال آخر﴾

كم مرة حفت بك المكاره * خار لك الله وأنت كاره

﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه﴾ طول المفسرون في ذكر سبب نزول هذه الآية في عدة أوراق وملخصها وأشهرها أنها نزلت في قصة عبد الله بن جحش الأسدي حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمانية معه سعد بن أبي وقاص وعكاشة بن محصن وعتبة بن غزوان وأبي حذيفة ابن عتبة بن ربيعة وسهيل بن بيضاء وعامر بن ربيعة وواقد بن عبد الله وخالد بن بكير وأمرهم عبد الله يترصدون عير قريش ببطن نخلة فوصلوها ومرت العير بها عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله وكان ذلك في آخر يوم من جمادى على ظنهم وهو أول يوم من رجب فرمى واقد عمرا بسهم فقتله وكان أول قتيل من المشركين وأسروا الحكم وعثمان وكانا أول أسيرين في الإسلام وأفلت نوفل وقدموا بالعير المدينة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام وأكثر الناس في ذلك فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير وقال أصحاب السرية ما نبرح حتى تنزل توبتنا فنزلت الآية فخمس العير رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول خمس في الإسلام فوجهت قريش في فداء الأسيرين فقال حتى يقدم سعد وعتبة وكانا قد أضلا بعيرا لهما فخرجا في طلبه العير

سيئ ﴿وعسى أن تحبوا شيئا﴾ عسى هنا للترجي والمراد في قوله شيئا الخلود إلى الراحة وترك القتال لأنه محبوب بالطبع والشر الذي فيه هو ذلهم وضعف أمرهم واستئصالهم وسبي ذراريهم ونهب أموالهم ﴿والله يعلم﴾ أي ما فيه المصلحة حيث كلفهم القتال ﴿وأنتم لا تعلمون﴾ ما يعلمه الله لغيبة عواقب الأمور عنكم ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه﴾ نزلت في أول سرية في الإسلام كان أميرهم عبد الله بن جحش أغاروا على عير لقريش قافلة من الطائف وقتلوا عمرو ابن الحضرمي آخر يوم من جمادى الآخرة فاشتبه بأول يوم من رجب فعيرهم أهل مكة باستحلاله وقرئ قتال بالجر على الاشتمال وقيل بالجر والرفع ووجه الرفع على تقدير همزة الاستفهام فقتال مبتدأ وقيل التقدير أجائز

نفر جاء في طلبه فقتلناه وفودي بالأسيران فأما الحكم فأسلم وأقام بالمدينة وقتل شهيدا ببئر معونة وأما عثمان فمات بمكة كافرا وأما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الأحزاب ليدخل الخندق على المسلمين فوقع بالخندق مع فرسه فتحطما وقتلهما الله وفي هذه القصة اختلاف في مواضع وقصه من السهاوندى هذا السبب فقال نزلت في أول سرية في الاسلام أميرهم عبد الله بن جحش أغاروا على عير لقريش قافلة من الطائف وقتلوا عمرو بن الحضرمي آخر يوم من جمادى الآخرة فالتبس بأول رجب فعيرهم أهل مكة باستحلاله وقيل نزلت حين عاب المشركون القتال في شهر حرام عام الفتح وقيل نزلت في قتل عمرو بن أمية الضمري رجلين من كلاب كانا عند النبي صلى الله عليه وسلم وعمرو لا يعلم بذلك وكان في أول يوم من رجب فقالت قريش قتلهما في الشهر الحرام فنزلت ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما فرض القتال لم يخص بزمان دون زمان وكان من العوائد السابقة أن الشهر الحرام لا يستباح فيه القتال فبين حكم القتال في الشهر الحرام وسيأتي معنى قوله قل قتال فيه كبير كما قال واقتلوهم حيث ثقفتموهم وجاء بعده ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام دل ذلك التخصيص في المكان وهذا في الزمان وضمير الفاعل في يسئلونك قيل يعود على المشركين سألوا تعييبا لهتك حرمة الشهر وقصدا للفتك وقيل يعود على المؤمنين سألوا استعظاما لما صدر من ابن جحش واستيضاحا للحكم والشهر الحرام هنا هو رجب بلا خلاف هكذا قالوا وذلك على أن تكون الألف واللام فيه للعهد ويحتمل أن تكون للجنس فيراد به الأشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب وسميت حرما لتحريم القتال فيها وتقدم شيء من هذا في قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام * وقرأ الجمهور قتال فيه بالكسر وهو بدل من الشهر بدل اشتمال وقال الكسائي هو مخفوض على التكرير وهو معنى قول الفراء لأنه قال مخفوض بعن مضمرة ولا يجعل هذا خلافا كما جعله بعضهم لأن قول البصريين ان البدل على نية تكرار العامل هو قول الكسائي والفراء لا فرق بين هذه الأقوال هي كلها ترجع لمعنى واحد وقال أبو عبيدة قتال فيه خفض على الجوار قال ابن عطية هذا خطأ انتهى فان كان أبو عبيدة عنى الخفض على الجوار الذي اصطلح عليه النحاة فهو كما قال ابن عطية وجه الخطأ فيه هو أن يكون تابعا لما قبله في رفع أو نصب من حيث اللفظ والمعنى فيعدل به عن ذلك الاعراب الى اعراب الخفض لمجاورته لمخفوض لا يكون له تابعا من حيث المعنى وهنا لم يتقدم لا مرفوع ولا منصوب فيكون قتال تابعا له فيعدل به عن اعرابه الى الخفض على الجوار وان كان أبو عبيدة عنى الخفض على الجوار أنه تابع لمخفوض فخفضه لكونه جاور مخفوضا أي صار تابعا له ولا نعني به المصطلح عليه جاز ذلك ولم يكن خطأ وكان موافقا لقول الجمهور الا أنه أغمض في العبارة وألبس في المصطلح * وقرأ ابن عباس والربيع والأعمش عن قتال فيه بإظهار عن وهكذا هو في مصحف عبد الله * وقرئ شاذا قتال فيه بالرفع * وقرأ عكرمة قتل فيه قل قتل فيه بغير ألف فيهما ووجه الرفع في قراءة قتال فيه أنه على تقدير الهمزة فهو مبتدأ وسوغ جواز الابتداء فيه وهو نكرة نية همزة الاستفهام وهذه الجملة المستفهم عنها هي في موضع البدل من الشهر الحرام لأن سأل قد أخذ مفعوليه فلا تكون في موضع المفعول وان كانت محط السؤال وزعم بعضهم أنه مرفوع على اضمار اسم فاعل تقديره أجائز قتال فيه فقيل ونظيره هذا لأن السائلين لم يسألوا عن كينونة القتال في الشهر الحرام انما سألوا أيجوز القتال في الشهر الحرام فهم سألوا عن مشروعيته لا عن كينونته فيه ﴿ قل قتال فيه كبير ﴾ هذه الجملة مبتدأ وخبر وقتال نكرة وسوغ الابتداء بها كونها وصفت

قتال فيه ﴿ قل قتال فيه كبير ﴾ فقتال مبتدأ موصوف بالجار والمجرور وكبير خبره وظاهر الآية تحريم القتال في الشهر الحرام قيل هي منسوخة وقيل محكمة قال عطاء لم تنسخ وحلف بالله ما يحل للناس أن يغزوا في الحرم

بالجار والمجرور هكذا قالوا ويجوز أن يكون فيه معمولا لقتال فلا يكون في موضع الصفة وتقييد النكرة بالمعمول مسوغ أيضا لجواز الابتداء بالنكرة وحقّ الاسم اذا تقدّم نكرة وكان اياها أن يعود معرفا بالألف واللام تقول لقيت رجلا فضربت الرجل كما قال تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول قيل وانما لم يعد بالألف واللام هنا لأنه ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسئول عنه حتى يعاد بالألف واللام بل المراد تعظيم أى قتال كان في الشهر الحرام فعلى هذا قتال الثاني غير الأول انتهى وليست الألف واللام تفيد التعظيم في الاسم اذا كانت النكرة السابقة بل هي فيه للعهد السابق وقيل في المتصل عما نكر فيهما لأن النكرة الثانية هي غير الأولى وذلك انهم أرادوا بالأول الذى سألوا عنه قتال عبد الله بن جحش وكان لنصرة الاسلام واذلال الكفر فلا يكون هذا من الكبائر بل الذى يكون كبيرا هو قتال غير هذا وهو ما كان الغرض فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر فاختير التنكير في اللفظين لأجل هذه الدقيقة ولو وقع التعبير عنهما أو عن أحدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة انتهى واتفق الجمهور على أن حكم هذه الآية حرمة القتال في الشهر الحرام اذ المعنى قل قتال فيه اثم كبير فقال ابن عباس وقتادة وابن المسيب والضحاك والأوزاعي انها منسوخة بآية السيف فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم اذ يلزم من عموم المكان عموم الزمان وقيل هي منسوخة بقوله وقاتلوا المشركين كافة والى هذا ذهب الزهري ومجاهد وغيرهما وقيل نسخها غزو النبي صلى الله عليه وسلم ثقيفا في الشهر الحرام واغزاؤه أبا عامر الى أوطاس في الشهر الحرام وقيل نسخها بيعة الرضوان والقتال في ذي القعدة وضعف هذا القول بأن تلك البيعة كانت على الدفع لا على الابتداء بالقتال وقال عطاء لم تنسخ وحلف بالله ما يحل للناس أن يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا أن يقاتلوا فيه وروى هذا القول عن مجاهد أيضا وروى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يغزو في الأشهر الحرم الا أن يغزى وذلك قوله قل قتال فيه كبير ورجح كونها محكمة بهذا الحديث وبما رواه ابن وهب أن النبي صلى الله عليه وسلم ودى ابن الحضرمي ورد الغنيمة والاسيرين وبأن الآيات التي وردت بعدها عامة في الأزمنة وهذا خاص والعام لا ينسخ الخاص باتفاق ﴿ وصدّ عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ﴾ هذه جملة من مبتدأ وخبر معطوفة على قوله تعالى فيه كبير وكلا الجملتين مقوله أى قل لهم قتال في الشهر الحرام اثم كبير وقل لهم صدّ عن كذا الى آخره أكبر من القتال ويحتمل أن يكون مقطوعا عن القول بل اخبار مجرد عن ان الصدّ عن سبيل الله وكذا وكذا أكبر والمعنى انكم يا كفار قريش تستعظمون منا القتال في الشهر الحرام وما تفعلون أنتم من الصدّ عن سبيل الله لمن أراد الاسلام ومن كفركم بالله واخراجكم أهل المسجد منه كما فعلوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أكبر جرما عند الله مما فعلته السرية من القتال في الشهر الحرام على سبيل البناء على الظن وتقدّم لنا أن هذه الجملة من مبتدأ وخبر فالمبتدأ صدّ وهو نكرة تقيد بالجار والمجرور فساغ الابتداء به وهو مصدر محذوف فاعله ومفعوله لفهم المعنى بهما أى وصدّكم المسلمين عن سبيل الله وسبيل الله الاسلام قاله مقاتل أو الحج لأنهم صدّوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكة قاله ابن عباس والسدى عن أشياخه أو الهجرة صدّوا المسلمين عنها وكفر به معطوف على وصدّ وهو أيضا مصدر لازم حذف فاعله تقديره وكفركم به والضمير في به يعود على السبيل لأنه هو المحدّث عنه بانه صدّ عنه والمعنى وكفر بسبيل الله وهو دين الله وشريعته وقيل يعود

ولا في الشهر الحرام الا أن يقاتلوا ﴿وصدّ﴾ وما بعده من المعاطيف جملة من مبتدأ وخبر معطوفة على قتال فيه كبير وخبر المبتدأ أكبر من القتل والمعنى وصدّكم المسلمين ﴿عن سبيل الله وكفر به﴾ أى بسبيل الله وهو دين الله وشرعه وقد خبط المعربون في عطف ﴿والمسجد الحرام﴾ والذى نختاره انه عطف على الضمير المجرور ولم يعد الجار وقد ثبت ذلك في لسان العرب نثرا ونظما باختلاف حروف العطف وان كان ليس مذهب جمهور البصريين بل أجاز ذلك الكوفيون ويونس والاخفش والاستاذ أبو على الشلوبين ولسنا متعبدين باتباع مذهب جمهور البصريين بل نتبع الدليل ﴿وأخراج أهله﴾ أى واخراجكم أهله والضمير للمسجد وجعل المؤمنين أهله لانهم القائمون بحقوقه أولان مآلهم اليه في العاقبة ﴿والفتنة﴾ أى التى تفتن المسلمين عن دينهم فيكفروا ﴿أكبر﴾ اجتراما من قتلهم

الضمير في به على الله تعالى قاله الحوفي والمسجد الحرام هو الكعبة وقرئ شاذا والمسجد الحرام
بالرفع ووجهه أنه عطفه على قوله وكفر به ويكون على حذف مضاف أي وكفر بالمسجد الحرام ثم
حذف الباء وأضاف الكفر الى المسجد ثم حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه فيؤول الى معنى
قراءة الجمهور من خفض المسجد الحرام على أحسن التأويلات التي نذكرها فنقول اختلفوا فيما
عطف عليه والمسجد فقال ابن عطية والزمخشري وتبعا في ذلك المبرد هو معطوف على سبيل الله قال
ابن عطية وهذا هو الصحيح ورد هذا القول بأنه اذا كان معطوفا على سبيل الله كان متعلقا بقوله
وصد اذ التقدير وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام فهو من تمام عمل المصدر وقد فصل بينهما
بقوله وكفر به ولا يجوز أن يفصل بين الصلة والموصول وقيل معطوف على الشهر الحرام وضعف
هذا بأن القوم لم يسألوا عن الشهر الحرام اذ لم يشكوا في تعظيمه وانما سألوا عن القتال في الشهر
الحرام لأنه وقع منهم ولم يشعروا بدخوله فخافوا من الاثم وكان المشركون عيروهم بذلك انتهى
ما ضعف به هذا القول وعلى هذا التخريج يكون السؤال عن شيئين أحدهما عن قتال في الشهر
الحرام والآخر عن المسجد الحرام والمعطوف على الشهر الحرام والشهر الحرام لم يسأل عنه لذاته
إنما سئل عن القتال فيه فكذلك المعطوف عليه يكون السؤال عن القتال فيه فيصير المعنى يسألونك
عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فأجيبوا بأن القتال في الشهر الحرام كبير وصد عن
سبيل الله وكفر به ويكون وصد عن سبيل الله على هذا معطوفا على قوله كبير أي القتال في الشهر
الحرام أخبر عنه بأنه اثم كبير وبأنه صد عن سبيل الله وكفر به ويحتمل أن يكون وصد مبتدأ وخبره
محذوف لدلالة خبر قتال عليه التقدير وصد عن سبيل الله وكفر به كبير كما تقول زيد قائم وعمرو أي
وعمرو قائم وأجيبوا بأن القتال في المسجد الحرام اخراج أهله منه أكبر عند الله من القتال فيه وكونه
معطوفا على الشهر الحرام متكلف جدا ويبعد عنه نظم القرآن والتركيب الفصيح ويتعلق كما
قيل بفعل محذوف دل عليه المصدر تقديره ويصدون عن المسجد الحرام كما قال تعالى هم الذين كفروا
وصدوكم عن المسجد الحرام قال بعضهم وهذا هو الجيد من التخاريج التي خرج عليها والمسجد
الحرام وما ذهب اليه غير جيد لأن فيه الجر باضمار حرف الجر وهو لا يجوز في مثل هذا الا في
الضرورة نحو قوله * أشارت كليب بالأكف الأصابع * أي الى كليب وقيل هو معطوف على
الضمير في قوله وكفر به أي وبالمسجد الحرام قاله الفراء ورد بأن هذا لا يجوز الا باعادة الجار وذلك
على مذهب البصريين وفي قول العطف على المضمر المجرور ثلاثة مذاهب أحدها أنه لا يجوز الا باعادة
الجار الا في الضرورة فانه يجوز بغير اعادة الجار فيها وهذا مذهب جمهور البصريين الثاني أنه يجوز
ذلك في الكلام وهو مذهب الكوفيين ويونس وأبي الحسن والأستاذ أبي علي الشلوبين الثالث
أنه يجوز ذلك في الكلام ان أكد الضمير والا لم يجز في الكلام نحو مررت بك نفسك وزيد وهذا
مذهب الجرمي والذي نختاره أنه يجوز ذلك في الكلام مطلقا لأن السماع يعضده والقياس يقويه
أما السماع فما روي من قول العرب ما فيها غيره وفرسه بجر الفرس عطفا على الضمير في غيره
والتقدير ما فيها غيره وغير فرسه والقراءة الثانية في السبعة تساءلون به والأرحام أي وبالأرحام
وتأويلها على غير العطف على الضمير مما يخرج الكلام عن الفصاحة فلا يلتفت الى التأويل قرأها
كذلك ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والنخعي ويحيى بن وثاب والأعمش وأبي رزين وحمزة
ومن ادعى اللحن فيها أو الغلط على حمزة فقد كذب وقد ورد من ذلك في أشعار العرب كثير يخرج عن

أن يجعل ذلك ضرورة فمنه قول الشاعر

نعلق في مثل السواري سيوفنا * فما بينها والأرض غوط نفانف

﴿ وقال آخر ﴾

هلا سألت بذي الجماجم عنهم * وأبي نعيم ذي اللواء المحرق

﴿ وقال آخر ﴾

بنا أبدا لا غيرنا يدرك المنى * وتكشف غماء الخطوب الفوادح

﴿ وقال آخر ﴾

إذا أوقدوا نار الحرب عدوهم * فقد خاب من يصلى بها وسعيرها

﴿ وقال آخر ﴾

لو كان لي وزهير ثالث وردت * من الحمام عدانا شر مورود

﴿ وقال رجل من طيء ﴾

إذا بنا بل أنيسان اتقت فئة * ظلت مؤمنة ممن تعاديها

﴿ وقال العباس بن مرداس ﴾

أكر على الكتيبة لا أبالي * أحتفي كان فيها أم سواها

﴿ وأنشد سيبويه رحمه الله ﴾

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا * فاذهب فما بك والأيام من عجب

﴿ وقال آخر ﴾

أبك آية بي أو مصدر * من حمر الجلة جأب حشور

فأنت ترى هذا السماع وكثرته وتصرف العرب في حرف العطف فتارة عطفت بالواو وتارة بأو وتارة ببل وتارة بأم وتارة بلا وكل هذا التصرف يدل على الجواز وإن كان الأكثر أن يعاد الجار كقوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب وقد خرج على العطف بغير إعادة الجار قوله ومن لستم له برازقين عطفا على قوله لكم فيها معايش أي ولمن وقوله وما يتلى عليكم عطفا على الضمير في قوله فيهن أي وفيما يتلى عليكم وأما القياس فهو أنه كما يجوز أن يبدل منه ويؤكد من غير إعادة جار كذلك يجوز أن يعطف عليه من غير إعادة جار ومن احتج للمنع بأن الضمير كالتنوين فكان ينبغي أن لا يجوز العطف عليه إلا مع الإعادة لأن التنوين لا يعطف عليه بوجه وإذا تقرر أن العطف بغير إعادة الجار ثابت من كلام العرب في نثرها ونظمها كان تخريج عطف والمسجد الحرام على الضمير في به أرجح بل هو متعين لأن وصف الكلام وفصاحة التركيب تقتضي ذلك وإخراج أهله معطوف على المصدر قبله وهو مصدر مضاف للمفعول التقدير وإخراجكم أهله والضمير في أهله عائد على المسجد الحرام وجعل المؤمنين أهله لأنهم القائمون بحقوقه أو لأنهم يصيرون أهله في العاقبة ولم يجعل المقيمين من الكفار بمكة أهله لأن مقامهم عارض يزول كما قال تعالى وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ومنه متعلق بإخراج والضمير في منه عائد على المسجد الحرام وقيل عائد على سبيل الله وهو الإسلام والأول أظهر وأكبر خبر عن المبتدأ الذي هو وصد وما عطف عليه ويحتمل أن يكون خبرا عن المجموع ويحتمل أن يكون خبرا عنها باعتبار كل واحد واحد كما تقول زيد وعمرو وبكر أفضل من خالد تريد كل واحد منهم أفضل

قال وهذا هو الظاهر لا المجموع وأفرد الخبر لأنه أفعل تفضيل مستعمل بمن الداخلة على المفضول في التقدير وتقديره أكبر من القتال في الشهر الحرام فحذف للعلم به وقيل وصد مبتدأ وكفر معطوف عليه وخبرهما محذوف لدلالة خبر واخراج عليه والتقدير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام أكبر ولا يحتاج الى هذا التقدير لأنه قد يبنا كون أكبر خبرا عن الثلاثة وعند الله منصوب بأكبر ولا يراد بعند المكان بل ذلك مجاز وذكر ابن عطية والسجاوندي عن الفراء أنه قال وصد عطف على كبير قال ابن عطية وذلك خطأ لأن المعنى يسوق الى ان قوله وكفر به عطف أيضا على كبير ويجيء من ذلك ان اخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر عند الله وهذا بين فساده انتهى كلام ابن عطية وليس كما ذكر ولا يتعين ما قاله من أن وكفر به عطف على كبير اذ يحتمل أن يكون الكلام قد تم عند قوله وصد عن سبيل الله ويكون قد أخبر عن القتال في الشهر الحرام بخبرين أحدهما انه كبير والثاني انه صد عن سبيل الله ثم ابتدأ فقال والكفر بالله وبالمسجد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله من القتال الذي هو كبير وهو صد عن سبيل الله وهذا المعنى سائغ حسن ولا شك أن الكفر بالله وما عطف عليه أكبر من القتال المذكور وقوله ويجيء من ذلك ان اخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر عند الله وهذا بين فساده ليس بكلام محصل لأنه لا يجيء منه ما ذكر الا ان كان به فسل يجيء منه ان اخراج أهل المسجد منه أكبر عند الله من القتال المخبر عنه بأنه كبير وبأنه صد عن سبيل الله المحكوم عليها الأكبر به هو الاخراج والمفضول فيها هو القتال لا الكفر والفتنة أي الكفر والشرك قاله ابن عمر وابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة وغيرهم أو التعذيب الحاصل للمؤمنين ليرجعوا عن الاسلام فهي أكبر جرما من القتل والمعنى عند جمهور المفسرين ان الفتنة التي كانت تفتن المسلمين عن دينهم حتى يهلكوا أشد اجتراما من قتلهم اياكم في المسجد الحرام وقيل المعنى والفتنة أشد من أن لو قتلوا ذلك المفتون أي فعلكم بكل انسان أشد من قتله لأن الفتنة ألم متجدد والقتل ألم منقض ومن فسر الفتنة بالكفر كان المعنى عنده وكفركم أشد من قتلنا أولئك وصرح هنا بالمفضول وهو قوله من القتل ولم يحذف لأنه لا دليل على حذفه بخلاف قوله أكبر عند الله فانه تقدم ذكر المفضول عليه وهو القتال وقال عبد الله بن جحش في هذه القصة شعر

تعدون قتلا في الحرام عظيمة * وأعظم منه لو يرى الرشد راشد
صدودكم عما يقول محمد * وكفر به والله راء وشاهد
واخراجكم من مسجد الله أهله * لئلا يرى لله في البيت ساجد
فانا وان عيرتمونا بقتله * وأرجف بالاسلام باغ وحاسد
سقينا من ابن الحضرمي رماحنا * بنخلة لما أوقد الحرب واقد
دما وابن عبد الله عثمان بيننا * ينازعه غل من القد عاند

﴿ ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ﴾ الضمير في يزالون للكفار وهذا يدل على أن الضمير المرفوع في قوله يسئلونك هو للكفار والضمير المنصوب في يقاتلونكم خوطب به المؤمنون وانتقل عن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خطاب المؤمنين وهذا اخبار من الله للمؤمنين بفرط عداوة الكفار ومباينتهم لهم ودوام تلك العداوة وأن قتالهم اياكم معلق بامكان ذلك منهم لكم وقدرتهم على ذلك وحتى يردوكم يحتمل الغاية ويحتمل التعليل وعليهما حملها

ابلغ ﴿ ولا يزالون ﴾ أي الكفار ودل هذا على أن الضمير في يسألونك هو للكفار والضمير المنصوب للمؤمنين انتقل عن خطاب الرسول الى خطاب المؤمنين وحتى يحتمل الغاية والتعليل وجعلها للغاية ابن عطية وللتعليل الزمخشري وهو أمكن اذ يكون الفعل الصادر منهم المنافي للمؤمنين وهو المقاتلة ذكر لها علة توجبها فالزمان مستغرق للفعل ما دامت علة الفعل وذلك بخلاف الغاية فانها تقييد في الفعل دون ذكر الحامل عليه فزمان وجوده مقيد بغايته وزمان وجود الفعل المعلل مقيد بوجود علته وفرق في القوة بين التقييد بالغاية والتقييد بالعلة من ذكر الحامل وعدم ذلك في التقييد بالغاية والدين هنا الاسلام وجواب ان محذوف أي ان استطاعوا فلا

أبو البقاء وهي متعلقة في الوجهين بيقاتلونكم وقال ابن عطية ويردوكم نصب بحتى لأنها غاية مجردة وقال الزمخشري وحتى معناها التعليل كقولك فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة أي يقاتلونكم كي يردوكم انتهى وتخريج الزمخشري أمكن من حيث المعنى إذ يكون الفعل الصادر منهم المنافي للمؤمنين وهو المقاتلة ذكر لها علة توجبها فالزمان مستغرق للفعل ما دامت علة الفعل وذلك بخلاف الغاية فإنها تقييد في الفعل دون ذكر الحامل عليه فزمان وجوده مقيد بغايته وزمان وجود الفعل المعلل مقيد بوجود علته وفرق في القوة بين المقيد بالغاية والمقيد بالعلة لما في المقيد بالعلة من ذكر الحامل وعدم ذلك في التقييد بالغاية وعن دينكم متعلق بيردوكم والدين هنا الإسلام وإن استطاعوا شرط جوابه محذوف يدل عليه ما قبله التقدير إن استطاعوا فلا يزالون يقاتلونكم ومن جوز تقديم جواب الشرط قال ولا يزالون هو الجواب وقال الزمخشري إن استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه إن ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بأنه لا يظفر به انتهى قوله ولا بأس به ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة﴾ ارتد افتعل من الرد وهو الرجوع كما قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وقد عدّاها بعضهم مفعولين إلى اثنين إذا كانت عنده بمعنى صير وجعل من ذلك قوله فارتد بصيرا أي صار بصيرا ولم يختلف هنا في فك المثلين والفك هو لغة الحجاز وجاء افتعل هنا بمعنى التعمل والتكسب لأنه متكلف إذ من باشر دين الحق يبعد أن يرجع عنه فلذلك جاء افتعل هنا وهذا المعنى وهو التعمل والتكسب هو أحد المعاني التي جاءت لها افتعل ومنكم في موضع الحال من الضمير المستكن في يرتدد العائد على من ومن للتبعيض وعن دينه متعلق بيرتدد والدين هنا هو الإسلام لأن الخطاب مع المسلمين والمرتد إليه هو دين الكفر بدليل أن ضد الحق الباطل وبقوله فيمت وهو كافر وهذان شرطان أحدهما معطوف على الآخر بالفاء المشعرة بتعقيب الموت على الكفر بعد الردة واتصاله بها ورتب عليه حبوط العمل في الدنيا والآخرة وهو حبطه في الدنيا باستحقاق قتله وإلحاقه في الأحكام بالكفار وفي الآخرة بما يؤول إليه من العقاب السرمدي وقيل حبوط أعمالهم في الدنيا هو عدم بلوغهم ما يريدون بالمسلمين من الإضرار بهم ومكايدتهم فلا يحصلون من ذلك على شيء لأن الله قد أعز دينه بأنصاره وظاهر هذا الشرط والجزاء ترتب حبوط العمل على الموافاة على الكفر لا على مجرد الارتداد وهذا مذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي وقد جاء ترتب حبوط العمل على مجرد الكفر في قوله ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم لئن أشركت ليحبطن عملك والخطاب في المعنى لأمته وإلى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة وغيرهما يعني أنه يحبط عمله بنفس الردة دون الموافاة عليها وإن راجع الإسلام وثمرة الخلاف تظهر في المسلم إذا حج ثم ارتد ثم أسلم فقال مالك يلزمه الحج وقال الشافعي لا يلزمه الحج ويقول الشافعي اجتمع مطلق ومقيد فتقيد المطلق ويقول غيره هما شرطان ترتب عليهما شيئان أحد الشرطين الارتداد ترتب عليه حبوط العمل الشرط الثاني الموافاة على الكفر ترتب عليها الخلود في النار والجملة من قوله وهو كافر في موضع الحال من الضمير المستكن في فيمت وكأنها حال مؤكدة لأنه لو استغنى عنها فهم معناها لأن ما قبلها يشعر بالتعقيب للارتداد وكون الحال جاء جملة فيها مبالغة في التأكيد إذ تكرر الضمير فيها مرتين بخلاف المفرد فإنه فيه ضمير واحد وتعرض المفسرون هنا لحكم المرتد ولم تتعرض الآية إلا لحبوط العمل وقد ذكر ما الخلاف فيه

يزالون يقاتلونكم ﴿ومن يرتدد﴾ بني افتعل من الرد وهي بمعنى التعمل والتكسب لأنه متكلف إذ من باشر دين الحق يبعد أن يرجع عنه فلذلك جاء افتعل هنا ولم يختلف هنا في فك المثلين وهي لغة الحجاز ﴿وهو كافر﴾ رتب الكفر على الموت بعد الردة ورتب على ذلك حبوط العمل في الدنيا وهو بطلانه في الدنيا باستحقاق قتله وإلحاقه في الأحكام بالكفار وفي الآخرة بما يؤول إليه من العقاب السرمدي وقضاء حبوط العمل مرتب على الشرط دون الموافاة على الكفر فلو كان قد حج ثم ارتد قال مالك وأبو حنيفة وغيرهما يلزمه الحج إذا رجع إلى الإسلام وقال الشافعي لا يلزمه

هل يشترط فيها الموافاة على الكفر أم يحبط بمجرد الردة وأما حكمه بالنسبة الى القتل فذهب النخعي والثوري الى أنه يستتاب محبوساً أبداً وذهب طاوس وعبيد بن عمير والحسن على خلاف عنه وعبد العزيز بن أبي سلمة والشافعي في أحد قوليه الى أنه يقتل من غير استتابة * وروي نحو هذا عن أبي موسى ومعاذ وقال جماعة من أهل العلم يستتاب وهل يستتاب في الوقت أو في ساعة واحدة أو شهر روي هذا عن علي أو ثلاثة أيام وروي عن عمر وعثمان وهو قول مالك فيما رواه ابن القاسم وقول أحمد واسحق والشافعي في أحد قوليه وأصحاب الرأي أو مائة مرة وهو قول الحسن * وقال عطاء ان كان ابن مسلمين قتل دون استتابة وان كان أسلم ثم ارتد استتيب وقال الزهري يدعى الى الاسلام فان تاب والا قتل * وقال أبو حنيفة يعرض عليه الاسلام فان أسلم والا قتل مكانه الا أن يطلب أن يؤجل فيؤجل ثلاثة أيام والمشهور عنه وعن أصحابه أنه لا يقتل حتى يستتاب والزنديق عندهم والمرتد سواء وقال مالك تقتل الزنادقة من غير استتابة ولو ارتد ثم راجع ثم ارتد فحكمه في الردة الثانية أو الثالثة أو الرابعة كالأولى واذا راجع في الرابعة ضرب وخلي سبيله وقيل يحبس حتى يرى أثر التوبة والاخلاص عليه ولو انتقل الكافر من كفر الى كفر فالجمهور على أنه لا يقتل وذكر المزني والربيع عن الشافعي ان المبدل لدينه من أهل الذمة يلحقه الامام بأرض الحرب ويخرجه من بلده ويستحل ماله مع أموال الحربيين ان غلب على الدار فهذا حكم الرجل وأما المرأة اذا ارتدت فقال مالك والأوزاعي والليث والشافعي تقتل كالرجل سواء وقال عطاء والحسن والثوري وأبو حنيفة وأصحابه وابن شبرمة وابن علية لا تقتل وروي ذلك عن علي وابن عباس * وأما ميراثه فأجمعوا على أن أقرباءه من الكفار لا يرثونه الا ما نقل عن قتادة وعمر بن عبد العزيز انهم يرثونه وقد روي عن عمر خلاف هذا وقال علي والحسن والشعبي والحكم والليث وأبو حنيفة في أحد قوليه وابن راهويه يرثونه أقرباؤه المسلمون وقال مالك وربيعة وابن أبي ليلى والشافعي وأبو ثور ميراثه في بيت المال وقال ابن شبرمة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي في احدى الروايتين ما اكتسبه بعد الردة لورثته المسلمين وقال أبو حنيفة ما اكتسبه في حالة الاسلام قبل الردة لورثته المسلمين * وقرأ الحسن حبطت بفتح الباء وهما لغتان وكذا قرأ أبو السمال في جميع القرآن وقوله فأولئك حبطت أعمالهم أتى باسم الاشارة وهو يدل على من اتصف بالأوصاف السابقة وأتى به مجموعاً حملاً على معنى من لأنه أولاً حمل على اللفظ في قوله يرتدد فيمت وهو كافر واذا جمع بين الحملين فالأصح أن تبدأ أولاً بالحمل على اللفظ ثم بالحمل على المعنى وعلى هذا الأصح جاءت هذه الآية وفي الدنيا متعلق بقوله حبطت ﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن اعادته وهذه الجملة يحتمل أن تكون استئناف اخبار من الله تعالى بخلود هؤلاء في النار فلا تكون داخلة في الجزاء وتكون معطوفة على الجملة الشرطية ويحتمل أن تكون معطوفة على قوله فأولئك حبطت أعمالهم فتكون داخلة في الجزاء لأن المعطوف على الجزاء جزاء وهذا الوجه أولى لأن القرب مرجح وترجح الأول بأنه يقتضي الاستقلال ﴿ ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله ﴾ سبب نزولها ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هب أنه عقاب علينا فيما فعلناه فهل نطمع منه أجراً وثواباً فنزلت لأن عبد الله كان مؤمناً وكان مهاجراً وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهداً ثم هي عامة في من اتصف بهذه الأوصاف وقال الزمخشري ان عبد الله بن جحش وأصحابه حين قتلوا الحضرمي ظن قوم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم أجر فنزلت انتهى كلامه

﴿ فأولئك ﴾ اشارة الى من اتصف بالاوصاف السابقة وهو حمل على معنى من بعد الحمل على اللفظ وأولئك يحتمل أن يكون معطوفاً على الجزاء ويحتمل أن يكون ابتداء اخبار عطفاً على جملة الشرط ﴿ ان الذين آمنوا ﴾ الآية روي ان عبد الله بن جحش وأصحابه حين قتلوا الحضرمي ظن قوم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم أجر فنزلت ولما كان الايمان هو الاصل أفرده بموصول ولما كانت الهجرة والجهاد فرعين أفردا بموصول لانهما من حيث الفرعية واحد ﴿ أولئك ﴾ اشارة الى المتصفين بالاوصاف الثلاثة من الايمان والهجرة والجهاد وليس تكرير الموصول مشعراً بالمغايرة في الذوات ﴿ يرجون ﴾ لانه ما دام المرء في دار الحياة لا يقطع انه صائر الى الجنة ولا يعلم ما يختم له به وكتبت ﴿ رحمة ﴾ بالتاء اعتباراً بحالة الوصل ورعياً لمن يقف عليها بالتاء لا بالهاء

وهو كالأول الا أنه اختلف في الثالث ففي الأول ابن جحش وفي قول الزمخشري قوم وعلى هذا السبب فمناسبة هذه الآية لما قبلها واضح وقيل لما أوجب الجهاد بقوله كتب عليكم القتال وبين ان تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به ولا يكاد يوجد وعيد الا ويتبعه وعد وقد احتوت هذه الجملة على ثلاثة أوصاف وجاءت مرتبة بحسب الوقائع والواقع لأن الايمان أولها ثم المهاجرة ثم الجهاد في سبيل الله ولما كان الايمان هو الأصل أفرد بموصول وحده ولما كانت الهجرة والجهاد فرعين عنه أفردا بموصول واحد لأنهما من حيث الفرعية كالشيء الواحد وأتى خبر أن جملة مصدرة بأولئك لان اسم الاشارة هو المتضمن الأوصاف السابقة من الايمان والهجرة والجهاد وليس تكرير الموصول بالعطف مشعرا بالمغايرة في الذوات ولكنه تكرير بالنسبة الى الأوصاف والذوات هي المتصفة بالاوصاف الثلاثة فهي ترجع الى عطف الصفة بعضها على بعض للمغايرة لا ان الذين آمنوا اصحاب وحدهم مغايرة للذين هاجروا وجاهدوا وأتى بلفظة يرجون لأنه مادام المرء في قيد الحياة لا يقطع انه صائر الى الجنة ولو أطاع أقصى الطاعة اذ لا يعلم بما يختم له ولا يتكل على عمله لأنه لا يعلم أقبل أم لا وأيضا فلأن المذكور في الآية ثلاثة أوصاف ولا بد مع ذلك من سائر الأعمال وهو يرجو أن يوفقه الله لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلذلك قال فأولئك يرجون أو يكون ذكر الرجاء لما يتوهمون انهم ما وفوا حق نصرة الله في الجهاد ولا قصروا ام لا فهم من ذلك هم يقدمون على الله مع الخوف والرجاء كما قال تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة * وروى عن قتادة انه قال هؤلاء خيار هذه الأمة ثم جعلهم الله أهل رجاء كما يسمعون وقيل الرجاء دخل هنا في كمية الثواب ووقته لا في أصل الثواب اذ هو مقطوع متيقن بالوعد الصادق ورحمة كتبت بالتاء على لغة من يقف عليها بالتاء وهما أو على اعتبار الوصل لأنها في الوصل تاء وهي سبعة مواضع كتبت رحمت فيها بالتاء أحدها هذا وفي الأعراف ان رحمت الله قريب وفي هود رحمت الله وبركاته وفي مريم ذكر رحمت ربك وفي الزخرف أهم يقسمون رحمت ربك ورحمت ربك خير مما يجمعون وفي الروم فانظر الى آثار رحمت الله ﴿والله غفور رحيم﴾ لما ذكر انهم طامعون في رحمة الله أخبر تعالى انه متصف بالرحمة وزاد وصفا آخر وهو انه تعالى متصف بالغفران فكأنه قيل ان الله تعالى عند ما طلبوا وطمعوا في ثوابه فالرحمة متحققة لأنها من صفاته تعالى وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة أخبار الله تعالى عن القرون الماضية انهم كانوا على سنن واحد وانه بعث اليهم النبيين مبشرين من أطاع بالثواب من الله تعالى ومنذرين من عصى من عقاب الله وقدم البشارة لأنها هي المفروح بها ولانها نتيجة رضى الله عن من اتبع أوامره واجتنب نواهيه وأنزل معهم كتابا من عنده مصحوبا بالحق اللائح لكون أضبط لما أتوا به من الشرائع لأن ما جاؤا به مما ليس في كتاب يقرأ أو يدرس على مر الأعصار وربما يذهب بذهابهم فاذا كان مشروعا في كتاب فالطروس كان أبقى وان ثمرة الكتب هي الفصل بين الناس فيما وقع فيه اختلافهم من أمر عقائدهم وتكاليفهم ومصالح دنياهم ثم ذكر انه ما اختلف فيما أختلف فيه الا الذين أوتوه أي أوتوا الكتاب ووصل اليهم من عند الله وذلك بعد وضوح الآيات وعينها لهم فكان سبيله الى الهداية والفصل في الاختلاف عندهم لا سببا للاختلاف فرتبوا على مجيء الشيء الواضح ضده تماما وان الحامل على ذلك انما هو البغي والظلم الذي صار بينهم ثم هدى الله المؤمنين لاتباع الحق الذي أختلف فيه من اختلف وذلك بتيسير الله تعالى لهم ذلك من غير سابقة استحقاق بل هدايته اياهم الحق هو بتمكينه تعالى لهم لذلك ثم ذكر تعالى ان الهداية للصراط

المستقيم انما تكون لمن شاء تعالى هدايته ثم ذكر تعالى مخاطبا للمؤمنين إذ كان قد أخبر ببعثه
الرسل بالتكاليف الشرعية انه لا يحسب أن تنال الرتبة العالية من الفوز بدخول الجنة ولما يقع
ابتلاء لكم كما ابتلى من كان قبلكم ثم فسر مثل الماضين بأنهم مستهم البأساء والضراء وانهم أزعجوا
حتى سألوا ربهم عن وقت مجيء النصر لتصبر نفوسهم على ما ابتلاهم به وليتنظروا الفرج من الله
عن قرب فأجيبوا بأن نصر الله قريب وما هو قريب فالحاصل فسكنت نفوسهم من ذلك الازعاج
بانتظار النصر القريب ثم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عما ينفقون من أموالهم في وجوه البر
فلم يبين لهم جنس ما ينفقون ولا مقداره وذكر مصرف ذلك لأنه هو الأهم في الجواب وكأنه قيل
أي شيء ينفقونه من قليل أو كثير فمصرفه لأقرب الناس اليكم وهما الوالدان اللذان كانا سببا في
ايجادك وتربيتك من لدن خلقت الى أن صار لك شيء من الدنيا وفي الحنو عليك ثم ذكر الأقربين
بصفة التفضيل لأنهم هم الذين يشاركونك في النسب والانفاق عليهم صدقة وصلة ثم ذكر اليتامى وهم
الذين قد توفي آباؤهم فليس لهم من يقوم بمصالحهم فالانفاق عليهم احسان جزيل ثم ذكر المساكين
وهم الذين انتهوا من الفقراء الى حالة المسكنة وهي عدم الحركة والتصرف في أحوال الدنيا
ومعاشها ثم أخبر تعالى ان ما أنفقتم فالله عليم به وعلى حسبه يجازي عليه ويثيب ثم أخبر تعالى عن فرض
القتال على المؤمنين وانه مكروه بالطباع لما فيه من اتلاف المهج وانتقاص الأموال وانتهاك الأجساد
بالسفر فيه وبغيره ثم ذكر أن الانسان قد يكره الشيء وهو خير له لأن عقباه الى خير فالقتال وان كان
مكروها بالطبع فانه خير ان سلم فبالظفر بأعداء الله والغنيمة والاستيلاء عليهم قتلا ونهبا وتملك
دار وان قتل فخير انه له عند الله مرتبة الشهداء ويكفيك ما ورد في هذه المرتبة العظيمة في كتاب الله
وفيما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر مقابل هذا وهو قوله وعسى أن تحبوا شيأ وهو
شر لكم من المحبوب ترك القتال وهو مدعاة الى الدعة والراحة وفي ذلك الشر العظيم من تسلط
أعداء الله والايقاع بالمسلمين واستئصال شأفتهم بالقتل والنهب وتملك ديارهم هي أجلب الانسان الى
الراحة طمع فيه عدوه وبلغ منه مقاصده ولقد أحسن زهير حيث قال

جريء متى يظلم يعاقب بظلمه * سريعا وان لا يبد بالظلم يظلم

* ثم ذكر تعالى انه يعلم ما لا يعلمون حيث شرع القتال فهو تعالى عالم بما يترتب لكم من المصالح
الدينية والدنيوية على مشروعية القتال ثم ذكر تعالى انهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
القتال في الشهر الحرام لما كان وقع ذلك منهم لا على سبيل القصد بل على سبيل الظن ان الزمان
الذي وقع فيه ليس هو من الشهر الحرام فأخبروا ان ذلك هو اثم كبير إذ كانت العادة أن الأشهر
الحرم لا قتال فيها ثم ذكر ان أكبر من ذلك هو ما ارتكبه الكفار من صد المسلمين عن سبيل الله
ومن الكفر بالله وبالمسجد الحرام ومن اخراج أهله منه ثم ذكر تعالى ان الفتنة أكبر من القتل
وهو فتنة الرجل المسلم عن دينه أكبر من قتله وهو على دينه لأن تلك الفتنة تؤول به الى النار وقتله
هذا تؤول به الى الجنة ثم أخبر تعالى عن دوام عداوة الكفار وان مقصدهم انما هو فتنتكم عن
دينكم ورجوعكم الى ما هم عليه من الضلال وانه متى أمكنهم ذلك وقدروا عليه قاتلوكم ثم أخبر تعالى
ان من رجع عن دينه الحق الى دينه الباطل ووافى على ذلك فجميع ما تقدم من أعماله الصالحات قد
بطلت في الدنيا بالحاقه بالكفار واجراء أحكام المرتدين عليه وفي الآخرة فلا يبقى لها ثمرة يرتجى بها
غفرانا بل الخارج بل مآله الى النار خالدا فيها ثم لما ذكر حال المرتد عن دينه ذكر حال من آمن

بالله وثبت على ايمانه وهاجر من وطنه الذي هو محل الكفر الى دار الاسلام ثم جاهد في سبيل الله من كفر بالله فهو الذي يطمع في رحمة الله ثم ذكر تعالى انه غفور لما وقع منه قبل الايمان وبما يتخلل في حالة الايمان من بعض المخالفات وانه رحيم له فهو يحقق له ما طمع فيه من رحمته ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعنتكم إن الله عزيز حكيم ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون ﴾ الخمر هي المعتصر من العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد ويسمى بالشمس خمرا اذا استتر ومنه خمار المرأة وخمرت واختمرت وهي حسنة الخمرة والخمر ما وارى الشجر وغيره من دخل في خمار الناس وغمارهم أي في مكان خاف وخمر فناءكم وخامري أم عامر مثل الأحمق وخامري حضاجر أتاك ما تحاذر وخضاجر اسم للذكر والأنثى من السباع ومعناه ادخلي الخمر واستتري فلما كانت تستر العقل سميت بذلك وقيل لانها تخمر أي تغطى حتى تدرك وتشتد وقال ابن الأنباري سميت بذلك لأنها تخامر العقل أي تخالطه يقال خامر الداء خالطه وقيل سميت بذلك لأنها تترك حتى تدرك يقال اختمر العجين بلغ ادراكه وخمر الرأي تركه حتى يتبين فيه الوجه فعلى هذه الاشتقاقات تكون مصدرا في الأصل وأريد بها اسم الفاعل أو اسم المفعول * الميسر القمار وهو مفعل من يسر كالموعد من وعد يقال يسرت الميسر أي قامرته قال الشاعر

لو ييسرون بخيل قد يسرت بها * وكل ما يسر الاقوام مغروم

واشتقاقه من اليسر وهو السهولة أو من اليسار لانه يسلب يساره أو من يسر الشيء اذا وجب أو من يسر اذا جزر والياسر الجازر وهو الذي يجزئ الجزور أجزاء قال الشاعر

أقول لهم بالشعب اذ ييسرونني * ألم تيأسوا اني ابن فارس زهدم

وسميت الجزور التي يسهم عليها ميسرا لانها موضع اليسر ثم قيل للسهام ميسر للمجاورة واليسر الذي يدخل في الضرب بالقداح وجمعه أيسار وقيل يسر جمع ياسر كحارس وحرس وأحراس وصفة الميسر أنه عشرة أقداح وقيل أحد عشر على ما ذكره وهي الازلام والاقلام والسهام لسبعة منها حظوظ وفيها فروض على عدة الحظوظ الفذ وله سهم واحد والتوأم وله سهمان والرقيب وله ثلاثة والحلس وله أربعة والنافس وله خمسة والمسبل وله ستة والمعلى وله سبعة وثلاثة أغفال لا حظوظ لها وهي المنيح والسفيح والوغد وقيل أربعة وهي المصدر والمضعف والمنيح والسفيح تزاد هذه الثلاثة أو الاربعة على الخلاف لتكثر السهام وتختلط على الحرضة وهو الضارب بالقداح فلا يجد الى الميل مع أحد سبيلا ويسمى أيضا المجيل والمفيض والضارب والضريب ويجمع ضرباء وهو رجل عدل عندهم وقيل يجعل رقيب لئلا يحابي أحدا ثم يجثو الضارب على ركبتيه ويلتحف بثوب ويخرج رأسه ويجعل تلك القداح في الربابة وهي خريطة يوضع فيها ثم يجلجلها ويدخل يده ويخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح من تلك الثلاثة لم يأخذ شيئا وغرم الجزور كله وكانت عادة العرب أن تضرب بهذه القداح

في الشتوة وضيق العيش وكلب البرد على الفقراء فيشترون الجزور وتضمن الأيسار ثمنها ثم تنحر ويقسم على عشرة أقسام في قول أبي عمرو وثمانية وعشرين على قدر حظوظ السهام في قول أبي عمرو وثمانية وعشرين على قدر حظوظ السهام في قول الأصمعي قال ابن عطية وأخطأ الأصمعي في قسمة الجزور على ثمانية وعشرين وأيهم خرج نصيبه واسى به الفقراء ولا يأكل منه شيئا ويفتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل فيه البرم ويذمونه بذلك ومن الافتخار بذلك قول الأعشى المطعموا الضيف اذا ما شتوا * والجاعلوا القوت على الياسر

﴿ وقال زهير في البرم ﴾

حتى تأوي الى لا فاحش برم * ولا شحيح اذا أصحابه غنموا

وربما أتوا الاعسهم * التفكر في الشيء اجالة الفكر فيه وترديده والفكر هو الذهن * اختلط مزج الشيء بالشيء وخالط فاعل منه والخلط الشيء المخلوط كالرعى * الاخوان جمع أخ والأخ معروف وهو من ولده أبواك أو أحدهما وجمع فعل على فعلان لا ينقاس * العنت المشقة وسمعت العرب وعقبه صوت شاقة المصعد وعنت البعير انكسر بعد جبر * النكاح الوطء وهو المجامعة قال التبريزي وأصله عند العرب لزوم الشيء الشيء وإكبابه عليه ومنه قولهم نكح المطر الأرض حكاه ثعلب في الأمالي عن أبي زيد وابن الأعرابي وحكى الفراء عن العرب نكح المرأة بضم النون بضعة هي بين القبل والدبر فاذا قالوا نكحها فمعناه أصاب نكحها أي ذلك الموضع منها وقلما يقال ما نكحها كما يقال باضعها قيل وقلما ورد النكاح في أشعار العرب يراد به المجامعة ومن ذلك قول الشاعر

فلا تقربن جارة ان سرها * عليك حرام فانكحن أو تأبدا

أي فاعقد وتزوج والا فاجتنب النساء وتوحش لانه قال لا تقربن جارة على الوجه الذي يحرم وجاء بمعنى المجامعة كما قال

البار كين على ظهور نسوتهم * والناكحين بشاطي دجلة البقرا

وقال أبو علي فرقت العرب بين العقد والوطء بفرق لطيف فاذا قالوا نكح فلان فلانة أرادوا به العقد لا غير واذا قالوا نكح امرأته أو زوجته فلا يريدون غير المجامعة * الأمة المملوكة من النساء وهي ما خوذ لامه وهو واو يدل على ذلك ظهورها في الجمع قال الكلابي

أما الاماء فلا يدعونني ولدا * اذا تداعى بنو الاموات بالعار

وفي المصدر يقال أمة بينة الأموة وتأميت أي اتخذت أمة وتجمع أيضا على إماء وآم نحو أكمة وآكام وآكم وأصله أأمو وجرى فيه ما يقتضيه التصريف وفي الحديث لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وقال الشاعر

يمشي بها ربد النعا * م ماشي الآم الزوافر

ووزنها أموة فحذف لامها على غير قياس اذ كان قياسها أن تقلب ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها كقناة وزعم أبو الهيثم أن جمع الأمة آموان ووزنها فعلة بسكون العين فتكون مثل نخلة ونخل وبقلة وبقل فأصلها أموة فحذفوا لامها اذ كانت حرف لين فلما جمعوها على مثال نخلة ونخل لزمهم أن يقولوا أمة وأم فكرهوا أن يجعلوها حرفين وكرهوا أن يردوا الواو المحذوفة لما كانت آخر الاسم فقدموا الواو وجعلوها ألفا ما بين الالف والميم وما زعمه أبو الهيثم ليس بشيء اذ لو كان على ما زعم لكان الاعراب على الميم كما كان على لام نخل ولكنه على الياء المحذوفة التي هي لام اذ أصله

الأسوُّم حمل فيما أُسل في قولهم الإدلو والأحرو جمع دلو وجرو وأبدلت الهمزة الثانية ألفا كما
أبدلت في آدم ولذلك تقول جاءت الآمى ولو كان على ما زعم أبو الهيثم لكان جاءت الآم برفع الميم
والمحيض مفعل من الحيض يصلح للمصدر والمكان والزمان تقول حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا
بنو معل مفعل بكسر العين وفتحها وفيما كان على هذا النوع من الفعل الذى هو يائى العين على فعل
يفعل فيه ثلاثة مذاهب أحدها أنه قياسه مفعل بفتح العين في المراد به المصدر وبكسرها في المراد
به المكان أو الزمان فيصير كالمضرب في المصدر والمضرب بالكسر أى بكسر الراء في الزمان
والمكان فيكون على هذا المحيض إذا أريد به المصدر شاذا وإذا أريد به الزمان والمكان كان على
القياس المذهب الثانى أنك مخير بين أن تفتح عينه أو تكسره كما جاء في هذا المحيض والمحاض
وحجة هذا القول أنه كثر في ذلك الوجهان فاعتدلا المذهب الثالث القصر على السماع فما قالت
فيه العرب مفعل بالكسر أو مفعل بالفتح لا نتعداه وهذا هو أولى المذاهب وأصل الحيض في اللغة
السيلان يقال حاض السيل وفاض وقال الفراء حاضت الشجرة إذا سال صمغها وقال الأزهرى
ومن هذا قيل للحوض حوض لأن الماء يحيض إليه أى يسيل والعرب تدخل الواو على الياء والياء
على الواو لأنهما من حيز واحد وهو الهواء الاعتزال ضد الاجتماع وهو التباعد من الشئ والتباعد
عنه تارة يكون بالبدن وتارة بالقلب وهو افتعال من العزل وهو تنحية الشئ من الشئ أنى اسم
ويستعمل شرطا ظرف مكان و يأتى ظرف زمان بمعنى متى واستفهاما بمعنى كيف وهى مبنية لتضمن
معنى حرف الشرط وحرف الاستفهام وهو في موضع نصب لا يتصرف فيه بغير ذلك البتة
﴿ يسألونك عن الخمر والميسر ﴾ سبب نزولها سؤال عمر ومعاذ قالا يا رسول الله أفتنا في الخمر والميسر
فإنهما مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت ومناسبتها الآية لما قبلها أنهم سألوا عن ماذا ينفقون فبين لهم
مصرف ذلك في الوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل ثم ذكر تعالى فرض القتال
والجهاد في سبيل الله ناسب ذكر سؤالهم عن الخمر والميسر إذ هما أيضا من مصارف المال ومع مداومتهما
قل أن يبقى مال فيتصدق به أو يجاهد به فلذلك وقع السؤال عنهما وقال بعض من ألف في الناسخ
والمنسوخ أكثر العلماء على أنها ناسخة لما كان مباحا من شرب الخمر وسورة الأنعام مكية فلا يعتبر
ما فيها من قوله قل لا أجد وقال ابن جبير لما نزل قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس كره الخمر قوم للإثم
وشربها قوم للمنافع حتى نزل لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فاجتنبوها في أوقات الصلاة حتى نزل
فاجتنبوه فحرمت قال مكى فهذا يدل على أن هذه منسوخة بآية المائدة ولا شك في أن نزول المائدة
بعد البقرة وقال قتادة ذم الله الخمر بهذه الآية ولم يحرمها وقال بعض الناس لا يقال إن هذه الآية ناسخة
لما كان مباحا من شرب الخمر لأنه يلزم منه أن الله أنزل إباحتها ثم نسخ ولم يكن ذلك وإنما كان
مسكوتا عن شربها فكانوا جارين في شربها على عادتهم ثم نزل التحريم كما سكت عنهم في غيرها
من المحرمات إلى وقت التحريم وجاء ويسألونك بواو الجمع وإن كان من سأل اثنين وهما عمر ومعاذ
على ما روى في سبب النزول لأن العرب تنسب الفعل الصادر من الواحد إلى الجماعة في كلامها وقد
تبين ذلك والسؤال هنا ليس عن الذات وإنما هو عن حكم هذين من حل وحرمة وانتفاع ولذلك جاء
الجواب مناسبا لذلك لا جوابا عن ذات وتقدم تفسير الخمر في اللغة وأما في الشريعة فقال الجمهور كل
ما خامر العقل وأفسده مما يشرب يسمى خمرا وقال الرازى عن أبى حنيفة الخمر اسم لما يتخذ من
العنب خاصة ونقل عنه السمرقندى أن الخمر عنده هو اسم لما اتخذ من العنب والزبيب والتمر وقال

فتقطعوا من بعير ينحر
وهو عشرة أقداح
وهى الأزلام لسبعة منها
حظوظ وفيها فروض
على عدة الحظوظ الفذ
وله سهم واحد والتوأم
له سهمان والرقيب له ثلاثة
والحلس له أربعة والنافس
وله خمسة والمسبل وله ستة
والمعلى وله سبعة وثلاثة
أغفال لا حظوظ لها وهى
المنيح والسفيح والوغد
تزاد هذه لتكثر السهام
وتختلط على الحرضة وهو
الضارب بالقداح فلا يجد
إلى الميل مع أحد سبيلا
وهو رجل عدل عندهم
ثم يجثوا الضارب على
ركبتيه ويلتحف بثوب
ويخرج رأسه ويجعل
تلك القداح فى الربابة
وهى خريطة ثم يجلجلها
ويدخل يده ويخرج
باسم رجل رجل قدحا
منها فمن خرج له قدح
من ذوات الأنصباء أخذ
النصيب الموسوم به ذلك
القدح ومن خرج له قدح
من تلك الثلاثة لم يأخذ
شيئا وغرم ثمن الجزور
كله وكانت عادة العرب
أن تضرب بهذه القداح
فى الشتوة وضيق العيش
وكلب البرد على الفقراء
فيشترون الجزور ويضمن

ان المتخذ من الذرة والحنطة ليس من الأشربة وانما هو من الأغذية المشوشة للعقل كالبنج والسكران وقيل الصحيح عن أبي حنيفة أن القطر من هذه الأشربة من الخمر وتقدم تفسير الميسر وهو قمار أهل الجاهلية وأصل الشرع فيه تحريم الميسر يطلق على سائر ضروب القمار والاجماع منعقد على تحريمه قال علي وابن عباس وعطاء وابن سيرين والحسن وابن المسيب وقتادة وطاووس ومجاهد ومعاوية بن صالح كل شئ فيه قمار من نرد وشطرنج وغيره فهو ميسر حتى لعب الصبيان بالكعاب والجوز الا ما أبيح من الرهان في الخيل والقرعة في افراز الحقوق وقال مالك الميسر ميسران ميسر اللهو فمنه النرد والشطرنج والملاهي كلها وميسر القمار وهو ما يتخاطر الناس عليه وقال علي الشطرنج ميسر العجم وقال القاسم كل شئ ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر ﴿ قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس ﴾ أنزل في الخمر أربع آيات ومن ثمرات النخيل والأعناب بمكة ثم هذه الآية ثم لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ثم انما الخمر والميسر قال القفال ووقع التحريم على هذا الترتيب لانه تعالى علم أن القوم كانوا ألفوا شربها والانتفاع بها كثيرا فجاء التحريم بهذا التدريج رفقا منه تعالى انتهى ملخصا وقال الربيع نزلت هذه الآية بعد تحريم الخمر واختلف المفسرون هل تدل هذه الآية على تحريم الخمر والميسر أم لا تدل والظاهر أنها تدل على ذلك والمعنى قل في تعاطيهما اثم كبير أي حصول اثم كبير فقد صار تعاطيهما من الكبائر وقد قال تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم فما كان اثما أو اشتمل على الاثم فهو حرام والاثم هو الذنب واذا كان الذنب كثيرا أو كبيرا في ارتكاب شئ لم يجز ارتكابه وكيف يقدم على ذلك مع التصريح بالخسران اذا كان الاثم أكبر من النفع وقال الحسن ما فيه الاثم محرم ولما كان في شربهما الاثم سميت اثما في قول الشاعر

شربت الاثم حتى ضل عقلي * كذاك الاثم تذهب بالعقول

ومن قال لا تدل على التحريم استدل بقوله ومنافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة ولأنها لو دلت على التحريم لمنع الصحابة منها وهم لم يمتنعوا حتى نزلت آية المائدة وآية التحريم في الصلاة وأجيب بأن المحرم قد يكون فيه منفعة عاجلة في الدنيا وبأن بعض الصحابة سأل أن ينزل التحريم بالأمر الواضح الذي لا يلتبس على أحد فيكون آكد في التحريم وظاهر الآية الاخبار بأن فيهما اثما كبيرا ومنافع حالة الاخبار ورمانه وقال ابن عباس والربيع الاثم فيهما بعد التحريم والمنفعة فيهما قبل التحريم فعلى هذا يكون الاثم في وقت والمنفعة في وقت والظاهر انه اخبار عن الحال والاثم الذي فيهما هو الذنب الذي يترتب عليه العقاب وقالت طائفة الاثم الذي في الخمر ذهاب العقل والسباب والافتراء والتعدي الذي يكون من شاربها والمنفعة التي في الخمر قال الأكثرون ما يحصل منها من الارباح والاكتساب وهو معنى قول مجاهد وقيل ما ذكر الأطباء في منافعها من ذهاب الهم وحصول الفرح وهضم الطعام وتقوية الضعيف والاعانة على الباه وتسخية البخيل وتصفية اللون وتشجيع الجبان وغير ذلك من منافعها وقد صنفوا في ذلك مقالات وكتبا ويسمونها الشراب الريحاني وقد ذكروا أيضا لها مضار كثيرة من جهة الطب والمنفعة التي في الميسر ايسار القامر بغير كد ولا تعب وقيل التوسعة على المحاويج فان من قمر منهم كان لا يأكل من الجزور ويفرقه على الفقراء وذكر المفسرون هنا حكم ما أسكر كثيره من غير الخمر العنبي وحد الشارب وكيفية الضرب وما يتوقى من المضروب وهلا يضرب عليه ولم تتعرض الآية لشئ من ذلك وهو مذكور في علم الفقه * وقرأ حمزة والكسائي اثم كثير بالثاء ووصف الاثم بالكثرة اما باعتبار الآثمين فكأنه قيل وللناس آثام أي

الانسان نفسه ثم تبعثر وتقسم على عشرة أقسام وأسهم حرج له نصيب واسى به الفقراء ولا يأكل منه شيأ ويفتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل فيه البرم ويسمونه بذلك سأل عمر ومعاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم قالا يا رسول الله أفتنا في الخمر والميسر فانهما مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزلت ولما كان الخمر والميسر من مصارف المال ومبع مداومتهما قل ان يبقى مال فيتصدق به أو يجاهد به سألوا عن ذلك ﴿ قل فيهما اثم كبير ﴾ وهذا يدل على ان تعاطيهما من الكبائر وذلك بعد التحريم ﴿ ومنافع للناس ﴾ قبل التحريم والاثم هو هو الذنب الذي يترتب عليه العقاب ومنه ما في الخمر من ذهاب العقل والسباب والافتراء والتعدي والمنفعة التي فيهما ما يحصل من الارباح والاكتساب وذهاب الهم وحصول الفرح وقد ذكر الاطباء منافعها ومضارها والمنفعة التي في الميسر التوسعة على المحاويج وبعد العنت

أكل واحد من متعاطيها آثم أو باعتبار ما يترتب على شربها من توالي العقاب وتضعيفه فناسب أن ينعت بالكثرة أو باعتبار ما يترتب على شربها مما يصدر من شاربها من الأفعال والأقوال المحرمة أو باعتبار من يتعاطاها من لدن كانت الى أن يبعث وشربها مستمر لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ولعن معها عشرة بائعها ومبتاعها والمشتراة له وعاصرها ومعتصرها والمعصورة له وساقيها وشاربها وحاملها والمحمولة له وآكل ثمنها فناسب وصف الاثم بالكثرة بهذا الاعتبار * وقرأ الباقون كبير بالباء وذلك ظاهر لأن شرب الخمر والقمار ذنبهما من الكبائر وقد ذكر بعض الناس ترجيحا لكل قراءة من هاتين القراءتين على الأخرى وهذا خطأ لأن كلا من القراءتين كلام الله تعالى فلا يجوز تفضيل شيء منه على شيء من قبل أنفسنا إذ كله كلام الله تعالى ﴿وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ في مصحف عبد الله وقراءته أكثر بالثاء كما في مصحفه كثير بالثاء المثلثة فيهما قال الزمخشري وعقاب الاثم في تعاطيهما أكبر من نفعهما وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل بهما الى مصادقات الفتيان ومعاشراتهم والنيل من مطاعمهم ومشاربهم وأعطياتهم وسلب الأموال بالقمار والافتخار على الأبرام وفي قراءة أبي وإثمهما أقرب ومعنى الكثرة أن أصحاب الشرب والقمار يقترفون فيهما الآثام من وجوه كثيرة انتهى كلام الزمخشري وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك ومقاتل إثمهما بعد التحريم أكبر من نفعهما قبل التحريم وقيل أكبر لأن عقابه باق مستمر والمنافع زائلة والباقي أكبر من الفاني ﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾ تقدم هذا السؤال وأجيبوا بذكر الكمية والمقدار والسائل في هذه الآية قيل هو عمرو بن الجموح وقيل المؤمنون وهو الظاهر من واو الجمع والنفقة هنا قيل في الجهاد وقيل في الصدقات والقائلون في الصدقات قيل في التطوع وهو قول الجمهور وقيل في الواجب والقائلون في الواجب قيل هي الزكاة المفروضة وجاء ذكرها هنا مجملا وفصلتها السنة وقيل كان واجبا عليهم قبل فرض الزكاة أن ينفقوا ما فضل من مكاسبهم عن ما يكفيهم في عامهم ثم نسخ ذلك بآية الزكاة والعفو ما فضل عن الأهل والمال قاله ابن عباس أو اليسير السهل الذي لا يجحف بالمال قاله طاوس أو الوسط الذي لا سرف فيه ولا تقصير قاله الحسن أو الطيب الأفضل قاله الربيع أو الكثير من قوله حتى عفوا أي كثروا قال الشاعر

ولكنا يعض السيف منها * بأسوق عافيات اللحم كوم

أو الصفو يقال أتاك عفوا أي صفوا بلا كدر * قال الشاعر

خذي العفو مني تستديمي مودتي * ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

أو ما فضل عن ألف درهم أو قيمة ذلك من الذهب وكان ذلك فرضا عليهم قبل فرض الزكاة قاله قتادة أو ما فضل عن الثلث أو عن ما يقوتهم حولا لذوي الزراعة وشهرا لذوي الغلات أو عن ما يقوته يومه للعامل بيده وكانوا يأتون بما فضل فشق عليهم ففرضت الزكاة أو الصدقة المفروضة قاله مجاهد أو ما لا يستبين عليه بعد ما يبقى صاحبه يسأل الناس قاله الحسن أيضا * وقد روي في حديث الذي جاء يتصدق ببيضة من ذهب فحذفه رسول الله صلى الله عليه وسلم بها وقوله يجيء أحدكم بماله كله يتصدق به ويقعد يتكفف الناس إنما الصدقة على ظهر غنى وفي حديث سعد لأن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس وقال الزمخشري العفو نقيض الجهد وهو أن ينفق ما لا يبلغ إنفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع وقال ابن عطية المعنى أنفقوا ما فضل عن حوائجكم ولم تؤذوا فيه أنفسكم فتكونوا عالة وقال الراغب العفو يتناول ما هو واجب وما هو تبرع وهو الفضل عن

بالمثلثة وقرئ كبير بالباء وبالثاء ﴿وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ وهو ما يقترفون فيهما من الاثم ﴿ويسألونك ماذا ينفقون﴾ تقدم هذا السؤال وأجيبوا بالمصرف وأجيبوا هنا بذكر المقدار والعفو ما فضل عما يحتاج الانسان مؤنته ويسهل عليه وقرئ ﴿قل العفو﴾ بالنصب على تقدير ماذا مفعولا وبالرفع على تقديره مبتدأ وخبر فطابق الجواب السؤال في القراءتين وإن كان يجوز عدم التطابق والرفع على إضمار مبتدأ أي المنفق العفو وتقدير ابن عطية قل العفو إنفاقكم ليس بجيد لأنه أتى بالمصدر وليس السؤال على المصدر ﴿قال﴾ ابن عطية ورفع العفو مع نصب ما جائز ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها انتهى كلامه وليس كما قال بل هو جائز وليس بضعيف

النفي وقال الماتريدي الفضل عن القوت * وقرأ الجمهور العفو بالنصب وهو منصوب بفعل مضمر تقديره قل ينفقون العفو وعلى هذا الأولى في قوله ماذا ينفقون أن يكون ماذا في موضع نصب بينفقون وتكون كلها استفهامية التقدير أي شيء ينفقون فأجيبوا بالنصب ليطابق الجواب السؤال ويجوز أن تكون ما استفهامية في موضع رفع بالابتداء وذا موصولة بمعنى الذي وهي خبره ولا يكون إذ ذاك الجواب مطابقا للسؤال من حيث اللفظ بل من حيث المعنى ويكون العائد على الموصول محذوفا لوجود شرط الحذف فيه تقديره ما الذي ينفقونه * وقرأ أبو عمرو قل العفو بالرفع والأولى إذ ذاك أن تكون خبر مبتدأ محذوف تقديره قل المنفق العفو وأن يكون ما في موضع رفع بالابتداء وذا موصول كما قررناه ليطابق الجواب السؤال ويجوز أن يكون ماذا كله استفهاما منصوبا بينفقون وتكون المطابقة من حيث المعنى لا من جهة اللفظ واختلف عن ابن كثير في العفو فروي عنه النصب كالجمهور والرفع كأبي عمرو * وقال ابن عطية وقد ذكر القراءتين في العفو ما نصه وهذا متركب على ما في جعل ما ابتداء وذا خبره بمعنى الذي وقدر الضمير في ينفقونه عائدا قرأ العفو بالرفع لتصح مناسبة الجمل ورفعه على الابتداء تقديره العفو إنفاقكم أو الذي ينفقون العفو ومن جعل ماذا اسما واحدا مفعولا بينفقون قرأ العفو بالنصب بإضمار فعل وصح له التناسب ورفع العفو مع نصب ما جائز ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها انتهى كلامه وتقديره العفو إنفاقكم ليس جيدا لأنه أتى بالمصدر وليس السؤال عن المصدر وقوله جائز ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها ليس كما ذكر بل هو جائز وليس بضعيف ﴿كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة﴾ الكاف للتشبيه وهي في موضع نعت لمصدر محذوف أو في موضع الحال على مذهب سيبويه أي تبيينا مثل ذلك التبيين أو في حال كونه مماثلا ذلك التبيين يبينه أي يبين التبيين مماثلا لذلك التبيين واسم الإشارة الأقرب أن يعود إلى الأقرب من تبيين حال المنفق قاله ابن الأنباري وقال الزمخشري ما يؤول إليه وهو تبيين أن العفو أصلح من الجهد في النفقة أو حكم الخمر والميسر والإنفاق القريب أي مثل ما بين في هذا يبين في المستقبل والمعنى أنه يوضح الآيات مثل ما أوضح هنا ويجوز أن يشار به إلى بيان ما سألوا عنه فبين لهم كتبيين مصرف ما ينفقون وتبيين ما ترتب عليه من الجزاء الدال عليه علم الله في قوله فإن الله به عليم وتبيين حكم القتال وتبيين حاله في في الشهر الحرام وما تضمنته الآية التي ذكر فيها القتال في الشهر الحرام وتبيين حال الخمر والميسر وتبيين مقدار ما ينفقون وأبعد من خص اسم الإشارة ببيان حكم الخمر والميسر فقط وأبعد من ذلك من جعله إشارة إلى بيان ما سبق في السورة من الأحكام والكاف في الخطاب إما أن تكون للنبي صلى الله عليه وسلم أو للسامع أو للقبيل فلذلك أفرد أو للجماعة المؤمنين فيكون بمعنى كذلكم وهي لغة العرب يخاطبون الجمع بخطاب الواحد وذلك في اسم الإشارة ويؤيده هنا قوله يبين لكم فأتى بضمير الجمع فدل على أن الخطاب للجمع لكم متعلق بيبين واللام فيها للتبليغ كقولك قلت لك ويبعد فيها التعليل والآيات العلامات والدلائل لعلكم تتفكرون ترجية للتفكر يحصل عند تبيين الآيات لأنه متى كانت الآية مبصرة واضحة لا لبس فيها ترتب عليها التفكر والتدبر فيما جاءت له تلك الآية الواضحة من أمر الدنيا وأمر الآخرة وفي الدنيا والآخرة الأحسن أن يكون ظرفا للتفكر ومتعلقا به ويكون توضيح الآيات لرجاء التفكر في أمر الدنيا والآخرة مطلقا لا بالنسبة إلى شيء مخصوص من أحوالها بل ليحصل التفكر فيما يعن من أمرهما وهذا ذكر معناه أولا الزمخشري فقال تتفكرون فيما يتعلق

والإشارة في ﴿كذلك﴾ إلى الأقرب من تبيينه حكم الخمر والميسر والإنفاق القريب ذكره والآيات العلامات والدلائل ﴿لعلكم تتفكرون﴾ ترجية التفكر يحصل عند تبيين الآيات ﴿في الدنيا والآخرة﴾ متعلق بتتفكرون أي في أمر الدنيا والآخرة وكانوا في الجاهلية يتحرجون من مخالطة

(ع) وهذا متركب على ما في في قراءة قل العفو من جعل ما ابتداء وذا خبره بمعنى الذي وقدر الضمير في ينفقون عائدا قرأ العفو بالرفع لتصح مناسبة الجمل ورفعه على الابتداء تقديره العفو إنفاقكم أو الذي ينفقون العفو ومن جعل ماذا اسما واحدا مفعولا بينفقون قرأ العفو بالنصب بإضمار فعل وصح له التناسب ورفع العفو مع نصب ما جائز ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها انتهى (ح) تقديره العفو إنفاقكم ليس بجيد لأنه أتى بالمصدر وليس السؤال عن المصدر وقوله جائز ضعيف وكذلك نصبه مع رفعها ليس كما ذكر بل هو جائز

الدارين فتأخذون بما هو أصلح لكم وقيل تتفكرون في أوامر الله ونواهيه وتستدركون طاعته في الدنيا وثوابها في الآخرة وقال المفضل بن سلمة تتفكرون في أمر النفقة في الدنيا والآخرة

تتفكرون في زوال الدنيا وبقاء الآخرة فتعملون للباقي منهما قال معناه ابن عباس والزمخشري وقيل تتفكرون في منافع الخمر في الدنيا ومضارها في الآخرة فلا تختاروا النفع العاجل على النجاة من العقاب المستمر وقال قريباً منه الزمخشري وقيل تتفكرون في الدنيا فتمسكون وفي الآخرة فتصدقون وجوزوا أن يكون في الدنيا متعلقاً بقوله يبين لكم الآيات لا بتتفكرون ويتعلق بلفظ يبين أي يبين الله في الدنيا والآخرة ● وروى هذا عن الحسن ولا يمتنع تأويل على هذا ان كان التبيين للآيات يقع في الدنيا فيكون التقدير في أمر الدنيا والآخرة وان كان يقع فيهما فلا يحتاج الى تأويل لأن الآيات وهي العلامات يظهرها الله تعالى في الدنيا والآخرة وجعل بعضهم هذا القول من باب التقديم والتأخير إذ تقديره عنده كذلك يبين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون قال ويمكن الحمل على ظاهر الكلام لتعلق في الدنيا والآخرة بتتفكرون فغرض التقديم والتأخير على ما قاله الحسن يكون عدولا عن الظاهر لا لدليل وانه لا يجوز وليس هذا من باب التقديم والتأخير لأن لعل هاهنا جارية مجرى التعليل فهي كالمتعلقة بيبين واذا كانت كذلك فهي والظرف من مطلوب يبين وتقدم أحد المطلوبين وتأخر الآخر لا يكون ذلك من باب التقديم والتأخير ويحتمل أن تكون لعلكم تتفكرون جملة اعتراضية فلا تكون ذلك من باب التقديم والتأخير لأن شرط جملة الاعتراض أن يكون فاصلة بين متقاضيين ● قال ابن عطية وقال مكي معنى الآية انه يبين للمؤمنين آيات في الدنيا والآخرة يدل عليهما وعلى منزلتهما لعلكم تتفكرون في تلك الآيات فقال ابن عطية فقوله في الدنيا متعلق على هذا التأويل بالآيات انتهى كلامه وشرح مكي الآية بأن جعل الآيات منكرة حتى يجعل الظرفين صفة للآيات والمعنى عنده آيات كائنة في الدنيا والآخرة وهو شرح معنى لا شرح اعراب وما ذكره ابن عطية من أنه متعلق على هذا التأويل بالآيات ان عنى ظاهر ما يريده النحاة بالتعلق فهو فاسد لأن الآيات لا تتعلق بها جار ومجرور ولا تعمل في شيء البتة وان عنى انه يكون الظرف من تمام الآيات وذلك لا يتأتى الا باعتقاد أن تكون في موضع الحال أي كائنة في الدنيا والآخرة ولذلك فسر مكي بما يقتضي أن تكون صفة إذ قدر الآيات منكرة والحال والصفة سواء في أن العامل فيهما محذوف اذا كانا ظرفين أو مجرورين فعلى هذا تكون في الدنيا متعلقاً بمحذوف لا بالآيات وعلى رأي الكوفيين تكون الآيات موصولا وصل بالظرف ولتمريره مذهبهم ورد موضع غير هذا ﴿ ويسألونك عن اليتامى ﴾ سبب نزولها انهم كانوا في الجاهلية يتحرجون من مخالطة اليتامى في مأكل ومشرب وغيرهما ويتحسسون أموالهم قاله الضحاك والسدي وقيل لما نزلت ولا تقربوا مال اليتيم ان الذين يأكلون أموال اليتامى تجنبوا اليتامى وأموالهم وعزلوهم عن أنفسهم فنزلت قاله ابن عباس وابن المسيب ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر السؤال عن الخمر والميسر وكان تركهما مدعاة الى تنمية المال وذكر السؤال عن النفقة وأجيبوا بأنهم ينفقون ما سهل عليهم من ذلك الظرف حال اليتيم وحفظ ماله وتنميته واصلاح اليتيم بالنظر في تربيته فالجامع بين الآيتين ان في ترك الخمر والميسر اصلاح أحوالهم أنفسهم وفي النظر في حال اليتامى اصلاحاً لغيرهم ممن هو عاجز أن يصلح نفسه فيكونون قد جمعوا بين النفع لأنفسهم ولغيرهم والظاهر

اليتامى في مأكل ومشرب وغيرهما ويتحسسون أموالهم المذكورات ﴿ ويسألونك عن اليتامى ﴾

وليس بضعيف (ع) قال مكي معنى الآية انه يبين للمؤمنين آيات في الدنيا والآخرة يدل عليها وعلى منزلتهما لعلكم تتفكرون في تلك الآيات (ع) فقوله في الدنيا متعلقة على هذا التأويل بالآيات انتهى (ح) شرح مكي الآية بأن جعل الآيات منكرة حتى يجعل الظرفين صفة للآيات والمعنى عنده آيات كائنة في الدنيا والآخرة وهو شرح معنى لا شرح اعراب وما ذكره (ع) من انه متعلق على هذا التأويل بالآيات ان عنى ظاهر ما يريده النحويون بالتعليق فهو فاسد لان الآيات لا يتعلق بها جار ومجرور ولا تعمل في شيء البتة وان عنى ان يكون الظرف من تمام الآيات وذلك لا يتأتى الا باعتقاد ان يكون في موضع الحال أي كائنة في الدنيا والآخرة ولذلك فسره مكي بما يقتضي ان يكون صفة اذ قدر الآيات منكرة والحال والصفة سواء في ان العامل فيهما محذوف اذا كانا ظرفين

ان السائل جمع الاثنين فما فوقهما وهي الجمع هو قيل به ✽ وقال مقاتل السائل ثابت ابن رفاعة الانصاري وقيل عبدالله بن رواحة وقيل السائل من كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم من المؤمنين فان العرب كانت تتشاءم بخلط أموال اليتامى بأموالهم فأعلم تعالى المؤمنين انما كانت مخالطتهم مشؤومة لتصرفهم في أموالهم تصرفا غير سديد كانوا يضعون الهزيلة مكان السمينة ويعوضون التافه من النفيس فقال تعالى ﴿ قل اصلاح لهم خير ﴾ الاصلاح لليتيم يتناول اصلاحه بالتعليم والتأديب واصلاح ماله بالتنمية والحفظ واصلاح مبتدأ وهو نكرة ومسوغ جواز الابتداء بالنكرة هنا هو التقييد بالمجرور الذي هو لهم فاما ان يكون على سبيل الوصف أو على سبيل المعمول للمصدر وخير خبر عن اصلاح واصلاح كما ذكر المصدر حذف فاعله فيكون خير شاملا للاصلاح المتعلق بالفاعل والمفعول فتكون الخيرية للجانبين معا أي ان اصلاحهم لليتامى خير للمصلح والمصلح فيتناول حال اليتيم والتكميل وقيل خير للولي والمعنى اصلاحه لليتيم من غير عوض ولا أجرة خير له وأعظم أجرا وقيل خير عائد لليتيم أي اصلاح الولي لليتيم ومخالطته خير لليتيم من اعراض الولي عنه وتفرده عنه ولفظ خير مطلق فتخصيصه بأحد الجانبين يحتاج الى مرجح والحمل على الاطلاق أحسن ✽ وقرأ طاوس قل اصلاح اليهم أي في رعاية المال وغيره خير من تحرجكم أو خير في الثواب من اصلاح أموالكم ﴿ وان تخالطوهم فاخوانكم ﴾ هذا التفات من غيبة الى خطاب لأن قبله ويسألونك فالواو ضمير الغائب وحكمة هذا الالتفات ما في الاقبال بالخطاب على المخاطب ليتهيأ لسماع ما يلقى اليه وقبول ما يلقى والتحرز فيه فالواو ضمير المكلفين وهم ضمير اليتامى والمعنى انهم اخوانكم في الدين فينبغي أن تنظروا لهم كما تنظرون لاخوانكم من النسب من الشفقة والتلطف والاصلاح لذواتهم وأموالهم والمخالطة مفاعلة من الخلط وهو الامتزاج والمعنى في الأكل فتجعل نفقة اليتيم مع نفقة عياله بالتحري اذ يشق عليه افراده وحده بطعامه فلا يجد بدا من خلطه بماله لعياله فجاءت الآية بالرخصة في ذلك قاله أبو عبيد أو المشاركة في الأموال والمتاجرة لهم فيها فتتناولون من الربح ما يختص بكم وتتركون لهم ما يختص بهم أو المصاهرة فان كان اليتيم غلاما زوجته ابنتك أو جارية تزوجتها ابنه ورجح هذا القول بأن هذا خلطة لليتيم نفسه والشركة خلطة لماله ولأن الشركة داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير ولم يدخل فيه الخلط من جهة النكاح فحمله على هذا الخلط أقرب وبقوله فاخوانكم في الدين فان اليتيم اذا كان من أولاد الكفار وجب أن يتحرى صلاح ماله كما يتحرى في المسلم فوجب أن تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع آخر من المخالطة وبقوله بعد ولا تنكحوا المشركات فكأن المعنى ان المخالطة المندوب اليها في اليتامى الذين هم لكم اخوان بالاسلام أو الشرب من لبن مشرك بمنزلة من لبنك أو كالذي تزوجتموا كما في تزوجتك قاله ابن عباس أو خلط المال بالمال في النفقة والمطعم والمسكن والخدم والدواب فيتناولون من أموالهم عوضا عن قيامهم بأمورهم بقدر ما يكون أجرة مثل ذلك في العمل والقائلون بهذا منهم من جوز له ذلك سواء كان القيم غنيا أو فقيرا ومنهم من قال اذا كان غنيا لم يأكل من ماله أو المضاربة التي يحصل بها تنمية أموالهم والذي يظهر ان المخالطة لم تقيد بشيء لم يعين في كلها فتحمل على أي مخالطة كانت مما فيه اصلاح لليتيم ولذلك قال فاخوانكم أي ينظرون لهم نظركم الى اخوانكم مما فيه اصلاحهم وقد اكتنف هذه المخالطة الاصلاح قبل وبعد فقبل بقوله قل اصلاح لهم خير وبعد بقوله والله يعلم المفسد من المصلح فالأولى أن يراد بالمخالطة ما فيه اصلاح لليتيم بأي طريق كان من مخالطته في مطعم أو مسكن أو متاجرة

﴿ قل اصلاح لهم خير ﴾ والاصلاح تعليمه وتأديبه والنظر في تنمية ماله وحفظه واصلاح مبتدأ وهو نكرة لوجود المسوغ من كون لهم متعلقا به أو في موضع الصفة وهو مصدر حذف فاعله وخير خبر وخير شامل للاصلاح المتعلق بالفاعل والمفعول والخيرية للجانبين معا وان اصلاحهم لليتامى خير للمصلح والمصلح يتناول حال اليتيم والتكميل ﴿ وان تخالطوهم فاخوانكم ﴾ التفات من الغيبة الى الخطاب أي فاخوانكم في الدين فينبغي أن تنظروا لهم كما تنظرون لاخوانكم من النسب من الشفقة والتلطف والاصلاح لذواتهم وأموالهم والمخالطة من الخلط وهو الامتزاج والمعنى في الأكل فيجعل نفقة اليتيم مع نفقة عياله بالتحري اذ يعسر افراده بنفقته وطعامه فلا يجد بدا

✽ ✽ ✽ ✽ ✽ ✽ ✽ ✽

أو مجرور بن فعلى هذا يكون في الدنيا متعلقا بمحذوف لا بالآيات وعلى رأي الكوفيين تكون الآيات موصولا وصل بالظرف ولتقرير مذهبهم ورده موضع غير هذا

أو مشاركة أو مضاربة أو مصاهرة أو غير ذلك وجواب الشرط فإخوانكم وهو خبر مبتدأ محذوف
أي فهم إخوانكم. وقرأ أبو مجلز فإخوانكم على إضمار فعل التقدير فتخالطون إخوانكم وجاء
جواب السؤال بجملتين إحداهما منعقدة من مبتدأ وخبر والثانية من شرط وجزاء فالأولى تتضمن
إصلاح اليتامى وأنه خير وأبرزت ثبوتية منكرا مبتدؤها لتدل على تناوله كل إصلاح على طريق
البدلية ولو أضيف لعم أو لكان معهودا في إصلاح خاص والعموم لا يمكن وقوعه والمعهود لا يتناول
غيره فلذلك جاء التنكير الدال على عموم البدل وأخبر عنه بخير الدال على تحصيل الثواب ليتبادر
المسلم إلى فعل ما فيه الخير طلبا لثواب الله تعالى وأبرزت الثانية شرطية لأنها أتت لجواز الوقوع
لا لطلبه وندبيته ودل الجواب الأول على ضرب وبين الأحكام مما فيه مصلحة اليتيم لجواز تعليمه أمر
دين وأدبه والاستئجار له على ذلك وكالإنفاق عليه من ماله وقبول ما يوهب له وتزويجه ومؤاجرته
ويبيع ماله لليتيم وتصرفه في ماله بالبيع والشراء وفي عمله فيه بنفسه مضاربة ودفعه إلى غيره مضاربة
وغير ذلك من التصرفات الموطئة للإصلاح ودل الجواب الثاني على جواز مخالطة اليتامى بما فيه
إصلاح لهم فيخلطه بنفسه في مناكحة وبماله في مؤونة وتجارة وغيرهما قيل وقد انتظمت الآية
على جواز المخالطة فدلت على جواز المناهدة التي يفعلها المسافرون في الأسفار وهي أن يخرج هذا
شيئا من ماله وهذا شيئا من ماله فيخلطانه وينفقونه بأكل الناس وإن اختلف مقدار ما يأكلون وإذا أبيح
ذلك في مال اليتيم فهو في مال البالغ بطيب نفسه أجوز ونظير جواز المناهدة قصة أهل الكهف
فابعثوا أحدكم بورقكم الآية وقد احتج في بعض الأحكام إلى قياسها من ذلك شراء الوصي من
مال اليتيم والمضاربة فيه وإنكاح الوصي يتيمته من نفسه وإنكاح اليتيم لابنته وهذا مذكور في
كتب الفقه قيل وجعلهم إخوانا لوجهين أحدهما أخوة الدين والثاني لانتفاعهم بهم إما في الثواب
من الله تعالى وإما بما أخذ ومن أجرة عملهم في أموالهم وكل من نفعك فهو أخوك. وقال الباقر
لشخص رأيتك في قوم لم أعرفهم فقال هم إخواني فقال أفيهم من إذا احتجت أدخلت يدك في كمه
فأخذت منه من غير استئذان قال لا قال إذن لستم بإخوان قيل وفي قوله فإخوانكم دليل على أن
أطفال المؤمنين مؤمنون في الأحكام لتسمية الله تعالى إياهم إخوانا لنا ﴿ والله يعلم المفسد من
المصلح ﴾ جملة معناها التحذير أخبر تعالى فيها أنه عالم بالذي يفسد من الذي يصلح ومعنى ذلك أنه
يجازي كلا منهما على الوصف الذي قام به وكثيرا ما ينسب العلم إلى الله تعالى على سبيل التحذير لأن
من علم بالشيء جازى عليه فهو تعبير بالسبب عن المسبب ويعلم هنا متعد إلى واحد وجاء الخبر هنا بالفعل
المقتضي للتجدد وإن كان علم الله لا يتجدد لأنه قصد به المقابلة والثواب للمفسد والمصلح وهما وصفان
متجددان من الموصوف بهما فتكرر ترتب الجزاء عليهما لتكررهما وعلق العلم بالمفسد أولا لأنه
الأمر الناشئ عن الإفساد ومن متعلقة بيعلم على تضمين ما يتعدى بمن كأن المعنى والله يميز بعلمه المفسد من
المصلح وظاهر الألف واللام أنها للاستغراق في جميع أنواع المفسد والمصلح والمصلح في مال اليتيم من
جملة مدلولات ذلك وجوز أن تكون الألف واللام للعهد أي المفسد في مال اليتيم من المصلح فيه
والمفسد بالإهمال في تربيته من المصلح له بالتأديب وجاء بهذه الجملة بهذا التقسيم لأن المخالطة على
قسمين مخالطة بإفساد ومخالطة بإصلاح ولأنه لما قيل قل إصلاح لهم خير فهم مقابله وهو أن الإفساد شر
فجاء هذا التقسيم باعتبار الإصلاح ومقابله ﴿ ولو شاء الله لأعنتكم ﴾ أي لأحرجكم وشدد عليكم
قاله ابن عباس والسدي وغيرهما أو لأهلككم قاله أبو عبيدة أو لجعل ما أصبتم من أموال اليتامى

من خلطه بماله لماله
فرخص لهم في ذلك وكانا
أي مخالطة يكون لليتيم فيها
إصلاح من معلم أو مسكن
أو مناجرة أو مشاركة أو
مضاربة أو مصاهرة أو غير
ذلك وجواب الشرط
فإخوانكم أي فهم
إخوانكم وقرئ فإخوانكم
بالنصب أي فتخالطون
إخوانكم ﴿ والله يعلم
المفسد من المصلح ﴾ جملة
تحذير والمعنى أنه يجازي
كلا منهما على الوصف
الذي قام به وأل فيهما
للاستغراق ومن معناها
الفصل وضمن يعلم معنى
يميز فعدي بمن ﴿ ولو شاء الله
لأعنتكم ﴾ أي لأحرجكم
وشدد عليكم في كفالة
اليتامى وقرئ بتحقيق
الهمزة وتليينها وطرحها
بإلقاء حركتها على اللام
معتقدا خلو اللام من
الحركة وحمل قراءة
طرح الهمزة وهما أبو
عبد الله نصر بن علي بن
مريم وهذه الجملة تذكر
بإحسان الله وإنعامه على
أوصياء اليتامى إذ أزال
إعناتهم في مخالطتهم

مو بقا قاله ابن عباس وهو معنى ما قبله أو لكلفكم ما يشق عليكم قاله الزجاج أو لآثمكم بمخالطتهم أو لضيق عليكم الامر في مخالطتهم قاله عطاء أو لحرم عليكم مخالطتهم قاله ابن جرير وهذه أقوال كلها متقاربة ومفعول شاء محذوف لدلالة الجواب عليه التقدير ولو شاء الله اعناتكم واللام في الفعل الموجب الاكثر في لسان العرب المجيء بها فيه وقرأ الجمهور لأعنتكم بتحقيق الهمزة وهو الاصل وقرأ البزي من طريق أبي ربيعة بتليين الهمزة وقرئ بطرح الهمزة والقاء حركتها على اللام كقراءة من قرأ فلا اثم عليه بطرح الهمزة قال أبو عبد الله نصر بن علي المعروف بابن مريم لم يذكر ابن مجاهد هذا الحرف وابن كثير لم يحذف الهمزة وأغاليها وخففها فتوهموا أنها محذوفة فان الهمزة همزة قطع فلا تسقط حالة الوصل كما تسقط همزات الوصل عند الوصل انتهى كلامه فجعل اسقاط الهمزة وهما وقد نقلها غيره قراءة كما ذكرناه وفي هذه الجملة الشرطية اعلام وتذكير باحسان الله وانعامه على أوصياء اليتامى اذ أزال اعناتهم ومشقتهم في مخالطتهم والنظر في أحوالهم وأموالهم ﴿ ان الله عزيز حكيم ﴾ قال الزمخشري عزيز غالب يقدر على أن يعنت عباده ويحرجهم لكنه حكيم لا يكلف الا ما تتسع فيه طاقتهم وقال ابن عطية عزيز لا يرد أمره وحكيم أي محكم ما ينفذه انتهى وفي وصفه تعالى بالعزة وهو الغلبة والاستيلاء اشارة الى أنه مختص بذلك لا يشاركه فيه فكأنه لما جعل لهم ولاية على اليتامى نبههم على أنهم لا يقهرونهم ولا يغالبونهم ولا يستولون عليهم استيلاء القاهر فان هذا الوصف لا يكون الا لله وفي وصفه تعالى بالحكمة اشارة الى أنه لا يتعدى ما أذن هو تعالى فيهم وفي أموالهم فليس لكم نظر الا بما أذنت فيه لكم الشريعة واقتضته الحكمة الالهية اذ هو الحكيم المتقن لما صنع وشرع فالاصلاح لهم ليس راجعا الى نظركم انما هو راجع لاتباع ما شرع في حقهم ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن رواحة أعتق أمة وتزوجها وكانت مسلمة فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا نكح أمة وكانوا يريدون أن ينكحوا الى المشركين رغبة في أحسابهم فنزلت وقال مقاتل نزلت في أبي مرثد الغنوي واسمه كناز بن الحصين وفي قول اسمه مرثد بن أبي مرثد وهو حليف لبني هاشم استأذن أن يتزوج عناق وهي امرأة من قريش ذات حظ من جمال مشركة وقال يا رسول الله انها تعجبني وروي هذا السبب أيضا عن ابن عباس أطول من هذا وقيل نزلت في حسناء وليدة سوداء لحذيفة بن اليمان أعتقها وتزوجها ويحتمل أن يكون السبب جميع هذه الحكايات ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما ذكر تعالى حكم اليتامى في المخالطة وكانت تقتضي المناكحة وغيرها مما يسمى مخالطة حتى ان بعضهم فسرها بالمصاهرة فقط ورجح ذلك بما تقدم ذكره وكان من اليتامى من يكون من أولاد الكفار نهى الله تعالى عن مناكحة المشركات والمشركين وأشار الى العلة المسوغة للنكاح وهي الأخوة الدينية فنهى عن نكاح من لم تكن فيه هذه الأخوة واندرج يتامى الكفار في عموم من أشرك ومناسبة أخرى انه لما تقدم حكم الشرب في الخمر والاكل في الميسر وذكر حكم المنكح فكما حرم الخمر من المشروب وما يجر اليه الميسر من المأكولات حرم المشركات من المنكوحات * وقرأ الجمهور ولا تنكحوا بفتح التاء من نكح وهو يطلق بمعنى العقد وبمعنى الوطء بملك وغيره * وقرأ الأعمش ولا تنكحوا بضم التاء من أنكح أي ولا تنكحوا أنفسكم المشركات والمشركات هنا الكفار فتدخل الكتابيات ومن جعل مع الله الها آخر وقيل لا تدخل الكتابيات والصحيح دخولهن لعبادة اليهود عزيرا والنصارى عيسى ولقوله سبحانه وتعالى عما يشركون وهذا القول

والنظر في أحوالهم وأموالهم ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ نزلت في عبد الله بن رواحة أعتق أمة مسلمة وتزوجها فطعن عليه ناس من المسلمين فقالوا نكح أمة وكانوا يريدون أن ينكحوا الى المشركين رغبة في أحسابهم وفي أبي مرثد الغنوي أراد أن يتزوج عناق امرأة قرشية مشركة ذات جمال وقرئ تنكحوا بفتح التاء ويطلق بمعنى العقد وبمعنى الوطء وقرئ بضمها أي ولا تنكحوا أنفسكم المشركات والمشركات هنا الكفار وهو عموم خص بجواز نكاح الكتابيات وعن ابن عباس هو على عمومه فيحرم نكاح الوثنيات والمجوسيات والكتابيات وكل من على غير دين الاسلام والآية على هذا محكمة ناسخة لآية

الثاني هو قول جل المفسرين وقيل المراد مشركات العرب قاله قتادة فعلى قول من قال إنه تدخل
فيهن الكتابيات يحتاج إلى مجوز نكاحهن فروي عن ابن عباس أنه عموم نسخ وعن مجاهد عموم
خص منه الكتابيات * وروي عن ابن عباس أن الآية عامة في الوثنيات والمجوسيات والكتابيات
وكل من على غير دين الإسلام ونكاحهن حرام والآية محكمة على هذا ناسخة لآية المائدة وآية المائدة
متقدمة في النزول على هذه الآية وإن كانت متأخرة في التلاوة ويؤكد هذا قول ابن عمر في الموطأ
ولا أعلم إشراكا أعظم من أن تقول المرأة ربها عيسى وروي أن طلحة بن عبيد الله نكح يهودية
وأن حذيفة نكح نصرانية وأن عمر غضب عليهما غضبا شديدا حتى هم أن يسطو عليهما وتزوج
عثمان نائلة بنت الفرافصة وكانت نصرانية ويجوز نكاح الكتابيات قال جمهور الصحابة
والتابعين عمر وعثمان وجابر وطلحة وحذيفة وعطاء وابن المسيب والحسن وطاوس وابن جبير
والزهري وبه قال الشافعي وعامة أهل المدينة والكوفة وقيل أجمع علماء الأمصار على جواز تزويج
الكتابيات غير أن مالكا وابن حنبل كرها ذلك مع وجود المسلمات والقدرة على نكاحهن
* واختلف في تزويج المجوسيات وقد تزوج حذيفة بمجوسية وفي كونهم أهل كتاب خلاف
وروي عن جماعة أن لهم نبيا اسمه زرادشت وكتابا قد رفع وروي حديث الكتاب عن علي وابن
عباس وذكر أنهم بدلوا وغيروا شرعهم فسطروا ملا والله أعلم بصحته ودلائل هذه المذاهب مذكورة في
كتب الفقه وظاهر النهي في قوله ولا تنكحوا التحريم وقيل هو نهي كراهة حتى يؤمن غاية للمنع
من نكاحهن ومعنى إيمانهن إقرارهن بكلمتي الشهادة والتزام شرائع الإسلام ﴿ولأمة مؤمنة خير
من مشركة﴾ الظاهر أنه أريد بالأمة الرقيقة ومعنى خير من مشركة أي من حرة مشركة فحذف
الموصوف لدلالة مقابله عليه وهو أمة وقيل الأمة هنا بمعنى المرأة فتشمل الحرة والرقيقة ومنه
لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وهذا قول الضحاك ولم يذكر الزمخشري غيره وفي هذا دليل على جواز
نكاح الأمة المؤمنة ومفهوم الصفة يقتضي أنه لا يجوز نكاح الأمة الكافرة كتابية كانت أو غيرها
وهذا مذهب مالك وغيره وأجاز أبو حنيفة وأصحابه نكاح الأمة الكتابية وفي الأمة المجوسية خلاف
مذهب مالك وجماعة أنه لا يجوز أن توطأ بنكاح ولا بملك وروي عن عطاء وعمرو بن دينار أنه لا بأس
بنكاحها بملك اليمين وتأولا ولا تنكحوا المشركات على العقد لا على الأمة المشتراة واحتجا بسبي
أوطاس وأن الصحابة نكحوا الإماء منهم بملك اليمين قيل وفي هذه الآية دليل لجواز نكاح القادر
على طول الحرة المسلمة للأمة المسلمة ووجه الاستدلال أن قوله خير من مشركة معناه من حرة
مشركة وواجد طول الحرة المشركة واجد لطول الحرة المسلمة لأنه لا يتفاوت الطولان بالنسبة إلى
الإيمان والكفر في قدر المال المحتاج إليه في أهبة نكاحها سواء فيلزم من هذا أن واجد طول الحرة
المسلمة يجوز له نكاح الأمة المسلمة وهذا استدلال لطيف [illegible] جواز الاستدلال
بالوصف وجه آخر وقد استدل بقوله خير على جواز نكاح المشركة لأن أفعل التفضيل يقتضي
التشريك ويكون النهي أولا على سبيل الكراهة قالوا والخيرية إنما تكون بين شيئين جائزين ولا
حجة في ذلك لأن التفضيل قد يقع على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود ومنه أصحاب الجنة يومئذ
خير مستقرا والعسل أحلى من الخل وقال عمر في رسالته لأبي موسى الرجوع إلى الحق خير من
التمادي في الباطل ويحتمل أيضا الخيرية على الاشتراك الوجودي ولا يدل ذلك على جواز النكاح
بأن نكاح المشركة يشتمل على منافع دنيوية ونكاح الأمة المؤمنة على منافع أخروية فقد اشتركا

المائدة متقدمة في النزول
وإن تأخرت في التلاوة
ويجوز نكاح الكتابيات
قال الجمهور ﴿ولأمة﴾
أي رقيقة ﴿مؤمنة خير﴾
أي ﴿من﴾ حرة
﴿مشركة﴾ وعموم
المشركات يقتضي منع
نكاح الأمة الكافرة

التفعان في مطلق النفع الآن نفع الآخرة المترتبة الظاهر فالحكم بهذا النفع الدنيوي لا يقتضي التسويغ كما أن الخمر والميسر فيهما منافع ولا يقتضي ذلك إباحتهما فمن حرم إلا يكاد يكون فيه نفع ما وهذا التأويل بلا شك في أفعل التفضيل هو على مذهب سيبويه والبصريين في أن لفظة أفعل التي للتفضيل لا تصح حيث لا اشتراك كقولك الثلج أبرد من النار والنور أضوء من الظلمة وقال الفراء وجماعة من الكوفيين يصح حيث الاشتراك وحيث لا يكون اشتراك وقال إبراهيم بن عرفة لفظة التفضيل تجيء في كلام العرب إيجابا للأول ونفيا عن الثاني فعلى قولهم لا يصح أن لا يكون خير في المشركة وإنما هو في الأمة المؤمنة ﴿ولو أعجبتكم﴾ لو هذه بمعنى إن الشرطية نحو ردوا السائل ولو بظلف شاة محرق والواو في ولو للعطف على حال محذوفة التقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال وقد ذكرنا أن هذا يكون لاستقصاء الأحوال وأن ما بعد لو إنما يأتي وهو منافٍ لما قبله وحيثما فالإعجاب مناف لحكم الخبرية ومقتض جواز النكاح لرغبة الناكح فيها وأسند الإعجاب إلى ذات المشركة ولم يبين ما المعجب منها فالمراد مطلق الإعجاب إما لجمال أو شرف أو مال أو غير ذلك مما يقع به الإعجاب والمعنى أن المشركة وإن كانت فائقة في الجمال والمال والنسب فالأمة المؤمنة خير منها لأن ما فاقت به المشركة يتعلق بالدنيا والإيمان يتعلق بالآخرة والآخرة خير من الدنيا فبالتوافق في الدين تكمل الصحبة ومنافع الدنيا من الصحبة والطاعة وحفظ الأموال والأولاد وبالتباين في الدين لا تحصل الصحبة ولا شيء من منافع الدنيا ﴿ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا﴾ القراءة بضم التاء إجماع من القراء والخطاب للأولياء والمفعول الثاني محذوف التقدير ولا تنكحوا المشركين المؤمنات وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة وحيثما والنهي هنا للتحريم وقد استدل بهذا الخطاب على الولاية في النكاح وإن ذلك نص فيها ﴿ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم﴾ الكلام في هذه الجملة كالكلام في الجملة التي قبلها والخلاف في المراد بالعبد أهو بمعنى الرقيق أم بمعنى الرجل كهو في الأمة هنالك وهل المعنى خير من حر مشرك حتى يقابل العبد أو من مشرك على الإطلاق فيشمل العبد والحر كما هو في قوله خير من مشركة ﴿أولئك يدعون إلى النار﴾ هذه إشارة إلى الصنفين المشركات والمشركين ويدعون يحتمل أن يكون الدعاء بالقول كقوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ويحتمل أن لا يكون القول بل بسبب الصحبة والخلطة تسرق الطباع من طباع الكفار ما يحمله على الموافقة لهم في دينهم والعياذ بالله فيكون من أهل النار وقيل معناه يدعون إلى ترك المحاربة والقتال وفي تركهما وجوب استحقاق النار وعرف صاحب هذا التأويل من التشبيه غير هذا التشبيه لا يحمل زوجها على المقاتلة وقيل المعنى أن الولد الذي يحدث ربما دعاه الكافر إلى الكفر فيوافقه فيكون من أهل النار والذي يدل عليه ظاهر الآية أن الكفار يدعون إلى النار قطعا إما بالقول وإما أن تؤدي إليه الخلطة والتناكح والمعنى أن من كان داعيا إلى النار يجب اجتنابه لئلا يستقبل بدعائه دائما مباشرة فيصير إلى ما دعاه فيهلك وفي هذه الآية تنبيه على العلة المانعة من المناكحة في الكفار لما هم عليه من الالتباس بالمحرمات من الخمر والخنزير والانغماس في القاذورات وتربية النسل وسرقة الطباع من طباعهم وغير ذلك مما لا يعادل فيه شهوة النكاح في بعض ما هم عليه وإذا نظر إلى هذه العلة فهي موجودة في كل كافر وكافرة فتقتضي المنع من المناكحة مطلقا وسيأتي الكلام في سورة المائدة إن شاء الله تعالى ونبدي هنالك إن شاء الله كونها لا تعارض هذه والى متعلق بيدعون كقوله والله يدعو إلى دار السلام ويتعدى أيضا باللام كقوله

﴿ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا﴾ الخطاب للأولياء أي المؤمنات وأجمعت الأمة على أن الكافر لا يطأ المؤمنة بوجه والنهي نهي تحريم ولو في الموضعين بمعنى إن الشرطية والواو في ولو للعطف على حال محذوفة أي على كل حال ولو في هذه الحال المقتضية للرغبة في النكاح ﴿أولئك يدعون إلى النار﴾ إشارة إلى الصنفين المشركات والمشركين والدعاء قد يكون بالقول أو بسبب الصحبة والخلطة تسري إلى الطباع ما يحمل على الموافقة في ترك قتال قومها الكفار فيؤدي ذلك إلى النار وهذه العلة ما تقتضي نكاح الكفار وعدي يدعو بإلى ويتعدى باللام ومفعول يدعو محذوف أي يدعونكم والله يدعوكم وتباين الصنفين يوجب مناكحة الكفار إذ تحرم إجابة الكافر ويجب إجابة دعاء الله ولا يحتاج إلى تقدير حذف مضاف أي وأولياء الله يدعون كما قال الزمخشري بل حمله على الظاهر أوكد في التباعد من المشركين

* ذكورتها تابعي مصونا * ومفعول يدعون محذوف إما اقتصارا اذ المقصود اثبات أن من شأنهم
الدعاء الى النار من غير ملاحظة مفعول خاص وإما اختصارا فالمعنى أولئك يدعونكم الى النار
﴿والله يدعو الى الجنة والمغفرة﴾ هذا تعليق كما سبق لكفار اذ ذكر قسمان أحدهما يجب
اتباعه وآخر يجب اجتنابه فتباين القسمان ولا يمكن اجابة دعاء الله واتباع ما أمر به الا باجتناب دعاء
الكفار وتركهم أسلوب دعاء الله تعالى اتباع دينه الذي هو سبب في دخول الجنة فعبر بالمسبب عن
السبب لترتبه عليه وظاهر الآية الاخبار عن الله تعالى بأنه هو تعالى يدعو الى الجنة وقال الزمخشري
يعني وأولياء الله وهم المؤمنون يدعون الى الجنة والمغفرة وما يوصل اليهما فهم الذين تجب موالاتهم
ومصاهرتهم وأن يؤثروا على غيرهم انتهى وحمله على أن ذلك هو على حذف مضاف طلب المعادلة بين
المشركين والمؤمنين في الدعاء فلما أخبر عن من أشرك أنه يدعو الى النار جعل من آمن يدعو الى
الجنة ولا يلزم ما ذكر بل اجراء اللفظ على ظاهره من نسبة الدعاء الى الله تعالى هو آكد في التباعد
من المشركين حيث جعل موجد العالم منافيا لهم في الدعاء فهذا أبلغ من المعادلة بين المشركين
والمؤمنين * وقرأ الجمهور والمغفرة بالخفض عطفا على الجنة والمعنى أنه تعالى يدعو الى المغفرة أي
الى سبب المغفرة وهي التوبة والتزام الطاعات وتقدمها الجنة على المغفرة وتأخرها في قوله
سارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة وفي قوله سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة والاصل فيه تقدم
المغفرة على الجنة لأن دخول الجنة متسبب عن حصول المغفرة ففي تلك الآيتين جاء على هذا الاصل
وأما هنا فتقدم ذكر الجنة على المغفرة لحسن المقابلة اذ قبله أولئك يدعون الى النار فجاء والله
يدعو الى الجنة وليبدأ بما تتشوف اليه النفس حين ذكر دعاء الله فأتى بالأشرف للأشرف ثم أتبع
بالمغفرة على سبيل التتمة في الاحسان وتهيئة سبب دخول الجنة * وقرأ الحسن والمغفرة بالرفع على
الابتداء والخبر قوله ﴿باذنه﴾ أي والمغفرة حاصلة بتيسيره وتسويغه وتقدم تفسير الاذن وعلى
قراءة الجمهور يكون باذنه متعلقا بقوله يدعو ﴿ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون﴾ أي يظهرها
ويكشفها بحيث لا يحصل فيها التباس أي ان هذا التبيين ليس مختصا بناس دون ناس بل يظهر آياته
لكل أحد رجاء أن يحصل بظهور الآيات تذكر واتعاظ لأن الآيات متى كانت جلية واضحة كانت
بصدد أن يحصل بها التذكر فيحصل الامتثال لما دلت عليه تلك الآيات من موافقة الأمر ومخالفة النهي
والناس متعلق بيبين واللام معناها الوصول والتبليغ وهو أحد معانيها المذكورة في أول الفاتحة
﴿ويسألونك عن المحيض﴾ في صحيح مسلم عن أنس أن اليهود كانت اذا حاضت امرأة منهم
أخرجوها من البيت ولم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيت فسألوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية وقيل كانت العرب على ما جاء في هذا الحديث فسأل أبو الدحداح
عن ذلك فقال كيف نصنع بالنساء اذا حضن فنزلت وقال مجاهد كانوا يأبون الحيض استنانا بسنة
بني اسرائيل في تجنب مؤاكلة الحيض ومساكنتها فنزلت وقيل كانت النصارى يجامعون الحيض
ولا يبالون بالحيض واليهود يعتزلونهن في كل شيء فأمر الله بالاقتصاد بين الأمرين وقيل سأل أسيد
ابن حضير وعباد بن بشر عن المحيض فنزلت وقيل كانت اليهود تقول من أتى امرأة من دبرها جاء
الولد أحول فامتنع نساء الأنصار من ذلك وسئل عن اتيان الرجل امرأته وهي حائض وما قالت
اليهود فنزلت والضمير في ويسألونك ضمير جمع فالظاهر أن السائل عن ذلك هو ما ينطلق عليه
الجمع لا اثنان ولا واحد وعلى هذا ويسألونك هنا وقبله في ويسألونك عن اليتامى وقبله ويسألونك ماذا

وقرئ ﴿والمغفرة﴾ و
بالجر أي يدعو الى سبب
المغفرة وهو التزام الطاعة
التوبة وبالرفع أي والمغفرة
حاصلة ﴿باذنه﴾ وتيسيره
﴿ويبين﴾ آياته أي يظهرها
جلية لكل أحد رجاء أن
يحصل بظهورها تذكر
واتعاظ وفي صحيح مسلم
عن أنس ان اليهود كانوا
اذا حاضت المرأة منهم
أخرجوها من البيت ولم
يواكلوها ولم يشاربوها
ولم يجامعوها فسئل رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فأنزل الله تعالى ﴿ويسألونك
عن المحيض﴾ ولما تضمن
ما قبل هذه الآية ايثار
مناكحة أهل الايمان
بين حكما عظيما من أحكام
النكاح وهو النكاح
زمان الحيض والمحيض
مفعل ويراد به المصدر أي
الحيض وعن ابن عباس
هو مكان الدم وهو الفرج

بنفقون قل العفو بالواو العاطفة على يسألونك عن الخمر والميسر قيل لأن السؤال عن الثلاثة فى وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كأنه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن كذا وكذا وقيل هذه سؤالات ثلاثة بغير واو يسئلونك عن الأهلة يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم يسألونك عن الشهر الحرام وثلاثة يسألونك عن الخمر قيل انها جاءت بغير واو العطف لأن سؤالهم عن تلك الحوادث وقع فى أوقات متباينة متفرقة فلم يؤت فيها بحرف العطف لأن كلا منها سؤال مبتدأ انتهى ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو انه لما نهى عن مناكحة الكفار وتضمن مناكحة أهل الايمان وايثار ذلك بين حكما عظيما من أحكام النكاح وهو حكم النكاح فى زمان الحيض والمحيض كالمقيل والمبيت هو مفعل من الحيض يصلح من حيث اللغة للمصدر والزمان والمكان فأكثر المفسرين من الأدباء زعموا ان المراد به المصدر وكأنه قيل عن الحيض وبه فسر الزمخشرى وبه بدأ ابن عطية قال المحيض مصدر كالحيض ومثله المقيل من قال يقيل قال الراعى

بنيت مرافقهن فوق مزلة ✽ لا يستطيع بها القراد مقيلا

وقال الطبرى المحيض اسم الحيض ومثله قول رؤبة فى العيش

اليك أشكو شدة المعيش ✽ ومر أعوام نتفن ريشى

انتهى كلامه ويظهر منه انه فرق بين قول المحيض مصدر كالحيض وبين قول الطبرى المحيض اسم الحيض ولا فرق بينهما يقال فيه مصدر ويقال فيه اسم مصدر والمعنى واحد والقول بأن المحيض مصدر مروى عن ابن المسيب وقال ابن عباس هو موضع الدم وبه قال محمد بن الحسن فعلى هذا يكون المراد به المكان ورجح كونه مكان الدم بقوله فاعتزلوا النساء فى المحيض فلو أريد به المصدر لكان الظاهر منع الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة فيلزم القول بتطرق النسخ أو التخصيص وذلك خلاف الأصل فاذا حمل على موضع الحيض كان المعنى فاعتزلوا النساء فى موضع الحيض قالوا واستعماله فى الموضع أكثر وأشهر منه فى المصدر انتهى ويمكن أن يرجح المصدر بقوله ﴿ قل هو أذى ﴾ ومكان الدم نفسه ليس بأذى لأن الاذى كيفية مخصوصة وهو عرض والمكان جسم والجسم لا يكون عرضا وأجيب عن هذا بأنه يكون على حذف اذا أريد المكان أى ذو أذى والخطاب فى ويسئلونك وفى قل للنبى صلى الله عليه وسلم والضمير فى هو عائد على المحيض والمعنى انه يحصل منه نفرة للانسان واستقذار بسببه ﴿ فاعتزلوا النساء فى المحيض ﴾ تقدم الخلاف فى المحيض أهو موضع الدم أم الحيض ويحتمل أن يحمل الاول على المصدر والثانى على المكان وان حملنا الثانى على المصدر فلا بد من حذف مضاف أى فاعتزلوا وطء النساء فى زمان الحيض واختلف فى هذا الاعتزال فذهب ابن عباس وشريح وابن جبير ومالك وأبو حنيفة وأبو يوسف وجماعة من أهل العلم الى أنه يجب اعتزال ما اشتمل عليه الازار ويقصده ما صح أنها تشد عليها ازارها ثم شأنه بأعلاها وذهب عائشة والشعبى وعكرمة ومجاهد والثورى ومحمد بن الحسن وداود الى أنه لا يجب الا اعتزال الفرج فقط وهو الصحيح من قول الشافعى وروى عن ابن عباس وعبيدة السلمانى أنه يجب اعتزال الرجل فراش زوجته اذا حاضت أخذا بظاهر الآية وهو قول شاذ ولما كان الحيض معروفا فى اللغة لم يحتج الى تفسير ولم تتعرض الآية لاقله ولا لاكثره بل دلت على وجوب اعتزال النساء فى المحيض وأقله عند مالك لا حد له بل الدفعة من الدم عنده حيض والصفرة والكدرة حيض والمشهور عن أبى حنيفة ان أقله ثلاثة أيام وبه قال الثورى وقال عطاء

﴿قل هو﴾ أى الحيض ﴿أذى﴾ وان قلنا انه موضع الحيض فيكون على حذف أى موضع أذى ﴿فاعتزلوا النساء﴾ أى نكاح النساء فى زمان الحيض أو فى موضع الحيض ولا تقربوهن كناية عن مباشرة النكاح

* * * * * * * *

(ع) ومثله يعنى المحيض فى أن المراد المصدر المقيل من قال يقيل قال الراعى يصف نوقا ✽ بنيت مرافقهن فوق مزلة ✽ لا يستطيع بها القراد مقيلا ✽ وقال الطبرى المحيض اسم الحيض ومثله قول رؤبة فى العيش ✽ اليك أشكو شدة المعيش ومر أعوام نتفن ريشى ✽ انتهى (ح) يظهر منه أنه فرق بين قوله المحيض مصدر كالحيض وبين قول الطبرى المحيض اسم الحيض ولا فرق بينهما يقال فيه مصدر ويقال فيه اسم مصدر والمعنى واحد

والشافعي يوم وليلة وأما أكثره فقال عطاء والشافعي خمسة عشر يوماً وقال الثوري عشرة أيام وهو المشهور عن أصحاب أبي حنيفة ومذهب مالك في ذلك كقول عطاء وخرج من قول نافع سبعة عشر يوماً وقيل ثمانية عشر يوماً وقال القرطبي روي عن مالك أنه لا وقت لقليل الحيض ولا لكثيره إلا ما وجد في النساء عادة وروي عن الشافعي أن ذلك مردود إلى عرف النساء كقول مالك وروي عن ابن جبير الحيض إلى ثلاثة عشر فإذا زاد فهو استحاضة وجميع دلائل هذا وبقية أحكام الحيض مذكور في كتب الفقه ولم تتعرض الآية لما يجب على من وطئ في الحيض واختلف في ذلك العلماء فقال أبو حنيفة ومالك ويحيى بن سعيد والشافعي وداود يستغفر الله ولا شيء عليه وقال محمد يتصدق بنصف دينار وقال أحمد يتصدق بدينار أو بنصف دينار واستحسنه الطبري وهو قول الشافعي ببغداد وقالت فرقة من أهل الحديث إن وطئ في الدم فدينار أو في انقطاعه فنصف ونقل هذا القول ابن عطية عن الأوزاعي ونقل غيره عن الأوزاعي أنه إن وطئ وهي حائض يتصدق بخمسين دينار وفي الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم قال إذا كان دماً أحمر فدينار وإن كان دماً أصفر فنصف دينار ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ قرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر والمفضل عنه يطهرن بتشديد الطاء والهاء والفتح وأصله يتطهرن وكذا هي في مصحف أبي وعبد الله وقرأ الباقون من السبعة يطهرن مضارع طهر وفي مصحف أنس ولا تقربوا النساء في محيضهن واعتزلوهن حتى يتطهرن وينبغي أن يحمل هذا على التفسير لا على أنه قرآن لكثرة مخالفته السواد ورجح الفارسي يطهرن بالتخفيف إذ هو ثلاثي مضاد لطمثت وهو ثلاثي ورجح الطبري التشديد وقال هي بمعنى يغتسلن لإجماع الجميع على أنه حرام على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتى تطهر قال وإنما الخلاف في الطهر ما هو انتهى كلامه وقيل وقراءة التشديد معناها حتى يغتسلن وقراءة التخفيف معناها ينقطع دمهن قاله الزمخشري وغيره وفي كتاب ابن عطية كل واحدة من القراءتين تحتمل أن يراد بها الاغتسال بالماء وأن يراد بها انقطاع الدم وزوال أذاه قال وما ذهب إليه الطبري من أن قراءة تشديد الطاء مضمنها الاغتسال وقراءة التخفيف مضمنها انقطاع الدم أمر غير لازم وكذلك ادعاؤه الإجماع أنه لا خلاف في كراهة الوطء قبل الاغتسال انتهى ما في كتاب ابن عطية وقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن هو كناية عن الجماع ومؤكد لقوله فاعتزلوا النساء في المحيض وظاهر الاعتزال والقربان أنهما الاجتناب ولكن بينت السنة أن الاعتزال والقربان خاص ومن اختلافهم في أقل الحيض وأكثره يعرف اختلافهم في أقل الطهر وأكثره ﴿ فإذا تطهرن ﴾ أي اغتسلن بالماء قال ابن عطية والخلاف في معناه كما تقدم من التطهر بالماء أو انقطاع الدم وقال مجاهد وجماعة إنه أريد الغسل بالماء ولا بد لقرينة الأمر بالإتيان وإن كان قرب ما قبل الغسل مباحاً لكن لا تقع صيغة الأمر من الله تعالى إلا على الوجه الأكمل وإذا كان التطهر الغسل بالماء فمذهب مالك والشافعي وجماعة أنه كغسل الجنابة وهو قول ابن عباس وعكرمة والحسن وقال طاوس ومجاهد الوضوء كاف في إباحة الوطء وذهب الأوزاعي إلى أن المبيح للوطء هو غسل محل الوطء بالماء وبه قال ابن حزم ومنشأ الخلاف أن يحمل التطهر بالماء على التطهر الشرعي أو اللغوي فمن حمله على اللغوي قال تغسل مكان الأذى بالماء ومن حمله على الشرعي حمله على أخف النوعين وهو الوضوء لمراعاة الخفة أو على أكمل النوعين وهو أن تغتسل كما تغتسل للجنابة إذ به يتحقق البراءة من العهدة والاغتسال بالماء مستلزم لحصول انقطاع الدم لأنه لا يشرع الا بعده وإذا قلنا الا بد

وقرئ ﴿ يطهرن ﴾ مضارع طهر أي ينقطعن من دم الحيض ويطهرن أطهر وهو ظاهر في الاغتسال بالماء فإذا تطهرن أي بالماء قال الجمهور تغتسل اغتسال الجنابة وقال الأوزاعي تغسل مكان الدم بالماء فيبيح الوطء وبه قال أبو محمد بن حزم ﴿ فإذا تطهرن

من الغسل كغسل الجنابة فاختلف في الذمية هل تجبر على الغسل من الحيض فمن رأى أن الغسل عادة قال لا يلزمها إلا بنية العبادة ولا تصح من الكافر ومن لم ير ذلك عبادة بل الاغتسال من حق الزوج لإحلالها للوطء قال تجبر على الغسل ومن أوجب الغسل فحجته ما روي في الصحيح عن أسماء بنت عميس أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غسل الحيضة فقال تأخذ إحداكن ماءها وسدرها وتتطهر فتحسن الطهور ثم تصب الماء على رأسها وتدلكه حتى يبلغ أصول شعرها ثم تفيض الماء على سائر بدنها ﴿ فأتوهن ﴾ هذا أمر يراد به الإباحة كقوله وإذا حللتم فاصطادوا فإذا قضيت الصلاة فانتشروا وكثيرا ما يعقب أمر الإباحة التحريم وهو كناية عن الجماع ﴿ من حيث أمركم الله ﴾ حيث ظرف مكان فالمعنى من الجهة التي أمر الله تعالى وهو القبل لأنه هو المنهي عنه في حال الحيض قاله ابن عباس والربيع أو من قبل طهرهن لا من قبل حيضهن قاله عكرمة وقتادة والضحاك وأبو رزين والسدي وروي عن ابن عباس ويصير المعنى فأتوهن في الطهر لا في الحيض أو من قبل النكاح لا من قبل الفجور قاله محمد بن الحنفية أو من حيث أحل لكم غشيانهن بأن لا يكن صائمات ولا معتكفات ولا محرمات قاله الأصم والأول أظهر لأن حمل حيث على المكان والموضع هو الحقيقة وما سواه مجاز وإذا حمل على الأظهر كان في ذلك رد على من أباح إتيان النساء في أدبارهن قيل وقد انعقد الإجماع على تحريم ذلك وما روي من إباحة ذلك عن أحد من العلماء فهو مخرج بغير صحيح والمعنى في أمركم الله أعلمكم الحق وهو الفرج أو من السرة إلى الركبتين ﴿ إن الله يحب التوابين ﴾ أي الراجعين إلى الخير وجاء عقب الأمر والنهي إذ لا يخلو أو لا تقع منه خلاف ما شرع له وهو عام في التوابين من الذنوب ﴿ ويحب المتطهرين ﴾ أي المبرئين من الفواحش وخصه بعضهم بأنه التائب من الشرك والمتطهر من الذنوب قاله ابن جبير أو بالعكس قاله عطاء ومقاتل وبعضهم خصه بالتائب من المجامعة في الحيض وقال مجاهد من إتيان النساء في أدبارهن في أيام حيضهن وقال أبو العالية التوابين من الكفر المتطهرين بالإيمان وقال القتاد التوابين من الكبائر والمتطهرين من الصغائر وقيل التوابين من الذنوب والمتطهرين من العيوب • وقال عطاء أيضا المتطهرين بالماء وقيل من أدبار النساء فلا يأتونهن فيها بعد التوبة كأن هذا القول نظير لقوله تعالى حكاية عن قوم لوط أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس يتطهرون والذي نظهر أنه تعالى ذكر في صدر الآية ويسألونك عن المحيض ودل السبب على أنهم كانت لهم حالة يرتكبونها حالة الحيض من مجامعتهن في الحيض في الفرج أو في الدبر ثم أخبر الله تعالى بالمنع من ذلك وذلك في حالة الحيض في الفرج أو في الدبر ثم أباح الإتيان في الفرج بعد انقطاع الدم والتطهر الذي هو واجب على المرأة لأجل الزوج وإن كان ليس مأمورا به في لفظ الآية فأثنى الله تعالى على من امتثل أمر الله تعالى ورجع عن فعل الجاهلية إلى ما شرعه تعالى وأثنى على من امتثلت أمره تعالى في مشروعية التطهر بالماء وأبرز ذلك في صورتين عامتين استدرج الأزواج والزوجات في ذلك فقال تعالى إن الله يحب التوابين أي الراجعين إلى ما شرع ويحب المتطهرين بالماء فيما شرع فيه ذلك فكان ختم الآية بمحبة الله من اندرج فيه الأزواج والزوجات وذكر الفعل ليدل على اختلاف الجهتين من التوبة والتطهر وإن لكل من الوصفين مختص الله بعض ذلك الوصف أو كرر ذلك على سبيل التوكيد وقد أثنى الله تعالى على أهل قباء بقوله فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين وسألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السبب الذي أثنى الله به عليهم فقالوا كنا نتبع

﴿ فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾ أي من الجهة التي أمر الله وهي القبل لأنه المنهي عنه في الحيض ولما كانت لهم حالة يرتكبونها حالة حيض النساء من مجامعة النساء وأخبر تعالى بالمنع من ذلك حالة الحيض أثنى على من امتثل أمره تعالى ورجع إلى ما شرع فقال ﴿ إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾ وأبرز ذلك في صورتين عامتين ليندرج الأزواج والزوجات في ذلك وكرر الفعل ليدل على اختلاف الجهتين من التوبة والتطهر

بين الأشجار والاستتباع طلقا أو كلاهما محتمله • وقرأ طلحة بن مصرف المطهرين بإدغام التاء في الطاء إذ أصلها المتطهرين ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ في البخاري ومسلم ان اليهود كانت تقول في الذي يأتي امرأته من دبرها في قبلها ان الولد يكون أحول فنزلت وقيل سبب النزول كراهة نساء الأنصار ذلك لما تزوجهم المهاجرون وكانوا يفعلون ذلك بمكة يتلذذون بالنساء مقبلات ومدبرات وروى معناه الحاكم في صحيحه وقيل سببه قال ان بعض الصحابة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم هلكت فقال وما الذي أهلكك قال حولت رحلي البارحة فنزلت ومناسبتها لما قبلها ظاهرة لأنه لما تقدم فأتوهن من حيث أمركم الله وكان الاطلاق يقتضي تسويغ إتيانهن على سائر أحوال الاتيان أكد ذلك بأن نص على ما يدل على سائر الكيفيات وبين أيضا المحل بجعله حرثا وهو القبل والحرث كما تقدم في قصة البقر شق الأرض للزرع ثم سمى الزرع حرثا أصابت حرث قوم وسمى الكسب حرثا • قال الشاعر

اذا أكل الجراد حروث قوم • فحرثي همه أكل الجراد

قالوا يريد ظهر أمي وأنشد أحمد بن يحيى

انما الأرحام أرضو • ن لنا محترثات • فعلينا الزرع فيها • وعلى الله النبات

وهذه الجملة جاءت بيانا وتوضيحا لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله وهو المكان المعتاد حتى استثناه وقت الحيض ودل ذلك على أن الغرض الأصيل هو طلب النسل لتناكحوا فاني مباه بكم الأمم يوم القيامة لا لقضاء الشهوة فقط فأتوا النساء من المسلك الذي يتعلق به الغرض الأصلي من النسل ونساؤكم مبتدأ وحرث لكم خبر اما على حذف أداة التشبيه أي كحرث لكم ويكون نساؤكم على حذف مضاف أي وطء نسائكم كالحرث لكم شبه الجماع بالحرث إذ النطفة كالبذر والرحم كالأرض والولد كالنبات وقيل هو على حذف مضاف أي موضع حرث لكم وهذه الكناية في النكاح من بديع كنايات القرآن قالوا وهو مثل قوله تعالى يأكل الطعام ومثل قوله وأرضا لم تطؤوها على قول من فسره بالنساء ويحتمل أن يكون حرث لكم بمعنى محروثة لكم فيكون من باب اطلاق المصدر ويراد به اسم المفعول وفي لفظة حرث لكم دليل على انه القبل لا الدبر • قال الماتريدي أي مزدرع لكم وفيها دليل على النهي عن استمتاع وطء النساء لأن المزدرع اذا ترك ضاع ودليل على اباحة الوطء لطلب النسل والولد لا لقضاء الشهوة ما نهى كلامه • وفرق الراغب بين الحرث والزرع فقال الحرث القاء البذر وتهيئة الأرض والزرع مراعاته وانباته ولذلك قال تعالى أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون أثبت لهم الحرث ونفى عنهم الزرع ﴿ فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ الاتيان كناية عن الوطء وجاء حرث لكم نكرة لأنه الأصل في الخبر ولأنه كان المجهول فأعاد بعينه الى المبتدأ جواز الاستمتاع بمشرعا وماء فأتوا حرثكم معرفة لأن في الاضافة حواله على شيء سبق واختصاصا بما أضيف اليه وبطرد ذلك أن تقول زيد مملوك لك فأحسن الى مملوكك فاذا سبقت نكرة وأعيد اللفظ فلا بد أن يكون معرفة اما بالألف واللام كقوله فعصى فرعون الرسول واما بالاضافة كهذا وأنى بمعنى كيف مالت اليه العرب وترك العرب بها ان المصدر فتكون الكيفية مقصورة على هذين الحالين أو بمعنى كيف على الاطلاق في أحوال المرأة فعلى هذا يكون متواتر بيح فتكون دلت على جواز الوطء للمرأة في أي حال شاء الواطئ مقبلة ومدبرة على أي شق وقائمة ومضطجعة وغير ذلك من الأحوال وذلك في مكان الحرث أو بمعنى متى

﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ في الصحيحين ان اليهود كانت تقول في الذي يأتي امرأته في جهتها دبرها في قبلها ان الولد يكون أحول فنزلت ولما كان في قوله فأتوهن من حيث أمركم الله تسويغ للاتيان على سائر أحواله أكد بقوله ﴿ أنى شئتم ﴾ أي مقبلة ومدبرة وعلى أي شق مضطجعة وقائمة وغير ذلك من الأحوال شبه الجماع بالحرث اذ النطفة كالبذر والرحم كالأرض والولد كالنبات فأنى تأتي بمعنى كيف وبمعنى متى وبمعنى أين وأنى تكون استفهاما كقوله تعالى أنى شئتم وشرطا لا جائز هنا أن تكون استفهاما لأن جملتها لا تستعمل بل هي محتاجة

قال الضحاك فيكون إذ ذاك ظرف زمان ويكون المعنى فأتوا حرثكم في أي زمان أردتم وقال
بعض المفسرين أنى بمعنى أين والمعنى على أي صفة شئتم فيكون على هذا تخييرا في الحالات والهيئة
أي أقبل وأدبر واتق الدبر والحيضة وقد وقع هذا مفسرا في بعض الأحاديث أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ذلك لا يبالي بعد أن يكون في صمام واحد والصمام رأس القارورة ثم استعير وقالت
فرقة أنى بمعنى أين فجعلها مكانا واستدل بها على جواز نكاح المرأة في دبرها وممن روي عنه إباحة
ذلك محمد بن المنكدر وابن أبي مليكة وعبد الله بن عمر من الصحابة ومالك ووقع ذلك في العتبية *
وقد روي عن ابن عمر تكفير من فعل ذلك وإنكاره وروي عن مالك إنكار ذلك وسئل فقيل
يزعمون أنك تبيح إتيان النساء في أدبارهن فقال معاذ الله ألم تسمعوا قول الله عز وجل نساؤكم
حرث لكم وأي يكون الحرث إلا في موضع البذر وقد نقل هذا عن الشافعي وأبي حنيفة ونقل
جواز ذلك عن نافع وجعفر الصادق وهو اختيار المرتضى من أئمة الشيعة وذكر في المنتخب ما
استدل به لهذا المذهب وما رد به فيطالع هناك إذ كتابنا هذا ليس موضوعا لذكر دلائل الفقه إلا
لبيان ما يتعلق بالآية وقد روى تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر صحابيا
بألفاظ مختلفة كلها تدل على التحريم ذكرها أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم
وأبانها جمعها أبو الفرج ابن الجوزي بطرقها في جزء سماه تحريم المحل المكروه * قال ابن عطية ولا
ينبغي لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يعرج في هذه النازلة على زلة عالم وقال أيضا أنى شئتم معناه عند
جمهور العلماء من صحابة وتابعين وأئمة من أي وجه شئتم مقبلة ومدبرة على جنب وأنى إنما تجيء
سؤالا وإخبارا عن أمر له جهات فهي أعم في اللغة من كيف ومن أين ومن متى هذا هو الاستعمال
العربي وقد فسر الناس أنى في هذه الآية بهذه الألفاظ وفسرها سيبويه بكيف ومن أين باجتماعهما
وقال البصريون أنى لتعميم الأحوال وقد تأتي أنى بمعنى متى وبمعنى أين وتكون استفهاما وشرطا
وجعلوها في الشرطية ظرف مكان فقط وإذا كان غالب مدلولها في اللغة أنها للأحوال فلا حجة
لمن تعلق بأنها تدل على تعميم مواضع الإتيان فتكون بمعنى أين * وقال الزمخشري وقوله فأتوا
حرثكم أنى شئتم تمثيل أي فأتوهن كما تأتون أراضيكم التي تريدون أن تحرثوها من أي
جهة شئتم لا تحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من أي شق أردتم بعد أن يكون المأتى
واحدا وهو موضع الحرث وقوله هو أذى فاعتزلوا النساء من حيث أمركم الله فأتوا حرثكم
أنى شئتم من الكنايات اللطيفة والتعريضات المستحسنة وهذه وأشباهها في كلام الله تعالى آداب
حسنة على المؤمنين أن يتعلموها ويتأدبوا بها ويتكلفوا مثلها في محاوراتهم ومكاتباتهم انتهى
كلامه وهو حسن قالوا والعامل في أنى فأتوا وهذا الذي قالوه لا يصح لأنا قد ذكرنا أنها تكون
استفهاما أو شرطا لا جائز أن تكون هنا شرطا لأنها إذ ذاك تكون ظرف مكان فيكون ذلك مبيحا
لإتيان النساء في غير القبل وقد ثبت تحريم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير
الشرطية فيمتنع أن يعمل في الظرف الشرطي ما قبله لأنه معمول لفعل الشرط كما أن فعل
الشرط معمول له ولا جائز أن يكون استفهاما لأنها إذا كانت استفهاما اكتفت بما بعدها من فعل
كقوله أنى يكون لي ولد أو من اسم كقوله أنى لك هذا ولا يفتقر إلى غير ذلك وهنا يظهر افتقارها
وتعلقها بما قبلها وعلى تقدير أن يكون استفهاما لا يعمل فيها ما قبلها وإنها تكون معمولة للفعل بعدها
فتبين على وجهي أنى أنها لا تكون معمولة لما قبلها وهذا من المواضع المشكلة التي تحتاج إلى فكر

للتعميم وإذا كانت شرطا
فقد عدوها من ظروف
المكان وهي من الجوازم
وكلاهما أعني إذا كانت
استفهاما أو شرطا لا يعمل
فيها ما قبلها والذي يظهر
أنها تكون شرطا لافتقارها
إلى جملة غير الجملة التي

(ح) فأتوا حرثكم أنى
شئتم قالوا العامل في
أنى فأتوا وهذا الذي قالوا
لا يصح لأنا قد ذكرنا أنها
تكون استفهاما أو شرطا
لا جائز أن تكون هنا شرطا
لأنها إذ ذاك تكون ظرف
مكان فيكون ذلك مبيحا
لإتيان النساء في غير القبل
وقد ثبت تحريم ذلك
عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعلى تقدير الشرطية
يمتنع أن يعمل في الظرف
الشرطي ما قبله لأنه معمول
لفعل الشرط كما أن فعل
الشرط معمول له ولا
جائز أن تكون استفهاما
لأنها إذا كانت استفهاما
اكتفت بما بعدها من
فعل كقوله أنى يكون لي
ولد أو من اسم كقوله أنى
لك هذا ولا تفتقر إلى غير
ذلك وهنا يظهر افتقارها
وتعلقها بما قبلها وعلى
تقدير أن يكون استفهاما
لا يعمل فيها ما قبلها وإنما

وفكر والذي يظهر والله أعلم أنها تكون شرطاً لافتقارها إلى جملة غير الجملة التي بعدها وتكون قد جعلت فيها الأحوال بجعل الظروف المكانية وأجريت مجراها تشبيهاً للحال بالظرف المكاني وقد جاء نظير ذلك في لفظ كيف خرج به عن الاستفهام إلى معنى الشرط في قولهم كيف تكون أكون وقال تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء فلا يجوز أن تكون هنا استفهاماً وإنما لحظ فيها معنى الشرط وارتباط الجملة بالأخرى وجواب الجملة محذوف ويدل عليه ما قبله تقديره أنى شئتم فأتوه وكيف يشاء ينفق كما حذف جواب الشرط في قولك اضرب زيداً أي لقيته التقدير أي لقيته فاضربه * فإن قلت قد أخرجت أي عن الظرفية الحقيقية وأبقيتها لتعميم الأحوال مثل كيف وجعلتها مقتضية لجملة أخرى كجملة الشرط فهل الفعل الماضي الذي هو شئتم في موضع جزم كحاله إذا كانت ظرفاً أم هو في موضع رفع كهو بعد كيف في قولهم كيف تصنع أصنع * فالجواب أنه يحتمل الأمرين لكن يرجح أن تكون في موضع جزم لأنه قد استقر الجزم بها إذا كانت ظرفاً صريحاً فبقي في ذلك تشبيه الأحوال بالظروف وبينهما علاقة واضحة إذ كل منهما على معنى في بخلاف كيف فإنه لم يستقر فيها الجزم ومن أجاز الجزم بها فإنما قاله بالقياس والمحفوظ عن العرب الرفع في الفعل بعدها حيث يقتضي جملة أخرى ﴿ وقدموا لأنفسكم ﴾ مفعول قدموا محذوف فقيل التقدير ذكر الله عند القربان أو طلب الولد والإفراط شعماء قاله ابن عباس أو الخير قاله السدي أو قدم صدق قاله ابن كيسان أو الأجر في تجنب ما نهيتم وامتثال ما أمرتم به قاله ابن عطية أو ذكر الله على الجماع كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لو أن أحدكم إذا أتى امرأته قال اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فقضي بينهما ولد لم يضره أو التسمية على الوطء حكاه الزمخشري أو ما يجب تقديمه من الأعمال الصالحة وخلاف ما نهيتكم عنه قاله الزمخشري وهو قول مركب من قول من قبله والذي يظهر أن المعنى وقدموا لأنفسكم طاعة الله وامتثال ما أمر واجتناب ما نهى عنه لأنه تقدم أمر ونهي وهو الخير الذي ذكر في قوله وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله ولذلك جاء بعده ﴿ واتقوا الله ﴾ أي اتقوا الله فيما أمركم به ونهاكم عنه وهو تحذير لهم من المخالفة ولأن العلم الذي تقدم يحتاج إلى أن يقدم ما تقدم به عليه مما لا تقتضي بعده وهو العمل الصالح ﴿ واعلموا أنكم ملاقوه ﴾ الظاهر أن الضمير المجرور في ملاقوه عائد على الله تعالى ويكون على حذف مضاف أي ملاقوا جزائه على أعمالكم ويجوز أن يعود على المعمول المحذوف الذي لقوله وقدموا أي واعلموا أنكم ملاقوا ما قدمتم من الخير والطاعة وهو على حذف مضاف أيضاً أي ملاقوا جزائه ويجوز أن يعود على الجزاء الدال عليه معمول قدموا المحذوف وفي ذلك رد على من أنكر البعث والحساب والمعاد سواء عاد على الله تعالى أو على معمول قدموا أو على الجزاء ﴿ وبشر المؤمنين ﴾ أي بحسن العاقبة في الآخرة وفيه تنبيه على وصف الذي به يتقي الله ويقدم الخير ويستحق التبشير وهو الإيمان وفي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبشير تأنيس عظيم ووعد كريم بالثواب الجزيل ولم يأت بضمير الغيبة بل أتى بالظاهر الدال على الوصف ولكونه مع ذلك فصل آية * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة أخبار الله تعالى عن المؤمنين أنهم يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخمر والميسر موقع ما أخبر به تعالى وأمر نبيه أن يخبر من سأله عنهما بأنهما اشتملا على إثم كبير فكان هذا الإخبار مدعاة لتركهما ودل ذلك على تحريمهما والمعنى أنه يحصل بسببهما الجرم والإثم ... كفى عظماء الإثم ... وصفه بالكبر في قراءة وبالكثرة

أي فقيل نظير ذلك في لفظ كيف خرج به عن الاستفهام إلى معنى الشرط في قولهم كيف تكون أكون وجواب الجملة محذوف يدل عليه ما قبله تقديره أنى شئتم فأتوه ﴿ وقدموا لأنفسكم ﴾ أي الأعمال الصالحة وامتثال ما أمرتم به ﴿ واعلموا أنكم ملاقوه ﴾ أي ملاقوا جزائه على أعمالكم ﴿ وبشر المؤمنين ﴾ أي بحسن العاقبة في الآخرة وفيه تأنيس عظيم للمؤمنين

* * * * * * * *

تكون معمولة للفعل بعدها فتبين على وجهين أي أنها لا تكون معمولة لما قبلها وهذا من المواضع المشكلة التي تحتاج إلى فكر ونظر والذي يظهر لي والله أعلم أنها تكون شرطاً لافتقارها إلى جملة غير الجملة التي بعدها وتكون قد جعلت فيها الأحوال بجعل الظروف المكانية وأجريت مجراها تشبيه الحال بالظرف المكاني وقد جاء نظير ذلك في لفظ كيف خرج به عن الاستفهام إلى معنى الشرط في قولهم كيف تكون أكون وقال تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق

الإثم عرضته فعلة من العرض بمعنى المفعول كالقبضة والمرأة عرضة للنكاح أي بصدده وفلان عرضة لكذا أي

في قراءة وقد قال تعالى في المحرمات الذين يجتنبون كبائر الإثم إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه انه كان حوبا كبيرا حيث وصف الإثم بالكبير وكان من أعظم الآثام وأوغلها في التحريم وأخبر أيضا أن فيهما منافع للناس من أخذ الأموال بالتجارة في الخمر وبالقمر في الميسر وغير ذلك لأنه ما من شيء حرم الا فيه منفعة ويجمعهما خصوصا ما كان الطبع مائلا اليه أو كان الشخص ناشئا عليه بالطبع ثم أخبر تعالى ان ضرر الإثم الذي هو جالب الى النار أعظم من النفع المنقضي بانقضائه وقدمه ليرشد العاقل الى تجنب ما عقابه دائم ونفعه زائل ثم أخبر تعالى انهم يسألونه عن الشيء الذي ينفقونه فأخبروا ان ينفقوا ما سهل عليهم انفاقه ويشير ما حصل عليكم في الدين من حرج ثم ذكر تعالى انه يبين للمؤمنين الآيات بيانا مثل ما بين في أمر الخمر والميسر وما ينفقون ثم ذكر انه بهذا البيان يحصل الرجاء في تفكر حال الدنيا والآخرة فاذا فكر فيهما رجع بالفكر ايثار الآخرة على الدنيا ثم استطرد من هذين السؤالين الى السؤال عن أمر اليتامى وما كلفوا في شأنهم اذ كان اليتامى لا ينهضون بالنظر في أحوال أنفسهم لصغرهم ونقص عقولهم فأخبروا ان اصلاحهم خير من اهمالهم للصلح بتحصيل الثواب والصلح بتأديبهم وتطبيبهم وتنمية ماله أتى كالبنيان يشد بعضه بعضا * ثم أخبر ان مخالطتهم مطلوبة لأنهم اخوانكم في الاسلام فالاخوة موجبة للنظر في حال الأخ وأبرز الطلب في صورة شرطية وأتى الجواب بما يقتضي المخالطة وهو كونهم اخوانكم ولما أمر بالاصلاح لليتامى ذكر انه تعالى يعلم المفسد من المصلح ليحذر من الفساد ويدعو الى الصلاح ومعنى علمهما انه مجازيهما أفسد ومن أصلح بما يناسب فعله ثم أخبر تعالى انه لو شاء لكلفكم ما يشق عليكم فدل على ان التكاليف السابقة من تحريم الخمر والميسر وتكليف الصدقة بأن تكون عفوا وتكليف اصلاح اليتيم ليس فيه مشقة ولا اعنات * ثم ختم هذا بأنه هو العزيز الذي لا يغالب الحكيم الذي يضع الأشياء مواضعها ولما ذكر تعالى تحريم شيء مما كانوا يتلذذون به وهو شرب الخمر والأكل به والقمر بالميسر والأكل به ولما كان النكاح أيضا من أعظم الشهوات والملاذ استطرد الى ذكر تحريم نوع منه وهو نكاح من قام به الوصف المنافي للايمان وهو الاشراك الموجب للتنافر والتباعد والنكاح موجب للخلطة والمودة قال تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الآية أي حاد الله فنهى عن نكاح من قام به الوصف المنافي للايمان وغيا ذلك بحصول الايمان ثم ذكر من كان رقيقا وهو مؤمن خير من مشرك وان كان يتصف بحسن أو مال أو رياسة ونبه على العلة الموجبة للترك وهو ان من أشرك داع الى النار وحري كل معاشر شخص ومخالطه وملابسه حتى في النكاح الذي هو داع الى التأنس بكل ما سر وأن يجيبه اذا دعاه لما هو من هواه وهم كانوا قريبين عهد بالايمان وحديثه فهو أمس بذلك بسبب التطرق الى النار * ثم أخبر تعالى انه هو يدعو الى الجنة والمغفرة فهو الناظر بالمصلحة لكم في تحريم ما حرم وأباحة ما أباح وهو يبين آياته ويوضحها بحيث لا يظهر معها لبس وذلك لرجاء تذكركم واتعاظكم بالآيات ولما ذكر تعالى تحريم نكاح من قام به وصف الاشراك ذكر تحريم وطء من قام به الحيض من المؤمنات وغيا ذلك بالطهر كما غيا ما قبله بالايمان ثم أباح اذا تطهرن لنا الوطء لهن من حيث أمر الله وهو المكان الذي كان مشغولا بالحيض وأمر باجتناب وطئه في وقت الحيض ثم ختم الى محبة التائب والمتطهر بكونه تعالى يحبه ولم يكتف بذلك في جملة واحدة حتى كرر ذلك في جملتين وأفرد كل وصف بحبه فقال ان الله يحب التوابين ويحب

معرض له واليمين العرضة

* * * * * * * *

كيف يشاء فلا يجوز أن تكون هنا استفهاما وانما لما فيها معنى الشرط وارتباط الجملة بالاخرى وجواب الجملة محذوف ويدل عليه ما قبله تقديره أنى شئتم فأتوه كيف يشاء يتفق كما حذف جواب الشرط في قولك اضرب زيدا أنى لقيته التقدير أين لقيته فاضربه فان قلت قد أخرجت أنى عن الظرفية الحقيقية وأبقيتها لتعميم الاحوال مثل كيف وجعلتها مقتضية لجملة أخرى كجملة الشرط فهل الفعل الماضي الذي هو شئتم في موضع جزم كحالها اذا كانت ظرفا أم هو في موضع رفع كهو بعد كيف كقولهم كيف تصنع أصنع فالجواب انه يحتمل الأمرين لكن رجح أن يكون في موضع جزم لانه قد استقر الجزم بها اذا كانت ظرفا صريحا غاية ما في ذلك تشبيه الاحوال بالظروف وبينها علاقة واضحة اذ كل منهما على معنى في بخلاف كيف فانه لم يستقر فيها الجزم ومن أجاز الجزم بها فانما قاله بالقياس والحموط عن العرب الرفع في الفعل بعدها حيث تقتضي جملة أخرى

المتطهرين ثم ذكر تعالى اباحة الوطء للمرأة التي ارتفع عنها الحيض على الحالة التي يشاؤها الزوج ويختارها من كونها مقبلة أو مدبرة أو مجنبة أو مضطجعة ومن أي شق شاء ملاقى الثقل من مزيد الالتذاذ والاستمتاع بالنظر الى سائر بدنها والهيآت المحركة للشهوة ثم لما الحرث على أنه محل النسل فدل ذلك على تحريم الوطء في الدبر لانه ليس محل النسل واذا كان وا فقد ضوا من وطء الحائض لما اشتمل عليه محل الوطء من الأذى بدم الحيض فلأن يمنعوا من المحل الذي هو أكثر أذى أولى وأحرى ولما كان قد تقدم نهي وأمر في الآيات السابقة وفي هذا ختم ذلك الأمر بتقديم العمل الصالح وان ما قدمه الانسان انما هو عائد على نفسه ثم أمر بتقوى الله تعالى وأمر بأن يعلم ويوقن اليقين الذي لا شك فيه انما لاقوا الله فيجازيهم على أعمالهم وأمر نبيه أن يبشر المؤمنين وهم الذين امتثلوا ما أمر به واجتنبوا ما نهى عنه فكان ابتداء هذه الآيات بالتحذير عن مخالطة العصيان واختتامها بالتبشير لأهل الايمان آيات تعجز عن وصف ما تضمنته البلائغ الألسن ويعجز عن فصاحتها الجهبذ اللسن جمعت بين براعة اللفظ وفصاحة المعنى وتعلق الجمل وتأنق المعنى من سؤال وجواب وتحذير من عقاب وترغيب في ثواب هدت الى الصراط المستقيم وتلقيت من لدن حكيم عليم

﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبرّوا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردّهن في ذلك ان أرادوا إصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيأ إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعدّ حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾ العرضة فعلة من العرض وهو بمعنى المفعول كالقرقة والقبضة يقال فلان عرضة لكذا والمرأة عرضة للنكاح أي معرضة له قال كعب

* عرضتها طامس الاعلام مجهول *

﴿وقال حسان﴾

(وقال الله قد يسرت جندا * هم الانصار) عرضتها اللقاء

﴿وقال حبيب﴾

متى كان سمعي عرضة للوائمي * وكيف صفت للعاذلين عزائمي

ويقال جمله عرضة للبلاء أي معرضا وقال أوس بن حجر

وأدماء مثل الفحل يوما عرضتها * لرحلي وفيها جرأة وتقاذف

وقيل هو اسم ما تعرضه دون الشيء من عرض العود على الاناء فيعترض دونه ويصير حاجزا ومانعا وقيل أصل العرضة القوة ومنه يقال للجمل القوي هذا عرضة للسفر أي قوي عليه وللفرس الشديد الجري عرضة لارتحاله اليمين أصلها العضو واستعمل للحلف لما جرت العادة في تصافح المتعاقدين وتجمع على أيمان وعلى أيمن وفي العضو والحلف وتستعمل اليمين للجهة التي تكون للعضو المسمى باليمين فتنتصب على الظرف تقول زيد يمين عمرو وهي في العضو مشتقة من اليمين ويقال

فلان ميمون الطلعة وميمون النقيبة وميمون الطائر * اللغو ما يسبق به اللسان من غير قصد قاله الفراء وهو مأخوذ من قولهم لما لا يعتدّ به في الدية من أولاد الابل لغو ويقال لغا يلغو لغوا ولغي يلغى لغا وقال ابن المظفر تقول العرب اللغو واللاغية واللواغي واللغوى وقال ابن الأنباري اللغو عند العرب ما يطرح من الكلام استغناء عنه ويقال هو ما لا يفهم لفظه يقال لغا الطائر يلغو صوّت ويقال لغا بالأمر لهج به يلغا ويقال اشتق من هذا اللغة وقال ابن عيسى وقد ذكر أن اللغو ما لا يفيد قال ومنه اللغة لأنها عند غير أهلها لغو وغلط في هذا الاشتقاق ظن أن اللغة إنما اشتقت من قولهم لغي بكذا إذا أولع به * الحليم الصفوح عن الذنب مع القدرة على المؤاخذة به يقال حلم الرجل يحلم حلما وهو حليم وقال النابغة الجعدي

ولا خير في حلم إذا لم يكن له * بوادر تحمي صفوه أن يكدرا

ويقال حلم الأديم يحلم حلما إذا تثقب وفسد قال

فإنك والكتاب إلى علي * كدابغة وقد حلم الأديم

وحلم في النوم يحلم حلما وحلما وهو حالم وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين * الإيلاء مصدر آلى أي حلف ويقال تألى وائتلى أي حلف ويقال للحلف ألية وألوة وألوة وإلوة وجمع الية ألايا كعشية وعشايا وقيل تجمع ألوة على ألايا كركوبة وركائب * التربص الترقب والانتظار مصدر تربص وهو مقلوب التصبر قال

تربص بها ريب المنون لعلها * تطلق يوما أو يموت حليلها

* الفيء يفيء فيأ وفيئة رجع وسمي الظل بعد الزوال فيأ لأنه رجع عن جانب المشرق إلى المغرب وهو سريع الفيئة أي الرجوع وقال علقمة

فقلت لها فيئي فما تستفزني * ذوات العيون والبنان المخضب

العزم * ما يعقد عليه القلب ويصمم ويقال عزم عليه يعزم عزما وعزما وعزيمة وعزاما ويقال أعزم اعتزاما وعزمت عليك لتفعلن أقسمت * الطلاق انحلال عقد النكاح يقال منه طلقت تطلق فهي طالق وطالقة قال الأعشى

* أيا جارتا بيني فإنك طالقه *

ويقال طلقت بضم اللام حكاه أحمد بن يحيى وأنكره الأخفش * القرء أصله في اللغة الوقت المعتاد تردده وقرء النجم وقت طلوعه ووقت غروبه ويقال منه أقرأ النجم أي طلع أو غرب وقرء المرأة حيضها وطهرها فهو من الأضداد قاله أبو عمرو ويونس وأبو عبيدة ويقال منهما أقرأت المرأة وقال أبو عمرو من العرب من يسمي الحيض مع الطهر قرءا وقال بعضهم القرء ما بين الحيضتين وقال الأخفش أقرأت صارت صاحبة حيض فإذا حاضت قلت قرئت بغير ألف وقيل القرء أصله الجمع من قولهم قرأت الماء في الحوض جمعته ومنه ما أقرأت هذه الناقة سلا قط أي ما جمعت في بطنها جنينا فإذا أريد به الحيض فهو اجتماع الدم في الرحم أو الطهر فهو اجتماع الدم في البدن * الرحم الفرج من المؤنث وقد يستعار للقرابة يقال بينهما رحم أي قرابة وتوصل الرحم * البعل الزوج يقال منه بعل يبعل بعولة أي صار بعلا وباعل الرجل امرأته إذا جامعها وهي تباعله إذا فعلت ذلك معه وامرأة حسنة التبعل إذا كانت تحسن عشرة زوجها والبعل أيضا الملك وبه سمي الصنم لأنه المكتفى به ومنه بعل النخل وجمع البعل بعول وبعولة كفحل وفحولة والتاء فيه لتأنيث الجمع ولا يقاس فلا يقال في كعوب جمع كعب كعوبة * الرجل معروف يجمع على رجال وهو مشتق من الرجلة وهي

القوي يقال رجل بين الرجولة والرجلة وهو أرجل الرجلين أي أقواهما وفرس رجيل قوي على المشي ومنه سميت الرجل لقوتها على المشي وارتجل الكلام قوي عليه وترجل النهار قوي ضياؤه ويقال رجل ورجلة كما قالوا امرؤ وامرأة وكتبت من خط أستاذنا أبي جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى

كل جار ظل مغتبطا * غير جيراني بني جبله
هتكوا جيب فتاتهم * لم يبالوا حرمة الرجله

* الدرجة المنزلة وأصلها من درجت الشيء وأدرجته طويته ودرج القوم فنوا وأدرجهم الله فهو كطي الشيء منزلة منزلة والدرجة المنزلة من منازل العلو ومنه الدرجة التي يرتقى إليها * الاسم السالك الشيء جسمه ومنه اسلك مسلك ومسالك يقال انه لوسلك ومسالك إذا كان نحيلا وفيه مستمسكه من خير أي قوة وعقل ومسيك بين المساكة * التسريح الارسال وسرح الشعر خلص بعضه من بعض والماشية أرسلها الترعى والسرح الماشية وناقة سرح سهلة السير لانطلاقها فيه ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾ قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن رواحة وختنه بشير بن النعمان كان بينهما شيء فحلف عبد الله أن لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين خصمه وجعل يقول حلفت بالله فلا يحل لي الا بر يميني وقال الربيع نزلت في الرجل يحلف أن لا يصل رحمه ولا يصلح بين الناس وقال ابن جريج في أبي بكر حين حلف لا ينفق على مسطح حين تكلم في الافك وقال المقاتلان ابن حيان وابن سليمان حلف لا ينفق على ابنه عبد الرحمن حتى يسلم وقيل حلف أن لا يأكل مع الأضياف حين أخروا له عشاءهم العشاء وشق عليه وعلى والده وقالت عائشة نزلت في تكثير الايمان بالله نهى أن يحلف به برا فكيف فاجرا ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما أمر بتقوى الله تعالى وحذرهم يوم المعاد نهاهم عن ابتذال اسمه وجعله معرضا لما يحلفون عليه دائما لان من تقوى ويحذر يجب صيانة اسمه وتنزيهه عما لا يليق من كونه يذكر في كل ما يحلف عليه من قليل أو كثير عظيم أو حقير لان كثرة ذلك توجب عدم الاكتراث بالمحلوف به وقد تكون المناسبة انه تعالى لما أمر المؤمنين بالتحرز في أفعالهم المانعة من الخمر والميسر وانفاق العفو وأمر اليتامى ونكاح من أشرك ووطء الحائض أمرهم تعالى بالتحرز في أقوالهم فانتظم بذلك أمرهم بالتحرز في الأفعال والأقوال واختلفوا في فهم معنى هذه الجملة من قوله ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم وهو خلاف مبني على الاختلاف في اشتقاق العرضة فقيل نهوا عن أن يجعلوا الله معرضا لايمانهم فيحلفوا به في البر والفجور فان الحنث مع الاكثار فيه قلة رعي لحق الله تعالى كما روي عن عائشة انها نزلت في تكثير اليمين بالله نهى أن يحلف الرجل به برا فكيف فاجرا وقد ذم الله من أكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال واحفظوا ايمانكم والعرب تمدح بالاقلال من الحلف قال كثير

قليل الألايا حافظ ليمينه * وان سبقت منه الألية برت

والحكمة في النهي عن تكثير الايمان بالله أن ذلك لا يبقى لليمين في قلبه وقعا ولا تؤمن من اقدامه على اليمين الكاذبة فيذهب ذكر الله أجل من أن يستشهد به في الأغراض الدنيوية فقيل المعنى ولا تجعلوا الله قوة لايمانكم وتوكيدا لها وروي عن قريب من هذا المعنى عن ابن عباس وابراهيم ومجاهد والربيع وغيرهم قال المعنى فيما يريدون الشدة فيه من ترك صلة الرحم والبر والاصلاح وقيل المعنى ولا تجعلوا الله حاجزا ومانعا من البر والاصلاح ويؤكد قول من قال نزلت في عبد الله بن رواحة أو في أبي بكر على ما تقدم في سبب النزول فيكون المعنى ان الرجل كان يحلف على بعض الخير ان من صلة رحم

واستعمل الحلف لما جرت العادة في تصافح المتعاقدين ولما أمرهم بتقوى الله وحذرهم يوم المعاد نهاهم عن ابتذال اسمه تعالى وجعله معرضا لما يحلفون عليه دائما لان من تقوى ويحذر يجب صيانة اسمه وتنزيهه عما لا يليق من كونه يذكر في كل ما يحلف عليه من قليل أو كثير عظيم أو حقير والحنث مع الاكثار واللام في لايمانكم متعلقة بعرضة أي معدا ومرصدا ونصبوا

* * * * * * * *

(ح) كتبت من خط سيدنا الأستاذ أبي جعفر الزبير رحمه الله

* كل جار ظل مغتبطا *
* غير جيراني بني جبله *
* هتكوا جيب فتاتهم *
* لم يبالوا حرمة الرجله *

واصلاح ذات بين أو احسان الى أحد أو عبادة ثم يقول أخاف الله أن أحنث في يمينى فيترك البر فى يمينه فنهوا أن يجعلوا الله حاجزا لما حلفوا عليه * لايمانكم تحتمل اللام أن تكون متعلقة بعرضة فتكون كالتقوية لتعدى أو متعدية ومن صفة الايمان لكم ويحتمل أن تكون متعلقة بقوله ولا تجعلوا فتكون للتعليل أى لا تجعلوا الله عرضة لأجل ايمانكم والظاهر ان المراد بالايمان هنا الاقسام لا المقسم عليه وقال الزمخشرى أى حاجزا لما حلفتم عليه وسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين كما قال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فائت الذى هو خير وكفر عن يمينك أى على شئ مما يحلف عليه انتهى كلامه ولا حاجة الى الخروج عن الظاهر وانما احتيج فى الحديث الى انه أطلق اليمين وبراد بها متعلقها لانه قال اذا حلفت على يمين ومتى حلفت على فاحتيج الى هذا التأويل وليس فى الآية ما يحوج الى هذا التأويل لكن الزمخشرى لما حمل عرضة على ان معناها حاجزا وما نعا اضطر الى هذا التأويل ﴿ ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس ﴾ قال الزجاج وتبعه التبريزى أن تبروا فى موضع رفع بالابتداء قال الزجاج والمعنى بركم وتقواكم واصلاحكم أمثل وأولى وجعل الكلام منتهيا عند قوله لايمانكم ومعنى الجملة التى فيها النهى عنده انها فى الرجل اذا طلب منه فعل خير ونحوه اعتل بالله فقال على يمين وهو لم يحلف وقدر التبريزى خبر المبتدا المحذوف بأن المعنى أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس خير لكم من أن تجعلوا الله عرضة لايمانكم وهذا الذى ذهب اليه الزجاج والتبريزى ضعيف لان فيه اقتطاع أن تبروا مما قبله والظاهر اتصاله به ولان فيه حذفا لا دليل عليه وقال الزمخشرى أن تبروا وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم أى للأمور المحلوف عليها التى هى البر والتقوى والاصلاح بين الناس انتهى كلامه وهو ضعيف لان فيه مخالفة الظاهر لان الظاهر من الايمان هى الأقسام والبر والتقوى والاصلاح هى المقسم عليها فهما متباينان فلا يجوز أن يكون عطف بيان على الايمان لكن لما تأول الايمان على انها المحلوف عليها ساغ له ذلك وقد بينا انه لا حاجة تدعو الى تأويل الايمان بالاشياء المحلوف عليها وعلى مذهبه تكون أن تبروا فى موضع جر وأودى أن تكون أن تبروا وما بعده بدلا من ايمانكم لكان أولى لان عطف البيان أكثر ما يكون فى الأعلام وذهب الجمهور الى أن قوله أن تبروا معمول من أجله ثم اختلفوا فى التقدير فقيل كراهة أن تبروا وقاله المهدوى أو لترك أن تبروا وقاله المبرد وقيل لان لا تبروا ولا تتقوا ولا تصلحوا قال أبو عبيدة والطبرى كقوله

* فقالوا هلا والله نهبط تلعة *

أى لا نهبط وقيل ارادة أن تبروا والتقادير الأول متلاقية من حيث المعنى وروى هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وابن جريج وابراهيم وقتادة والضحاك والسدى ومقاتل والفراء وابن قتيبة والزجاج فى آخرين وروى عنهم ان المعنى لا تحلفوا بالله أن لا تبروا فيتعلق بقوله ولا تجعلوا ولا يظهر هذا المعنى لانه ليس تعليل امتناع الحلف بانتفاء البر بل وقوع الحلف معلل بانتفاء البر ولا ينعقد منه شرط وجزاء لو قلت فى معنى هذا النهى وعلته ان حلفت بالله لم تبر لم يصح وذلك كما تقول لا تضرب زيدا لاثنيه وذلك لانعدام الأداة للامتناع من الضرب والمعنى ان لم تضربه لم تؤذه وان ضربته آذاك فلا يترتب على الامتناع من الحلف انتفاء البر ولا على وجوده وجوده بل يترتب على الامتناع من الحلف وجود البر وعلى وقوع الحلف انتفاء البر وهذا الذى ذكرناه يؤيد القول بان التقدير ارادة أن تبروا لانه يعلل الامتناع من الحلف بارادة وجود البر وتعلق

فتكون للتعليل ﴿ ان تبروا ﴾ أى ارادة أن تبروا علل الامتناع من ابتذال اسم الله فى الحلف بارادة وجود البر والمعنى انما نهيتكم عن هذا لما فى

* * * * * * *

(ش) عرضة لايمانكم أى حاجزا لما حلفتم عليه وسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين كما قال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فائت الذى هو خير وكفر عن يمينك أى على كل شئ مما تحلف عليه انتهى (ح) لا حاجة هنا الى الخروج عن الظاهر لان الظاهر ان المراد بالايمان الاقسام لا المقسم عليه وانما احتيج فى الحديث الى انه أطلق اليمين ويراد بها متعلقها لانه قال اذا حلفت على يمين ومتى حلفت على فاحتيج الى هذا التأويل وليس فى الآيه ما يحوج الى هذا التأويل لكن (ش) لما حمل عرضة على ان معناها حاجزا ومانعا اضطر الى هذا التأويل (ش) أن تبروا وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم أى الأمور المحلوف عليها التى هى البر والتقوى والاصلاح

بين الناس انتهى

أن تبروا البر والتقوى والاصلاح وعقد من قال شرط وجزاء أي ان امتنعت من ابتذال اسمه تعالى بر رتم واتقيتم
وأصلحتم وقد كثر كلام المفسرين في موضع أن تبروا (قال) قال الزمخشري يتعلق ان تبروا بالفعل أو بالعرضة أي ولا تجعلوا
الله لأجل أيمانكم به عرضة لأن تبروا انتهى ولا يصح هذا التقدير لان فيه فصلا بين العامل والمعمول بأجنبي لانه علق لأيمانكم
بتجعلوا وعلق لان تبروا بعرضة فقد فصل بين عرضة وبين لان تبروا بقوله لأيمانكم وهو أجنبي منهما لانه معمول عنده لتجعلوا
وذلك لا يجوز ونظيره ما أجاز أن تقول امرر واضرب بزيد هذا فهذا لا يجوز ونصوا على انه لا يجوز جاءني رجل ذو فرس
راكب أبلق لما فيه من الفصل بالأجنبي والذي يظهر لي (١٧٨) ان أن تبروا في موضع نصب على اسقاط الخافض

الشرط والجزاء تقول ان حلفت لم تبروا وان لم تحلف بررت وقد شرح بعض العلماء هذا المعنى فقال
ان تبروا وتتقوا وتصلحوا علة للنهي أي ارادة أن تبروا والمعنى انما نهيتكم عن هذا لما في
ذلك من البر والتقوى والاصلاح فتكونون معاشر المؤمنين بررة أتقياء مصلحين في الأرض
غير مفسدين فان قلت كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس
قلنا لان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تبارك وتعالى أعظم وأجل ان يستشهد باسمه المعظم في طلب
الدنيا ان هذا من أعظم أبواب البر وأما معنى التقوى فظاهر لانه اتقى ان يصدر منه ما يخل بتعظيم
[illegible]
محترزا عن الاخلال بواجب حقه اعتقد فيه كونه معظما لله وكونه صادقا نفسا من الاغراض
الفاسدة فيتقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه انتهى هذا الكلام وفي المنتخب وهو ما سطاه
الزمخشري قال ومعناها على الأخرى يريد على أن يكون عرضة بمعنى معرضا للامر قال ولا تجعلوا
الله معرضا لأيمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم من أنزل فيه ولا تطع كل حلاف مهين باشنع
المذام وجعل الحلاف مقدمتها وان تبروا علة للنهي أي ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا لان الحلاف
مجترئ على الله غير معظم له فلا يكون برا متقيا ولا يثق به الناس فلا يدخلونه في وساطتهم واصلاح
ذات بينهم وقيل المعنى ولا تجعلوا الله كاذبين لئن تبروا الحالف لهم وتتقوهم وتصلحوا بينهم بالكذب
روي هذا المعنى عن ابن عباس فقيد المقول بالكذب وقيد العلة بالناس والاصلاح بالكذب
وهو خلاف الظاهر • وقال الزمخشري ويتعلق أن تبروا بالفعل وبالعرضة أي ولا تجعلوا الله
لأجل أيمانكم به عرضة لأن تبروا انتهى ولا يصح هذا التقدير لان فيه فصلا بين العامل والمعمول
بأجنبي لانه علق لأيمانكم بتجعلوا وعلق لان تبروا بعرضة فقد فصل بين عرضة وبين لان تبروا بقوله
لأيمانكم وهو أجنبي منهما لانه معمول عنده لتجعلوا وذلك لا يجوز ونظيره ما أجاز أن تقول
امرر واضرب بزيد هذا فهذا لا يجوز ونصوا على انه لا يجوز جاءني رجل ذو فرس راكب أبلق
لما فيه من الفصل بالأجنبي والذي يظهر لي أن أن تبروا في موضع نصب على اسقاط الخافض والعامل
فيه قوله لأيمانكم التقدير لأقسامكم على أن تبروا فهو على امتثال اسم الله تعالى وجعله معرضا
لاقسامهم على البر والتقوى والاصلاح اللاتي هي أوصاف حسنة لما يخاف في ذلك من الحنث

والعامل فيه قوله لأيمانكم
التقدير لأقسامكم على
ان تبروا فنهوا عن ابتذال
اسمه تعالى وجعله معرضا
لاقسامهم على البر والتقوى
والاصلاح اللاتي هي
أوصاف حسنة لما يخاف
في ذلك من الحنث فكيف
اذا كانت أقساما على
ما ينافي البر والتقوى
والاصلاح وعلى هذا
يكون الكلام منتظما
واقعا كل لفظ منه
[illegible]

(ح) صح قيل لان فيه مخالفة
الظاهر لان الظاهر من
الايمان هي الاقسام والبر
والتقوى والاصلاح هي
المقسم عليها فهما متباينان
فلا يجوز ان يكون عطف
بيان على الايمان لكنه
لما تأول الايمان على انها
المحلوف عليها ساغ له

ذلك وقد بينا انه لا حاجة تدعو الى تأويل الايمان بالاشياء المحلوف عليها او على مذهبه يكون أن تبروا في موضع جر او ادعى
أن يكون أن تبروا وما بعده بدلا من أيمانكم لكان أولى لان عطف البيان أكثر ما يكون في الاعلام (ش) ويتعلق أن تبروا
بالفعل أو بالعرضة أي ولا تجعلوا الله لأجل أيمانكم به عرضة لان تبروا انتهى (ح) لا يصح هذا التقدير لان فيه فصلا بين العامل
والمعمول بأجنبي لانه علق لأيمانكم بتجعلوا وعلق لان تبروا بعرضة فقد فصل بين عرضة وبين لان تبروا بقوله لأيمانكم
وهو أجنبي منهما لانه معمول عنده لتجعلوا وذلك لا يجوز ونظيره ما أجاز أن تقول امرر واضرب بزيد هذا فهذا لا يجوز ونصوا على
انه لا يجوز جاءني رجل ذو فرس راكب أبلق لما فيه من الفصل بالأجنبي والذي يظهر لي أن أن تبروا في موضع نصب على اسقاط

فكيف اذا كانت أقساما على ما نافى البر والتقوى والاصلاح وعلى هذا يكون الكلام منتظما واقعا كل لفظ منه مكانه الذي يليق به فصار في موضع ان تبروا ثلاثة أقوال الرفع على الابتداء والخبر والنصب على اختلاف في تقدير الجر والجر على وجهين عطف البيان والبدل والنصب على وجهين اما على المفعول من أجله على الاختلاف في تقديره واما على أن يكون معمولا لايمانكم على اسقاط الخافض ﴿والله سميع عليم﴾ ختم هذه الآية بهاتين الصفتين لانه تقدم ما يتعلق بهما فالذي يتعلق بالسمع الحلف لانه من المسموعات والذي يتعلق بالعلم هو ارادة البر والتقوى والاصلاح اذ هو شيء محله القلب فهو من المعلومات فجاءت هاتان الصفتان منتظمتين للعلة والمعلول وجاءتا على ترتيب ما سبق من تقديم السمع على العلم كما قدم الحلف على الارادة ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لانه تعالى لما نهى عن جعل الله عرضة للايمان كان ذلك حتما لترك الايمان وهم يشق عليهم ذلك لان العادة جرت لهم بالايمان فذكر انما كان منها لغوا فهو لا يؤاخذ به لانه مما لا يقصد به حقيقة اليمين وانما هو شيء يجري على اللسان عند المحاورة من غير قصد وهذا أحسن ما يفسر به اللغو لانه تعالى جعل مقابلها ما كسبه القلب وهو ما له فيها اعتماد وقصد وقد اختلفت أقوال المفسرين في تفسير لغو اليمين فقال أبو هريرة وابن عباس والحسن وعطاء والشعبي وابن جبير ومجاهد وقتادة ومقاتل والسدي عن أشياخه ومالك في أشهر قوليه وأبو حنيفة هو الحلف على غلبة الظن فيكشف الغيب خلاف ذلك وقالت عائشة وابن عباس أيضا وطاوس والشعبي ومجاهد وأبو صالح والشافعي هو ما يجري على اللسان في درج الكلام والاستعجال لا والله وبلى والله من غير قصد لليمين وهو أحد قولي مالك وقال سعيد بن جبير وابن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن وابنا الزبير عبد الله وعروة هو الحلف على فعل المعصية الا ان ابن جبير قال لا يفعل ويكفر وباقيهم قالوا لا يفعل ولا كفارة عليه وقال ابن عباس أيضا وعلي وطاوس هو الحلف في حال الغضب وقال النخعي هو الحلف على شيء ينساه وقال ابن عباس أيضا والضحاك هو ما تجب فيه الكفارة اذا كفر سقطت ولا يؤاخذه الله بتكفيرها والرجوع الى الذي هو خير وقال مكحول وابن جبير أيضا وجماعة هو أن يحرم على نفسه ما أحل الله كقوله مالي علي حرام ان فعلت كذا والحلال علي حرام وقال بهذا القول مالك الا في الزوجة فالزم فيها التحريم الا أن يخرجها الحالف بقلبه وقال زيد ابن أسلم وابنه هو دعاء الرجل على نفسه أعمى الله بصره أذهب الله ماله هو يهودي هو مشرك هو لغية ان فعل كذا وقال مجاهد هو حلف المتبايعين يقول أحدهما والله لا أبيعك بكذا ويقول الآخر والله لا أشتريه الا بكذا وقال مسروق هو ما لا يلزمه الوفاء به وروي عنه وعن الشعبي انه الحلف على المعصية وقيل هو يمين المكره حكاه ابن عبد البر وهذه الأقوال يحتملها لفظ اللغو الا ان الاظهر هو ما فسرناه أولا لانه تعالى جعله قسيم ما كسب القلب وهو تعالى قد نفى المؤاخذة بالاثم عن جميع الاقوال غير ما يطلق عليها انها كسب القلب لان اللغو قصد التهاون الوضع يدل على انه لا اثم ولا كفارة فيضعف قول من قال انه مختص بالاثم ويفسر اللغو باليمين المكفرة وقد سئل الحسن عن اللغو والمسيبة ذات الروح فوثب الفرزدق وقال أما سمعت ما قلت

ولست بمأخوذ بشيء تقوله * اذا لم تعمد عاقدات العزائم

وما قال

وذات حليل أنكحتنا رماحنا * حلالا لمن يبني بها لم تطلق

وقال الزمخشري أن تبروا وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم أي للأمور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح بين الناس انتهى كلامه وهو ضعيف لأن فيه مخالفة الظاهر لأن الظاهر من الايمان هي الأقسام والبر والتقوى والاصلاح هي المقسم عليها فهما متباينان فلا يجوز أن يكون عطف بيان على الايمان لكنه لما تأول الايمان على انها المحلوف عليها ساغ ذلك وقد بينا انه لا حاجة تدعونا الى تأويل الايمان بالمحلوف عليها وعلى مذهبه يكون أن تبروا في موضع جر ولو ادعى أن يكون أن تبروا وما بعده بدلا من ايمانكم لكان أولى لان عطف البيان أكثر ما يكون في الاعلام ﴿لا يؤاخذكم الله﴾ الآية هو قول الرجل والله وبلى والله من غير قصد

***

الخافض والعامل فيه قوله لايمانكم التقدير لاقسامكم على أن تبروا فهو من اشتمال اسم الله تعالى وجعله معرضا لاقسامهم على البر والتقوى والاصلاح اللاتي هن أوصاف جميلة خوف الحنث وكيف اذا كانت أقساما على ما نافى البر والتقوى والاصلاح وعلى هذا يكون الكلام منتظما واقعا كل لفظ منه مكانه الذي يليق به

فقال الحسن ما اد كلا والله لا حنثك * باللغو متعلق بيؤاخذكم والباء سببية مثلها في ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم فكلا أخذنا بذنبه وفي أيمانكم متعلق بالفعل أو بالمصدر أو بمحذوف أي كائنا في أيمانكم فيكون حالا ويقرر به أنك لو جعلته في صلة الذي ووصفت به اللغو لاستقام ﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾ أي بالعين التي للقلب فيها كسب فكل يمين عقدها القلب فهي كسب له ولذلك فسر مجاهد الكسب بالعقد كآية المائدة بما عقدتم الايمان وقال ابن عباس والنخعي هو أن يحلف كاذبا أو على باطل وهي الغموس وقال زيد بن أسلم هو أن يعقد الاشراك بقلبه اذا قال هو مشرك ان فعل كذا وقال قتادة بما تعمدت القلب من المأثم وهذا الذي ذكره تعالى من المؤاخذة هو العقوبة في الآخرة ان كانت اليمين غموسا أو غير غموس وترك تكفيرها والعقوبة في الدنيا بالزام الكفارة ان كانت مما تكفر واختلفوا في اليمين الغموس فقال مالك وجماعة لا تكفر وهي أعظم ذنبا من ذلك وقال عطاء وقتادة والربيع والشافعي تكفر والكفارة مؤاخذة والغموس ما قصد الرجل في الحلف به الكذب وهي المصبورة وسميت غموسا لانها تغمس صاحبها في الاثم ومصبورة لان صبرها مغالبة وقوة عليها كما يصبر الحيوان للقتل والرمي وقسمت الايمان الى لغو ومنعقد وغموس والمنعقدة هي على المستقبل التي يصح فيها الحنث والبر وبينا اللغو والغموس وقسمت أيضا الى حلف على ماض محرم وهي الكاذبة ومباح وهي الصادقة وعلى مستقبل عقدها طاعة والمقام عليها طاعة وحلها معصية أو مكروه ومقابلها أو ما هو مباح عقدها والمقام عليها وحلها ولكن دخلت هنا بين قسمين باعتبار وجود اليمين لأنها لا تخلو من أن لا يقصدها القلب ولكن جرت على اللسان وهي اللغو أو تقصدها وهي المنعقدة وهما ضدان باعتبار أن لا توجد اليمين إذ الانسان قد يخلو من اليمين وهذان النوعان من النقيضين والضد أحسن ما يقع فيه لكن وأما الخلاف في جواز وقوعها بين النقيضين خلاف وقد تقدم طرف من هذا وأبدال المعربون أوا في مثل نؤاخذ بمقيس وعمرو يؤذن ويؤاخذون في قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ما هو في تقديره ولكن يؤاخذكم في أيمانكم بما كسبت قلوبكم وحذف لدلالة ما قبله عليه وما في قوله بما موصولة والعائد محذوف ويحتمل أن تكون مصدرية وعسه مقابلته بالمصدر وهو قوله باللغو ويجوز أن تكون نكرة موصوفة ﴿والله غفور حليم﴾ جاءت هاتان الصفتان تدلان على توسعة الله على عباده حيث لم يؤاخذهم باللغو في الايمان وفي تعقيب الآية بهما اشعار بالغفران والحلم عن من أوعده تعالى بالمؤاخذة واطماع في سعة رحمته لأن من وصف نفسه بكثرة الغفران والصفح مطموع فيما وصف به نفسه فهذا الوعيد الذي ذكره تعالى مقيد بالمشيئة كسائر وعيده تعالى ﴿للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر﴾ قال ابن المسيب كان الايلاء ضرار أهل الجاهلية كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب أن يتزوجها غيره فيحلف أن لا يقربها فيتركها لا أيما ولا ذات زوج فأنزل الله هذه الآية وقال ابن عباس كان ايلاء أهل الجاهلية السنة والسنتين وأكثر فوقت الله ذلك ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لانه تقدم شيء من أحكام النساء وشيء من أحكام الايمان وهذه الآية جمعت بين الشيئين * وقرأ عبد الله للذين آلوا بلفظ الماضي * وقرأ أبي وابن عباس للذين يقسمون والايلاء كما تقدم هو الحلف وقد ذكرنا الايلاء من النساء كيف كان في الجاهلية وأما الايلاء الشرعي ... ب وطء النساء فقال ابن عباس هو الحلف أن لا يطأها أبدا وقال ابن مسعود والنخعي وقتادة والحكم وابن أبي ليلى وحماد بن سليمان واسحق هو الحلف أن لا يقربها يوما أو أقل أو أكثر ثم لا

والثانيها في كسب القلب وهي الكفارة في الدنيا والآخرة ان حنث وكانت مما يكفر والعقوبة في الآخرة ان كانت مما لا يكفر وفي هذا الجل حذف دل عليه ما قبله التقدير ولكن يؤاخذكم في ايمانكم ﴿والله غفور حليم﴾ فيه توسعة حيث لم يؤاخذ باللغو واشعار بالغفران والحلم عن من توعده وقال ابن عباس كان ايلاء الجاهلية السنة والسنتين وأكثر فوقت الله ذلك وهو الحلف الا يطأها ويمتنع من الوطء ﴿و﴾ الذين يؤلون عام في الحر والعبد والسكران والسفيه والمولى عليه غير المجنون ومن لا يرجى منه وطء وفي الكلام تضمين وحذف أي يمتنعون بالايلاء من وطء نسائهم ﴿ومن نسائهم﴾ عام في الزوجات حرة أو أمة أو كتابية أو صغيرة لم تبلغ مدخولا بها أو غير مدخول بها ويؤلون لا يمين حلفا فليس مخصوص بل كل يمين يمنع جماعها سواء قيد الامتناع بمكان أو أطلق ﴿تربص أربعة أشهر﴾ هذا من اضافة المصدر الى ظرف زمان اتسع فيه وابتداء أمد الايلاء من

يطأها أربعة أشهر فتبين منه بالإيلاء * وقال الثوري وأبو حنيفة هو الحلف أن لا يطأها أربعة أشهر وبعد مضيها يسقط الإيلاء ويكون الطلاق ولا تسقط قبل المضي إلا بالفيء وهو الجماع في داخل المدة * وقال الجمهور هو الحلف أن لا يطأها أكثر من أربعة أشهر فإن حلف على أربعة أشهر أو ما دونها فليس بمول وكانت يميناً محضاً لو وطئ في هذه المدة لم يكن عليه شيء كسائر الأيمان وهذا قول مالك والشافعي وأحمد وأبي ثور والظاهر من الآية أن الإيلاء هو الحلف على الامتناع من وطء امرأته مطلقاً غير مقيد بزمان وظاهر قوله للذين يؤلون شمول الحر والعبد والسكران والسفيه والمولى عليه غير المجنون والخصي غير المجبوب ومن ترجى منه الوطء وكذا الأخرس بما يفهم عنه من كتابة أو إشارة * واختلف في المجبوب فقيل لا يصح إيلاؤه وقيل يصح وأجل إيلاء العبد كأجل إيلاء الحر لاندراجه في عموم قوله للذين يؤلون وبه قال الشافعي وأحمد وإسحق وأبو ثور وابن المنذر وقال عطاء والزهري ومالك وإسحق أجله شهران وقال الحسن والنخعي وأبو حنيفة إيلاؤه من زوجته الأمة شهران ومن الحرة أربعة وقال الشعبي أجل إيلاء الأمة نصف إيلاء الحرة وظاهر قوله يؤلون مطلق الإيلاء فيحصل سواء كان ذلك قصد به إصلاح ولد رضيع أو لم يقصد وسواء كان في مغاضبة ومسارة أو لم يكن وقال عطاء ومالك إذا كان لإصلاح ولد رضيع فليس يلزمه حكم الإيلاء وروي ذلك عن علي وبه قال الشافعي في أحد قوليه والقول الآخر أنه لا اعتبار برضاع وبه قال أبو حنيفة * وقال علي وابن عباس والحسن وعطاء والشعبي والنخعي لا يكون إلا في غضب وقال ابن مسعود وابن سيرين والثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد الإيلاء في غضب وغير غضب قال ابن المنذر وهو الأصح لعموم الآية ولإجماعهم على أن الظهار والطلاق وسائر الأيمان سواء في الغضب والرضى وكذلك الإيلاء والجمهور حملوا قوله للذين يؤلون من نسائهم على الحلف على امتناع الوطء فقط وقال الشعبي والقاسم وسالم وابن المسيب هو الحلف على الامتناع من أن يطأها أو لا يكلمها أو أن يضارها أو يغاضبها فهذا كله عند هؤلاء إيلاء إلا أن ابن المسيب قال إذا حلف لا يكلمها وكان يطؤها فليس بإيلاء وإنما تكون تلك إيلاء إذا اقترن بها الامتناع من الوطء وأقوال من ذكر مع ابن المسيب محتملة وإنما يحتمله ما قاله ابن المسيب ويحتمل أن فساد العشرة إيلاء وإلى هذا الاحتمال ذهب الطبري وظاهر الآية يدل على مذهب هؤلاء لأنه قال للذين يؤلون من نسائهم فلم ينص على وطء ولا غيره ومن متعلق بقوله يؤلون وآلى لا يتعدى بمن فقيل من بمعنى على وقيل بمعنى في ويكون ذلك على حذف مضاف أي على ترك وطء نسائهم أو في ترك وطء نسائهم وقيل من زائدة والتقدير يؤلون أن يعتزلوا نساءهم وقيل يتعلق بمحذوف والتقدير للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فتتعلق بما تتعلق به لهم المحذوف قاله الزمخشري وهذا كله ضعيف ينزه القرآن عنه وإنما يتعلق بيؤلون على أحد وجهين إما أن تكون من للسبب أي يحلفون بسبب نسائهم وإما أن يضمن الإيلاء معنى الامتناع فيعدى بمن فكأنه قيل للذين يمتنعون بالإيلاء من نسائهم ومن نسائهم عام في الزوجات من حرة وأمة وكتابية ومدخول بها وغيرها وقال عطاء والزهري والثوري لا إيلاء إلا بعد الدخول * وقال مالك لا إيلاء من صغيرة لم تبلغ فإن آلى منها فبلغت لزم الإيلاء من يوم بلوغها وظاهر قوله للذين يؤلون عموم الإيلاء بأي يمين كانت وقال الشافعي في الجديد لا يقع الإيلاء إلا بالحلف بالله وحده * وقال ابن عباس كل يمين منعت جماعاً فهي إيلاء وبه قال النخعي والثوري وأبو حنيفة وأهل العراق ومالك وأهل الحجاز وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر والقاضي

أبو بكر بن العربي والشافعي في القول الأخير * وقال أبو حنيفة إذا قال أقسم بالله فهي يمين مطلقا ولا يكون به موليا وإن قال وإن وطئتك فعلي صيام شهر أو سنة فهو مول وقال أبو حنيفة إن كان ذلك الشهر يمضي قبل الأربعة الأشهر فليس بمول وكذلك كل ما يلزمه من حج أو طلاق أو عتق أو صلاة أو صدقة وخالف أبو حنيفة فيما إذا قال إن وطئتك فعلي أن أصلي ركعتين أنه لا يكون موليا * وقال محمد يكون موليا وذكر بعض المفسرين هنا فروعا كثيرة في الإيلاء وإنما نذكر ما له بعض تعلق بالقرآن على عادتنا وليس التفسير موضوعا لاستقراء جزئيات الفروع وظاهر قوله للذين يؤلون حصول اليمين منهم سواء حلف أن لا يطأها في موضع معين أو مطلقا وبه قال ابن أبي ليلى وإسحاق * وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأصحابهم والأوزاعي وأحمد لا يكون موليا من حلف أن لا يطأها في هذا البيت أو في هذه الدار فإن حلف أن لا يطأها في مصر أو بلده فهو مول عند مالك ولا يدخل الذمي في قوله للذين يؤلون لقوله فإن فاؤا فإن الله غفور رحيم وبه قال مالك كما لا يصح ظهاره وقال أبو حنيفة إن حلف بعلم من أسماء الله تعالى أو بصفة من صفاته أو حلف بما يصح منه كالطلاق فهو مول ولو استثنى المولي في يمينه فالجمهور على أنه لا يكون موليا كسائر الأيمان المقرونة بالاستثناء وقال ابن القاسم عن مالك يكون موليا بالكتاب ولو وطئ فلا كفارة عليه وقاله ابن الماجشون في المبسوط عن مالك لا يكون موليا * تربص أربعة أشهر هذا من باب إضافة المصدر إلى ما هو ظرف زمان في الأصل لكنه اتسع فيه فصير مفعولا به ولذلك صحت الإضافة إليه وكان الأصل تربصهم أربعة أشهر وليست الإضافة إلى الظرف من غير اتساع فيكون الإضافة على تقدير في خلافا لمن ذهب إلى ذلك وظاهر هذا أن ابتداء أجل الإيلاء من وقت حلف لا من وقت المخاصمة والرفع إلى الحاكم قيل وحكمة ضرب أربعة أشهر لأنه غاية ما تصبر المرأة فيها عن الزوج وقصة عمر مشهورة في سماع المرأة تنشد الليل

ألا طال هذا الليل واسود جانبه * وأرقني أن لا حبيب ألاعبه

وسؤاله كم تصبر المرأة عن زوجها فقيل له لا تصبر أكثر من أربعة أشهر فجعل ذلك أمدا لكل سرية يبعثها * (فإن فاؤا) أي رجعوا إلى الوطء قاله ابن عباس والجمهور ويكون ذلك عند الجمهور بمغيب الحشفة للقادر فإن كان له عذر أو مرض أو سجن أو سفر فالشعار رجوعه صحيح وهي امرأته وإن زال عذره فأبى الوطء فرق بينهما إن كانت المدة قد انقضت قاله مالك في المدونة والمبسوط وقال الحسن والنخعي وعكرمة والأوزاعي يجزئ المعذور أن يشهد على فيئه بقلبه وقال النخعي أيضا يصح الفيء بالقول والإشهاد فقط ويسقط حكم الإيلاء أرأيت إن لم ينتشر وقيل الفيء هو الرضى وقيل الرجوع باللسان بكل حال قاله أبو قلابة وإبراهيم ومن قال إن المولي هو الحالف على مساءة زوجته وقال أحمد إذا كان له عذر فيء بقلبه وقال ابن جبير وابن المسيب وطائفة الفيء لا يكون إلا بالجماع في حال العذر وغيره من حبس أو سفر أو مرض وغيره وأمال فاؤا حمزة [illegible] وقرأ عبد الله فإن فاؤا فيهن وقرأ أبي فإن فاؤا فيها وروي عنه فيهن كقراءة عبد الله والضمير عائد على الأشهر ويؤيد هذه القراءة مذهب أبي حنيفة بأن الفيئة لا تكون إلا في الأشهر وإن لم يفئ فيها دخل عليه الطلاق من غير أن يوقف بمضي الأربعة الأشهر وإلى هذا ذهب ابن مسعود وابن عباس وعثمان بن عفان وعلي وزيد بن ثابت وجابر بن زيد والحسن ومسروق وقال عمر وعثمان وعلي أيضا وأبو الدرداء وابن عمر وابن عامر والمسيب ومجاهد وطاووس ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو

وقت الحلف * (فإن فاؤا) أي رجعوا إلى الوطء والظاهر أن الفيء يكون في الأشهر وبعد انقضائها ولم يأت في الإيلاء أنه إذا فاء ووطئ لا كفارة عليه بل ظاهر

عبيدا اذا انقضت الاربعة الاشهر وقف فاما فاءوا لا طلق عليهم والقراءة المتواترة فان فاؤا بغير هن ولا فيها فاحتمل أن يكون التقدير فان فاؤا في الاشهر واحتمل أن يكون فان فاؤا بعد انقضائها ﴿فان الله غفور رحيم﴾ استدل بهذا من قال انه اذا فاء المولى ووطئ فلا كفارة عليه في يمينه والى هذا ذهب الحسن وابراهيم وذهب الجمهور مالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم الى ايجاب كفارة اليمين على المولى بجماع امرأته فيكون الغفران هنا اشعارا باسقاط الاثم بفعل الكفارة وهو قول علي وابن عباس وابن المسيب انه غفران الاثم وعليه كفارة وعلى المذهب الذي قبله يكون باسقاط الكفارة وقال أبو حنيفة ولا كفارة على العاجز عن الوطء اذا فاء وقال اسحاق قال بعض أهل التأويل فيمن حلف على بر أو تقوى أو باب من أبواب الخير أن لا يفعله أنه يفعله ولا كفارة عليه والحجة فان فاؤا فان الله غفور رحيم ولم يذكر كفارة وقيل معنى ذلك غفور لمأثم اليمين رحيم في ترخيص المخرج منها بالتكفير قاله ابن زيد وهو راجع للقول الثاني وقيل معنى رحيم حيث نظر للمرأة أن لا يضر بها زوجها فيكون وصف الغفران بالنسبة الى الزوج ووصف الرحمة بالنسبة الى الزوجة ﴿وان عزموا الطلاق﴾ قرأ ابن عباس وان عزموا السراح وانتصاب الطلاق إما على اسقاط حرف الجر وهو على لأن عزم يتعدى بعلى كما قال • عزمت على اقامة ذي صباح • وأما أن تضمن عزم معنى نوى فيتعدى الى مفعول به ومعنى العزم هنا التصميم على الطلاق ويظهر أن جواب الشرط محذوف تقديره فليوقعوه أي الطلاق وفي قوله في هذا التقسيم فان فاؤا وان عزموا الطلاق دليل على أن الفرقة التي تقع في الايلاء لا تقع بمضي الأربعة الأشهر من غير قول بل لا بد من القول لقوله عزموا الطلاق لأن العزم على فعل الشيء ليس فعلا للشيء ويؤكده ﴿فان الله سميع عليم﴾ اذ لا يسمع الا الأقوال وجاءت هاتان الصفتان باعتبار الشرط وجوابه اذ قدرناه فليوقعوه أي الطلاق فجاء سميع باعتبار ايقاع الطلاق لأنه من باب المسموعات وهو جواب الشرط وجاء عليم باعتبار العزم على الطلاق لأنه من باب النيات وهو الشرط ولا تدرك النيات الا بالعلم وتأخر هذا الوصف لمؤاخاة رؤوس الآي ولأن العلم أعم من السمع فمتعلقه أعم ومتعلق السمع أخص وأبعد من قال فان الله سميع لايلائه لبعد انتظام مع الشرط قبله وقال الزمخشري فان قلت ما تقول في قوله فان الله سميع عليم وعزمهم الطلاق مما لا يعلم ولا يسمع قلت الغالب أن العازم للطلاق وترك الفيئة والضرار لا يخلو من مقاولة ودمدمة ولا بد له من أن يحدث نفسه ويناجيها بذلك وذلك حديث لا يسمعه الا الله كما يسمع وسوسة الشيطان انتهى كلامه وقد قلنا ان صفة السمع جاءت هنا لأن المعنى وان عزموا الطلاق أوقعوه أي الطلاق والايقاع لا يكون الا باللفظ فهو من باب المسموعات والصفة تتعلق بالجواب لا بالشرط فلا يحتاج الى تأويل الزمخشري وفي قوله وان عزموا الطلاق دلالة على مطلق الطلاق فلا يدل على خصوصية طلاق بكونه رجعيا أو بائنا وقد اختلف في الطلاق الداخل على المولى في ذلك فقال عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وعطاء والنخعي والاوزاعي وأبو حنيفة هي طلقة بائنة لا رجعة فيها وقال ابن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن ومكحول والزهري ومالك وابن شبرمة هي رجعية وفي الحكم للمولى بأحد الامرين إما الفيء وإما الطلاق دليل على أنه لا يجوز تقديم الكفارة في الايلاء قبل الفيء على قول من يوجب الكفارة لانه لو جاز ذلك لبطل الايلاء بغير فيء أو عزم طلاق لانه ان حنث لم يلزمه بالحنث شيء ومتى لم يلزم الحالف بالحنث شيء لم يكن موليا وفي جواز تقديم الكفارة اسقاط حكم الايلاء قاله محمد بن الحسن ومذهب أبي حنيفة

فوا فان الله غفور رحيم انه لا كفارة عليه ﴿وان عزموا الطلاق﴾ أي على الطلاق أو ضمن عزم معنى نوى وعداه بنفسه والعزم التصميم على الطلاق وجواب الشرط محذوف أي فليوقعوه وهذا التقسيم الشرطي يدل على أنه لا تقع الفرقة بمضي الأشهر من غير قول بل لا بد من القول لأن العزم على الشيء ليس فعلا للشيء ويؤكده قوله ﴿فان الله سميع عليم﴾ فالسميع باعتبار ايقاع الطلاق لأنه من المسموعات وهو جواب الشرط عليم باعتبار العزم على الطلاق لأنه من باب النيات وهو شرط ولا تدرك النيات الا بالعلم وتأخر هذا الوصف لمؤاخاة رؤوس الآي ولأن العلم أعم من السمع وفي قوله وان عزموا الطلاق دلالة على مطلق الطلاق فلا يدل على خصوصية طلاق بكونه رجعيا أو بائنا الطلاق وترك الفيئة والضرار لا يخلو من مقاولة ودمدمة ولا بد من أن يحدث نفسه ويناجيها بذلك وذلك حديث لا يسمعه الا الله كما يسمع وسوسة الشيطان انتهى وقد قلنا ان صفة السمع

ومشهور مذهب الشافعي أنه يجوز تقديم الكفارة وقال الزمخشري وان عزموا الطلاق فتربصوا الى مضي المدة فان الله سميع عليم وعيد على اصرارهم وتركهم الفيئة وعلى قول الشافعي معناه فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا بمضي المدة انتهى وكان قد تقدم في تفسير قوله فان فاؤا معناه فان فاؤا في الاشهر بدليل قراءة عبد الله فان فاؤا فيهن فان الله غفور رحيم يغفر للمؤمنين ما عسى يقدمون عليه من طلب ضرار النساء بالايلاء وهو الغالب وان كان يجوز أن يكون على رضى منهن خوفا على الولد من الغيل أو لبعض الأسباب لأجل الفيئة التي هي مثل التوبة فنزل الزمخشري الآية على مذهب أبي حنيفة وغاير بين متعلق الفعلين من الطرفين اذ جعل بعد فاؤا في مدة الأشهر وبعد عزموا بمضي المدة والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان الفيئة والعزم على الطلاق لا يكونان الا بعد مضي الاشهر ولما أحس الزمخشري بهذا اعترض على نفسه فقال * فان قلت كيف موقع الفاء اذا كانت الفيئة قبل انتهاء مدة التربص * قلت موقع صحيح لأن قوله فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول أنا نزيلكم هذا الشهر فان أحمدتكم أقمت عندكم الى آخره والا لم أقم الا ريثما أتحول انتهى كلامه وليس بصحيح لان ما مثل به ليس مطابقا لما في الآية الا ترى ان المثال فيه اخبار عن المفصل حاله وهو قوله أنا نزيلكم هذا الشهر وما بعد الشرطين مصرح فيه بالجواب الدال على اختلاف متعلق فعل الجزاء والآية ليس كذلك التركيب فيها لان الذين يؤلون ليس مخبرا عنهم ولا مسندا اليهم حكم وانما المحدث عنه جواز تربصهم فالمعنى تربص المولي أربعة أشهر مشروع لهم بعد ايلائهم ثم قال فان فاؤا وان عزموا فالظاهر انه يعقب تربص المدة المشروعة بعد انقضائها لان الفيئة تكون فيها والعزم بعدها لان هذا التقييد المغاير لا يدل عليه اللفظ وانما يطابق الآية ان تقول للضيف اكرامه ثلاثة أيام فان أقام فنحن كرماء مؤثرون وان عزم على الرحيل فله أن يرحل فالذي يتبادر اليه الذهن ان الشرطين مقدران بعد اكرامه الثلاثة الأيام واما أن يكون المعنى فان أقام في مدة الثلاثة الأيام وان عزم على الرحيل بعد ذلك فهذا الاختلاف في الطرفين لا يتبادر اليه الذهن وان كان مما يحتمله اللفظ وفرق بين الظاهر والمحتمل ولا يفرق بين الآية وتمثيل الزمخشري الا من ارتاض ذهنه في التراكيب العربية وعري من حمل كتاب الله على الفروع المذهبية اتباعا للحق واجتنابا للعصبية ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن﴾ ذكر بعضهم في سبب نزول هذه الآية ما لا يصح ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة جدا لانه حكم عام في أحكام النساء لان الطلاق يحصل به المنع من الوطء والاستمتاع دائما والايلاء يحصل به منع من الوطء مدة محصورة فناسب ذكر غير المحصور بعد ذكر المحصور ومشروع تربص المولي أربعة أشهر ومشروع تربص هؤلاء ثلاثة قروء فناسب ذكرها بعدها وظاهر والمطلقات العموم ولكنه مخصوص بالمطلقات بعد الدخول ذوات الأقراء لان حكم غير المدخول بها والحامل والآيسة منصوص عليه مخالف لحكم هؤلاء وروي عن ابن عباس وقتادة ان الحكم كان عاما في المطلقات ثم نسخ الحكم من المطلقات سوى المدخول بها ذات الاقراء وهذا ضعيف واطلاق العام ويراد به الخاص لا يحتاج الى دليل لكثرته ولان يحمل هؤلاء وحوامل كما قال الزمخشري قال * فان قلت كيف صحت ارادتهن خاصة واللفظ يقتضي العموم * قلت بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في أحد ما يصلح له كالاسم المشترك انتهى وما ذكره ليس بصحيح لان دلالة العام ليست دلالة

فعزموا الطلاق أوقعوه أي الطلاق والايقاع لا يكون الا باللفظ فهو من باب المسموعات والصفة تتعلق بالجواب لا بالشرط فلا يحتاج الى تأويل الزمخشري ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ المطلقات عام

* * * * * * *

(ش) وان عزموا الطلاق فتربصوا الى مضي المدة فان الله سميع عليم وعيد على اضرارهم وتركهم الفيئة وعلى قول الشافعي معناه فان فاؤا وان عزموا بمضي المدة (ح) كان قد تقدم في تفسير قوله فان فاؤا معناه فان فاؤا في الاشهر بدليل قراءة عبد الله فان فاؤا فيهن فان الله غفور رحيم يغفر للمؤمنين ما عسى يقدمون عليه من طلب ضرار النساء بالايلاء وهو الغالب وان كان يجوز أن يكون على رضى منهن خوفا على الولد من الغيل أو لبعض الاسباب لاجل الفيئة التي هي مثل التوبة فنزل الزمخشري الآية على مذهب أبي حنيفة وغاير بين متعلق الفعلين من الطرفين اذ جعل بعد فاؤا في مدة الاشهر وبعد

المطلق ولأن لفظ العام مطلق في تناول الجنس صالح لكله ولبعضه بل هي دلالة على كل فرد فرد
موضوع عطفنا المعنى فلا يصلح لكل الجنس ولبعضه لأن ما وضع لما يتناول كل فرد فرد ويستغرق
الأفراد لا يقال فيه إنه صالح لكله ولبعضه فلا يعني في أحدهما يصلح له ولا هو كالاسم المشترك لأن الاسم
المشترك له وضعان أو أوضاع فله مدلولان أو مدلولات فلا تعلق لكل مدلول وضع والعام ليس له إلا وضع
واحد على ما أوضحناه فليس كالمشترك والمطلقات مبتدأ ويتربصن خبر عن المبتدأ وصورته صورة
الخبر وهو أمر من حيث المعنى وقيل هو أمر لفظاً ومعنى على إضمار اللام أي ليتربصن وهذا على رأي
الكوفيين وقيل والمطلقات على حذف مضاف أي وحكم المطلقات ويتربصن على حذف أن حتى
يصح خبراً عن ذلك المضاف المحذوف التقدير وحكم المطلقات أن يتربصن وهذا بعيد جداً * وقال
الزمخشري بعد أن قال هو خبر في معنى الأمر قال فإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار
بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجوداً
ونحوه قولهم في الدعاء رحمه الله أخرج في صورة الخبر عن الله ثقة بالاستجابة كأنما وجدت الرحمة
فهو يخبر عنها وبناؤه على المبتدأ مما زاده فضل تأكيد ولو قيل ويتربص المطلقات لم يكن بتلك الوكادة
انتهى وهو كلام حسن وإنما كانت الجملة الابتدائية فيها زيادة توكيد على جملة الفعل والفاعل
لتكرار الاسم فيها مرتين إحداهما ظاهر والأخرى مضمر وجملة الفعل والفاعل يذكر فيها
الاسم مرة واحدة * وقال في ري الظمآن تريد الفعل يستعمل في أمرين أحدهما تخصيص ذلك الفعل
بذلك الأمر كقولهم أما كتبت في المهم الفلاني إلى السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني أن لا
يكون المقصود ذلك بل المقصود أن تقديم المحدث عنه بحديث آكد لإثبات ذلك الفعل له كقولهم
هو يعطي الجزيل لا يريد الحصر بل المراد أن يحقق عند السامع أن إعطاء الجزيل دأبه ومعنى
يتربصن ينتظرن ولا يقدمن على تزوج * وقال القرطبي هو خبر على بابه وهو خبر عن حكم الشرع
فإن وجدت مطلقة لا تتربص فليس من الشرع قيل وحمله على الخبر هو الأولى لأن الخبر لا بد من
كونه وأما الأمر فقد يمتثل وقد لا يمتثل ولأنه لا يحتاج إلى تقدير ويتربص يتعدى بنفسه لما تنظر
وجاء في القرآن محذوفاً مفعوله ومثبتاً فمن المحذوف هذا وهو ويتربصن التزوج أو الأزواج ومن
المثبت قوله قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من
عنده نتربص به ريب المنون والباء في بأنفسهن متعلق بيتربصن وظاهر الباء مع يتربصن أنها للسبب أي من
أجل أنفسهن ولا بد أن ذلك من ذكر الأنفس لأنه لو قيل في الكلام يتربصن بهن لم يجز لأنه فيه
تعدية الفعل الرافع لضمير الاسم المتصل إلى الضمير المجرور نحو هند تمر بها وهو غير جائز ويجوز فيها
أن تكون زائدة للتوكيد والمعنى يتربصن أنفسهن كما تقول جاء زيد بنفسه وجاء زيد نفسه أي عينه
وعينه لا يقال إن التوكيد هنا لا يجوز لأنه من باب توكيد الضمير المرفوع المتصل وهو النون التي
هي ضمير الإناث في يتربصن وهو يشترط فيه أن يؤكد بضمير منفصل وكان يكون التركيب
يتربصن هن بأنفسهن لأن هذا التوكيد لما جر بالباء خرج عن التبعية وفقد منه الإيلاء إلى
لا أجله امتنع أن يؤكد الضمير المرفوع المتصل حتى يؤكد بمنفصل إذا أريد التوكيد بالنفس والعين
ونظير جواز هذا أحسن بزيد وأجمل التقدير وأجمل به فحذف وإن كان فاعلاً عند جمهور البصريين
ولأنه لما جر بالباء جرى في الصورة مجرى غير الفاعل وصار كالفضلة فجاز حذفه هذا على أن الأخفش
ذكر في المسائل جواز قاموا أنفسهم من غير توكيد وفائدة التأكيد أنهن يباشرن التربص

مخصوص بالمدخول بهن
ذوات الأقراء لأن حكم
غيرهن والآيسة والحامل
منصوص عليه مخالف
لحكم هؤلاء ويتربصن

* * * * * * * *

خبر مراد به معنى الأمر
والذي يدل عليه ظاهر
القرآن أن العدة والعزم على
الطلاق لا بعد مضي الأشهر
ولما أحس الزمخشري
بهذا اعترض على نفسه
فقال فإن قلت كيف موقع
الفاء إذا كانت الفيئة قبل
انتهاء مدة التربص قلت
موقع صحيح لأن قوله
فإن فاؤوا وإن عزموا تفصيل
لقوله للذين يؤلون من
نسائهم والتفصيل يعقب
المفصل كما تقول أنا نزيلكم
هذا الشهر فإن أحمدتكم
أقمت عندكم إلى آخره وإلا لم
أقم إلا ريثما أتحول انتهى كلامه
وليس بصحيح لأن ما مثل
به ليس مطابقاً لما في الآية
ألا ترى أن المثال فيه
إخبار عن المفصل حاله
وهو قوله أنا نزيلكم هذا
الشهر وما بعد الشرطين
مصرح فيه بالجواب
الدال على اختلاف متعلق
فعل الجزاء والآية ليس
كذلك التركيب فيها لأن
الذين يؤلون ليس مخبراً
عنهم ولا مسنداً إليهم حكم
وإنما المخبر عنه هو تربصهم
فالمعنى تربص المولين

وتزول احتمال أن غيرهن يباشر ذلك بهن بل هن أنفسهن هن المأمورات بالتربص اذ ذاك أدعى لوقوع الفعل منهن فاحتيج الى ذلك التأكيد لما في طباعهن من الطموح الى الرجال والتزوج فلما أكد الكلام دل على شدة المطلوب وانتصاب ثلاثة على أنه ظرف أى فترتبص قد أخذ مفعوله والمعنى مدة ثلاثة قروء وقيل انتصابه على أنه مفعول أى ينتظرن مضى ثلاثة قروء وكلا الاعرابين منقول وتقدم الكلام في مدلول القروء في لسان العرب واختلف في المراد هنا فقال أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وأبو موسى وابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والضحاك ومقاتل والسدى والربيع وأبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من فقهاء الكوفة هو الحيض وقال زيد بن ثابت وعبادة بن الصامت وأبو الدرداء وعائشة وابن عمر وابن عباس والزهرى وأبان بن عثمان وسليمان بن يسار والأوزاعى والثورى والحسن بن صالح ومالك والشافعى وغيرهم من فقهاء الحجاز هو الطهر * وقال أحمد كنت أقول القرء الطهر وأنا الآن أذهب الى أنه الحيض وروى عن الشافعى ان القرء الانتقال من الطهر الى الحيض ولا يرى الانتقال من الحيض الى الطهر قرءا وقد تقدم قول آخر انه الخروج من طهر الى حيض أو من حيض الى طهر ولذكر ترجيح كل قائل ما ذهب اليه مكان غير هذا وظاهر قوله ثلاثة قروء ان العدة تنقضى بثلاثة القروء ومن قال ان القرء الحيض يقول اذا طلقت في طهر لم توطأ فيه استقبلت حيضة ثم حيضة ثم حيضة ثم تغتسل فبالغسل تنقضى العدة * روى عن على وابن مسعود وأبى موسى وغيرهم من الصحابة ان زوجها أحق بردها ما لم تغتسل حتى قال شريك لو فرطت في الغسل لم تغتسل عشرين سنة كان زوجها أحق برجعتها والذى يظهر من الآية ان الغسل لا دخول له في انقضاء العدة * وروى عن زيد وابن عمرو وعائشة اذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها ولا تحل للأزواج حتى تغتسل من الحيضة الثالثة وذلك ان هؤلاء يقولون بأن القرء هو الطهر فاذا طلقت في طهر لم تمس فيه اعتدت بما بقى منه ولو ساعة ثم استقبلت طهرا ثانيا بعد حيضة ثم ثالثا بعد حيضة ثانية فاذا رأت الدم من الحيضة الثالثة حلت للأزواج وخرجت من العدة بأول نقطة تراها وبه قال مالك والشافعى وأحمد وداود وقال أشهب لا تنقطع العصمة والميراث الا بتحقق أنه دم حيض لاحتمال أن يكون دفعة دم من غير الحيض وكل من قال ان القرء الاطهار يعتد بالطهر الذى طلق فيه فيه الا ابن شهاب فقال تعتد بثلاثة أقراء سوى بقية ذلك الطهر ولا تنقضى العدة حتى تدخل في الحيضة الرابعة لأن الله تعالى قال ثلاثة قروء ولو طلقت في الحيض انقضت عدتها بالشروع في الحيضة الرابعة وقال أبو حنيفة لا تنقضى عدتها ما لم تطهر من الحيضة الرابعة وقال اذا طهرت لأكثر الحيض انقضت عدتها قبل الغسل أو لأقله فلا تنقضى حتى تغتسل أو تيمم عند عدم الماء أو تمضى عليها وقت الصلاة وظاهر عموم المطلقات دخول الزوجة الأمة في الاعتداد بثلاثة قروء وبه قال داود وجماعة أهل الظاهر وعبد الرحمن بن كيسان الأصم وروى عن ابن سيرين أنه قال ما أرى عدة الأمة الا كعدة الحرة الا أن تمضى سنة في ذلك فالسنة أحق أن تتبع وقال الجمهور عدتها قرآن * وقرأ الجمهور قروء على وزن فعول * وقرأ الزهرى قروّ بالتشديد من غير همز وروى ذلك عن نافع * وقرأ الحسن قرو بفتح القاف وسكون الراء وواو خفيفة وتوجيه الجمع الكثرة في هذا المكان وإن لم يأت ثلاثة أقراء انه من باب التوسع في وضع أحد الجمعين مكان الآخر أعنى جمع القلة مكان جمع الكثرة والعكس وكما جاء بأنفسهن وان المكان يجمع النفس على نفوس في الكثرة وقد يكثر استعمال أحد الجمعين فيكون ذلك سببا للاتيان به في موضع

الظرفية فلن ومصاحبه الاعنى ومعناه ينتظرن ولا يقدمن على تزوج وتربص متعد لقوله ونحن نتربص بكم أن يصيبكم ومفعوله هنا محذوف أى يتربصن التزويج أو الازواج والباء للسبب أى من أجل أنفسهن وانتصب ثلاثة على انه ظرف أى مدة ثلاثة قروء

* * * * * * *

أربعة أشهر مشروع لهم بعد ايلائهم ثم قال فان فاؤا وان عزموا فالظاهر انه يعقب تربص المدة المشروعة لهم فالاول الفيئة تكون فيها والعزم بعدها لان هذا التقييد المقدر لا يدل عليه اللفظ وانما نظائر الآية ان تقول للضيف اكرام ثلاثة أيام فان أقام فنحن كرماء مؤثرون وان عزم على الرحيل فله أن يرحل فالذى يتبادر اليه الذهن ان الشرطين مقدران بعد اكرامه الثلاثة الأيام وأما أن يكون المعنى فان أقام في مدة الثلاثة الأيام وان عزم على الرحيل بعد ذلك فهذا الاحتمال في الطرفين لا يتبادر اليه الذهن وان كان مما يحتمله اللفظ وفرق بين الظاهر والمحتمل ولا يفرق بين الآية وتمثيل الزمخشرى الامن ارتاض ذهنه في التركيب

الآخر وبقي الآخر قريبا من المهمل وذلك نحو شسوع أوثر على أشساع لقلة استعمال أشساع وإن لم يكن شاذا لأن شسعا ينقاس فيه أفعال وقيل وضع بمعنى الكثرة لأن كل مطلقة تتربص ثلاثة قروء وقيل أوثر قروء على أقراء لأن واحده قرء بفتح القاف وجمع فعل على أفعال شاذ وأجاز المبرد ثلاثة حمير وثلاثة كلاب على إرادة من كلاب ومن حمير فقد يتخرج على ما أجاز ثلاثة قروء أي من قروء وتوجيه تشديد الواو وهو أنه أبدل من الهمزة واوا وأدغم الواو فصول فيها وهو تسهيل جائز مقاس وتوجيه قراءة الحسن أنه أضاف العدد إلى اسم الجمع إذ اسم الجنس يطلق على الواحد وعلى الجمع على حسب ما تريد من المعنى ودل العدد على أنه لا يراد به الواحد ﴿ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن﴾ النهي عن كتمانه الحيض تقول لست حائضا وهي حائض أو حضت وما حاضت لتطول مدة العدة أو استعجال الفرقة قال عكرمة والنخعي والزهري أو الحمل قاله عمر وابن عباس أو الحيض والحمل معا قاله ابن عمر ومجاهد والضحاك وابن زيد والربيع ولهن في كتم ذلك مقاصد فأخبر الله تعالى أن كتم ذلك حرام ودل قوله ولا يحل لهن أن يكتمن أنهن مؤتمنات على ذلك ولو أبيح الاستقصاء لم يمكن الكتم وقال سليمان بن يسار لم نؤمر أن نفتح النساء فننظر إلى فروجهن ولكن وكل ذلك إليهن إذ كن مؤتمنات انتهى وأجمع أهل العلم على أنه لا يجوز أن تكتم المرأة ما خلق الله في رحمها من حمل ولا حيض وفيه تغليظ وإنكار قال الزمخشري ويجوز أن يراد اللاتي يبغين إسقاط ما في بطونهن من الأجنة فلا يعترفن به ويجحدنه لذلك فجعل كتمان ما في أرحامهن كناية عن إسقاطه انتهى كلامه والآية تحتمله * قال ابن المنذر كل من حفظت عنه من أهل العلم قال إذا قالت المرأة في عشرة أيام حضت ثلاث حيض لا تصدق ولا يقبل ذلك منها إلا أن تقول قد أسقطت سقطا قد استبان خلقه واختلفوا في المدة التي تصدق فيها المرأة فقال مالك إن ادعت الانقضاء في أمد تنقضي العدة في مثله قبل قولها أو في مدة تقع نادرا فقولان قال في المدونة إذا قالت حضت ثلاث حيض في شهر صدقت إذا صدقها النساء وبه قال علي وشريح وقال في كتاب محمد لا تصدق إلا في شهر ونصف ونحوه قول أبي ثور أقل ما يكون ذلك في سبعة وأربعين يوما وقيل لا تصدق في أقل من ستين يوما * وروي عن علي أنه استحلف امرأة لم تستكمل الحيض وقضى بذلك عثمان ولهن متعلق بيحل واللام للتبليغ وما في ما خلق الأظهر أنها موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف ويجوز أن تكون نكرة موصوفة والعائد محذوف أيضا التقدير خلقه وفي أرحامهن متعلق بخلق ويجوز أن تكون في أرحامهن حالا من المحذوف فيتعلق بمحذوف وهي حال مقدرة لأنه وقت خلقه ليس بشيء حتى يتم خلقه وقرأ مبشر بن عبيد في أرحامهن وبردهن بضم الهاء فيهما وهو الأصل وإنما كسرت لكسرة ما قبلها ﴿إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ هذا شرط جوابه محذوف على الأصح من المذاهب حذف لدلالة ما قبله عليه وتقديره من لفظه أي إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يحل لهن ذلك والمعنى أن من اتصف بالإيمان لا يقدم على ارتكاب ما لا يحل له وعلق ذلك على هذا الشرط وإن كان الإيمان حاصلا لهن إيعادا وتعظيما للكتم وهذا كقولهم إن كنت مؤمنا فلا تظلم وإن كنت حرا فانتصر يجعل ما كان موجودا كالمعدوم ويعلق عليه وإن كان موجودا في نفس الأمر والمعنى أن كن مؤمنات فلا يحل لهن الكتم وأنت مؤمن فلا تظلم وأنت حر فانتصر وقيل في الكلام محذوف أي إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر حق الإيمان وقيل إن بمعنى إذ وهو ضعيف ونصيص هذا الكلام الوعيد فقال ابن عباس لما استحقه الرجل من الرجعة وقال قتادة لإلحاق الولد بغيره كفعل أهل

وقيل مفعول يتربصن أي مضي ثلاثة قروء والمشهور في القرء قولان أحدهما أنه الحيض والثاني الطهر وظاهر عموم المطلقات دخول الزوجة الأمة في الاعتداد بثلاثة قروء وقرئ قروء بالهمز وقرو بلا إبدال والادغام وقرو بفتح القاف وسكون الراء وواو هي حرف الإعراب وعدل من بناء جمع الكثرة وهو فعول إلى التوسع إذ قد ينوب أحد الجمعين القلة والكثرة عن الآخر ﴿ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن﴾ من الحيض وما حاضت أو إنها ما حاضت أو من الأجنة فلا يعترفن به وهن مؤتمنات على ذلك وقرئ في أرحامهن وبردهن بضم الهاء فيهما ﴿إن كن يؤمن﴾ شرط جوابه محذوف أي فيحرم عليهن ذلك أو فلا يكتمن

* * * * * * *

العزيز بتوعري من حمل كتاب الله على الفروع المذهبية وإشاعته على الحق وإضاعة العصبية (ح)

قالوا ويستحب للزوج في المراجعة عن الولي ومن رضاها وعن الإشهاد على الرجعة

جنس المؤدى والممتثل انما فعله الرجل مخصوص ومفعول ومانفعله هي مفعول ولكن اشتركا في
الوجوب فتحققت المثلية وقيل الآية عامة في جميع حقوق الزوج على الزوجة وحقوق الزوجة على
الزوج * وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن حق المرأة على الزوج فقال أن يطعمها
اذا طعم ويكسوها اذا اكتسى ولا يضرب الوجه ولا يهجر الا في البيت وفي حديث الحج عن جابر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبة يوم عرفة اتقوا الله في النساء فانكم أخذتموهن بأمانة الله
تبارك وتعالى واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه فان
فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ومثل مبتدأ ولهن
هو في موضع الخبر وبالمعروف يتعلق به لهن أي ومثل الذي لازواجهن عليهن كائن لهن على
أزواجهن وقيل بالمعروف هو في موضع الصفة لمثل فهو في موضع رفع وتتعلق اذ ذاك بمحذوف
ومعنى بالمعروف أي بالوجه الذي لا ينكر في الشرع وعادات الناس ولا يكلف أحدهما الآخر من
الأشغال ما ليس معروفا له بل يقابل كل منهما صاحبه بما يليق به ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ أي مزية
وفضيلة في الحق أي بالتطهر عوض المضمر اذ كان أو أي على المضمر لقال ولهم عليهن درجة
للتنويه بذكر الرجولية التي بها ظهرت المزية للرجال على النساء ولما كان يظهر في الكلام
بالاضمار من تشابه الالفاظ وأنت تعلم ما في ذلك اذ كان يكون ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ولهم
عليهن درجة ولقلق الاضمار حتى صار فيه تضمن الجملة الأولى والدرجة هنا فضله عليها في
الميراث وبالجهاد قاله مجاهد وقتادة أو وجوب طاعتها اياه وليس عليه طاعتها قاله زيد بن أسلم وابنه
أو بالصداق وجواز ملاعنته ان قذفها وحدها ان قذفته قاله الشعبي رضي الله تعالى عنه أو بالقيام
عليها بالانفاق وغيره وان اشتركا في الاستمتاع قاله ابن اسحق أو بملك العصمة وان الطلاق بيده قاله
قتادة وابن زيد أو بما يمتاز منها كاللحية قاله حميد أو بملك الرجعة أو بالاجابة الى فراشه اذا دعاها
وهذا داخل في القول الثاني أو بالعقل أو بالامامة أو بالشهادة أو بعموم العبادة أو بالذكورية أو لكون
المرأة خلقت من الرجل أشار اليه ابن العربي أو بالسلامة من أذى الحيض والولادة والنفاس أو
بالتزوج عليها والتسري وليس لها ذلك أو بكونه يعقل في الدية عنها أو بكونه اماما يصلي بها *
وقال ابن عباس تلك الدرجة اشارة الى حض الرجال على حسن العشرة والتوسع للنساء في المال
والخلق أي ان الأفضل ينبغي أن يتحامل على نفسه انتهى والذي يظهر ان الدرجة هي ما تريده النساء
من البر والاكرام والطواعية والتبجيل في حق الرجال وذلك انه لما قدم ان على كل واحد من
الزوجين للآخر مثل ما للآخر عليه اقتضى ذلك المماثلة فبين انهما وان تماثلا في ما على كل واحد
منهما للآخر فعليهن مزيد اكرام وتعظيم لرجالهن وأشار الى العلة في ذلك وهو كونه رجلا يغالب
الشدائد والأهوال ويسعى دائما في مصالح زوجته ويكفيها تعب الاكتساب فبازاء ذلك صار عليهن
درجة للرجل في مبالغة الطواعية وفيما يفضي الى الاستراحة عنده وما حصل ما قاله المفسرون
فمعنى ان للرجل درجة معنى التفضيل ودرجة مبتدأ وللرجال خبر وهو خبر مسوغ لجواز
الابتداء بالنكرة وعليهن متعلق بما تعلق به الخبر من الكينونة والاستقرار وجوزوا أن يكون عليهن
في موضع نصب على الحال لجواز انه لو تأخر لكان وصفا للنكرة فلما تقدم انتصب على الحال فتعلق
اذ ذاك بمحذوف وهو غير العامل في الخبر ونظيره في الدار قائما رجل كان أصله رجل قائم ولا يجوز
أن يكون عليهن الخبر وللرجال في موضع الحال لأن العامل في الحال اذ ذاك معنوي وقد تقدمت على

﴿وللرجال عليهن درجة﴾ أي مزية وفضيلة في الحق ثم بذكر الرجولية والمزية فضله عليها في الميراث والجهاد ووجوب طاعتها اياه والصداق والانفاق وكون الطلاق بيده ووفور العقل وغير ذلك مما يمتاز به الرجل على المرأة ودرجة مبتدأ وللرجال خبر وعليهن متعلق بما تعلق به للرجال

﴿ الطلاق مرتان ﴾ أل في الطلاق للعهد في الطلاق السابق والمعنى أن الطلاق الذي تملك فيه الرجعة فهو مرتان والثالث لا تملك فيه الرجعة وقال ابن عباس بيان طلاق السنة المندوب هو مرتان والثالث لا تملك فيه وقيل والمعنى بذلك تفريق الطلاق إذا أراد أن يطلق ثلاثا وهو يقتضيه اللفظ لانه لو أطلق مرتين معا في لفظ واحد ما جاز أن يقال طلقها مرتين وكذلك لو دفع الى رجل درهمين لم يجز أن يقال أعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ يصدق عليه وهو بحث صحيح وما زال يختلج في خاطري أنه لو قال أنت طالق مرتين أو ثلاثا انه لا تقع الا واحدة لانه مصدر للطلاق ويقتضي العدد فلا بد أن يكون الفعل الذي هو عامل فيه يتكرر وجودا كما تقول ضربت ضربتين أو ثلاث ضربات لان المصدر هو مبين لعدد الفعل فمتى لم يتكرر وجودا استحال أن يتكرر مصدره وان تبين رتبة العدد فاذا قال أنت طالق ثلاثا فهذا لفظ واحد ومدلوله واحد والواحد يستحيل أن يكون ثلاثا أو اثنين ونظير هذا أن ينشئ الانسان بيعا بينه وبين رجل فيقول له عند التخاطب بعتك هذا ثلاثا فقوله ثلاثا لغو غير مطابق والانشاءات أيضا يستحيل التكرار فيها حتى يصير المحل قابلا لذلك الانشاء وهذا

يعسر إدراكه على من اعتاد أنه يفهم من قول من قال طلقتك مرتين أو ثلاثا أنه يقع الطلاق مرتين أو ثلاثا وظاهر الآية العموم فيدخل في الطلاق الحر والعبد فيكون حكمهما سواء ونقل أبو بكر الرازي اتفاق السلف وفقهاء الامصار على أن الزوجين المملوكين منفصلان بالتثنية فلا تحل له بعدهما الا بزوج والطلاق مصدر طلقت المرأة وتكون بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو مبتدأ ومرتان الخبر على حذف مضاف أي عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة أو الطلاق السني المشروع واضح الى الحذف لطابق الخبر المبتدأ والمعنى في المسنون قوله ﴿ مرتان ﴾ أي مرة بعد مرة ولا يراد به هنا مدلول التثنية لقوله بعد ﴿ فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ فإمساك هو الرجعة من الثانية أو تسريح بإحسان هي الطلقة الثالثة ولذلك جاء بعدها ﴿ فإن طلقها ﴾ أي فإن سرحها الثالثة قال الزمخشري ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثاني التي يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك وحنانيك وهذاذيك ودواليك انتهى وهو في الظاهر مناقض لما قال قبل ذلك ومخالف لما في نفس الامر إما مناقضته فانه قال في تفسير الطلاق مرتان أي الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة في الظاهر لقوله ولم يرد بالمرتين التثنية لانك اذا قلت ضربت ضربتين بعد ضربة فإنما يفهم من ذلك الاقتصار على ضربتين مساوي في الدلالة كقولك ضربت ضربتين ولا فرق بين ضربتين لا يمكن وقوعهما الا ضربة واحدة بعد ضربة وأما مخالفته لما في نفس الأمر فليس هذا من التثنية التي تكون للتكرير لان التثنية التي يراد بها التكرير لا يقتصر

تجري الجملة ولا يجوز ذلك وتطير مقامًا في الدار زيد وهو ممنوع لا ضعيف كما زعم بعضهم فلو توسطت الحال وتأخر الخبر يجوز بها قائما في الدار فهذه مسئلة الخلاف بين أبي الحسن أبو الحسن يجيزها وغيره يمنعها ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ تقدم تفسير هذين الوصفين وختم الآية بهما لأنه تضمنت الآية ما معناه الأمر في قوله يتربصن والنهي في قوله ولا يحل لهن والجواز في قوله وبعولتهن أحق والوجوب في قوله ولهن مثل الذي عليهن ناسب وصفه تعالى بالعزة وهو القهر والغلبة وهي تناسب التكليف وناسب وصفه بالحكمة وهي اتقان الأشياء ووضعها على ما ينبغي وهي تناسب التكليف أيضا ﴿ الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ سبب نزول هذه الآية ما روى هشام بن عروة عن أبيه أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثم راجعها قبل انقضاء عدتها كان له ذلك ولو طلق ألف مرة فطلق رجل امرأته ثم راجعها قبل انقضاء عدتها رجل استرأ حتى طلق شارف انقضاء العدة راجعها ثم طلقها ثم قال والله لا آويك الي ولا تحلين مني فشكت ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وما سنه الى الظاهرة وهو أنه لما تضمنت الآية قبلها الطلاق الرجعي وكانوا يطلقون ويراجعون من غير حد ولا عدد بين في هذه الآية أنه مرتان فحصر الطلاق الرجعي في أنه مرتان أي يملك المراجعة إذا طلقها ثم يملكها إذا طلق ثم إذا طلق ثالثة لا يملكها وهو على حذف مضاف أي عدد الطلاق الذي تملك فيه الرجعة مرتان والثالثة لا يملك فيها الرجعة فعلى هذا الألف واللام في الطلاق للعهد في الطلاق السابق وهو الذي تثبت معه الرجعة وبه قال عروة وقتادة وقيل طلاق السنة المندوب منه بقوله الطلاق مرتان قاله ابن عباس ومجاهد وقيل المعنى بذلك تفريق الطلاق إذا أراد أن يطلق ثلاثا وهو يقتضيه اللفظ لأنه لو طلق مرتين معا في

[illegible]

و[illegible] كرتين ... جمع المطلق مرارا كثيرة والتثنية في قوله الطلاق مرتان انما أريد بها شفع الواحد وهو الأصل في التثنية الأخرى أنه لا يراد معنا بقوله مرتان بما يرجع لتثنين لقوله بعد فامساك هو الرجعة من الثانية أو تسريح باحسان هي الطلقة الثالثة أو للتبعيد يعني طلقها أي فلن يسرحها الثالثة وانما التكرر هنا فليس قوله مرتان دالا على التكرار التي لا تشفع الواحد بل هو من اديه شفع الواحد والمنافي (١٩٢) الزمخشري في ذلك لصلاحية التكرير بقوله الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة فحمل ذلك من باب التثنية التي لا تشفع الواحد ويراد بها التكرير الا أنه ينعكس عليه ان الأصل في التثنية شفع الواحد وان التثنية لا تشفع الواحد ويراد بها التكرار لا يقتصر بها على الثلاث الأترى ان قوله كرتين وليسك و بأنه ليس المعنى فيه الاقتصار على الثلاث في التكرار ولما حمل الزمخشري قوله تعالى مرتان على أحسن باب التثنية التي يراد بها التكرر احتاج أن يتناول قوله فامساك بمعروف أو تسريح باحسان على انه تخيير لهم بعد ان علمهم كيف يطلقون بين أن يمسكوا النساء بحسن العشرة والقيام بواجبهن وبين أن يسرحوهن السراح

لقلنا واحدا لجاز أن يقال طلقها مرتين وكذلك لو دفع الى رجل درهمين لم يجز أن يقال أعطاه مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ يصدق عليه ممكنا يعني في هذا الموضع وهو بحث صحيح وما زال يختلج في خاطري انه لو قال أنت طالق مرتين أو ثلاثا انه لا يقع الا واحدة لأن مصدر الطلاق ويقتضي العدد فلابد أن يكون الفعل الذي هو عامل فيه متكررا وجودا كما تقول ضربت ضربتين أو ثلاث ضربات لأن المصدر هو مبين لعدد الفعل فمتى لم يتكرر وجودا استحال أن يكرر مصدره وان يبين رتبة العدد فاذا قال أنت طالق ثلاثا فهذا لفظ واحد ومدلوله واحد والواحد يستحيل أن يكون ثلاثا أو اثنين ونظير هذا أن يتوضأ الانسان فيما يصنع مرة ويقول في شيء ثم يقول عند الفاطر يستأنف ثلاثا فقوله ثلاثا لغو وغير مطابق لما قبله والانشاءات أيضا يستحيل التكرار فيها حتى يصير الفعل فلا بد لك الانشاء وهذا يسر ادرا كه على من اعتاده يفهم من قول من قال طلقتك مرتين أو ثلاثا انه يقع الطلاق مرتين أو ثلاثا على ما ذكرناه واشتملت هذه الآية على أحكام منها ان المسنون الطلاق التفريق بين أعداد الثلاث اذا أراد أن يطلق ثلاثا وان من طلق ثلاثا أو اثنين في دفعة واحدة كان مطلقا لغير السنة ومنها ان ما دون الثلاث تثبت مع الرجعة وانه اذا طلق اثنين في الحيض وقعتا وان فسخ الزيادة على الثلاث ولم تتعرض الآية للوقت المسنون فيه ايقاع الطلاق وسنتكلم على ذلك في مكانه ان شاء الله تعالى وقسم اصحابنا الطلاق الى واحد محظور ومسنون ومكروه ومباح وهذا من علم الفقه نتكلم عليه في كتبه وظاهر الآية العموم فيدخل في الطلاق الحر والعبد فيكون حكمهما سواء ونقل أبو بكر الرازي اتفاق السلف وفقهاء الأمصار على أن الزوجين المملوكين يملكان التثنتين ولا تحل له بعدهما الا بعد زوج وروي عن ابن عباس ما يعطي شيئا من هذا وهو ان أمر العبد في الطلاق الى المولى واختلفوا اذا كان أحدهما حرا والآخر رقيقا فقيل الطلاق بالنساء فلو كانت حرة تحت عبد أو حر فطلاقها ثلاث أو أمة تحت حر أو عبد فطلاقها ثنتان وبه قال أبو علي وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن صالح وقيل الطلاق بالرجال فلو كانت أمة تحت حر فطلاقها ثلاث أو حرة تحت عبد فطلاقها ثنتان وبه قال عمر وعثمان الشيء والطلاق مصدر طلقت المرأة طلاقا ويكون بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو مبتدأ ومرتان خبر وهو على حذف مضاف أي عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة أو الطلاق الشرعي المسنون مرتان ولا حاجة الى تقدير هذا المضاف حتى يكون الخبر هو المبتدأ ومرتان تثنية حقيقة لان الطلاق الرجعي أو المسنون على اختلاف القولين عنده هو مرتان على التفريق وقد بينا كونه يكون على التفريق وقال الزمخشري ولم يرد بالمرتين التثنية

* * * * * * * *

(ح) وما زال يختلج في خاطري انه لو قال أنت طالق مرتين أو ثلاثا انه لا يقع الا واحدة لانه مصدر الطلاق ومقتضى العدد فلابد أن يكون الفعل الذي هو عامل فيه تكرر وجودا كما تقول ضربت ضربتين أو ثلاث ضربات لان المصدر هو مبين لعدد الفعل حتى لم يتكرر وجودا استحال أن يتكرر مصدره وان يبين رتبة العدد فاذا قال أنت طالق ثلاثا فهذا لفظ واحد ومدلوله واحد والواحد يستحيل أن يكون ثلاثا أو اثنين ونظير هذا ان يتوضأ الانسان فيما يصنع مرة ويقول في شيء ثم يقول له عند الفاطر يستأنف عددا ثلاثا فقوله ثلاثا

والتكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثاني التي يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك وحنانيك وهذاذيك ودواليك انتهى كلامه وهو في الظاهر مناقض لما قال قبل ذلك ومخالف لما في نفس الأمر أما مناقضته فإنه قال في تفسير الطلاق مرتان أي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة فقوله تطليقة بعد تطليقة مناقض في الظاهر لقوله ولم يرد بالمرتين التثنية لأنك إذا قلت ضربتك ضربة بعد ضربة فغاية ما يفهم من ذلك الاقتصار على ضربتين وهو مساو في الدلالة لقولك ضربتك ضربتين ولأن قولك ضربتين لا يمكن وقوعهما إلا ضربة بعد ضربة وأما مخالفته لما في نفس الأمر فليس هذا من التثنية التي تكون للتكرير لأن التثنية التي يراد بها التكرير لا يقتصر بتكريرها اثنتين ولا ثلاث بل يدل على التكرير مرارا فقولهم لبيك معناه اجابة بعد اجابة وكذلك أخواتها وكذلك قوله كرتين معناه ثم ارجع البصر مرارا كثيرة والتثنية في قوله الطلاق مرتان إنما يراد بها شفع الواحد وهو الأصل في التثنية ألا ترى أنه لا يراد بها بقوله مرتان ما يزيد على الثنتين لقوله بعد فامساك بمعروف أو تسريح باحسان هي الطلقة الثالثة ولقوله فإن طلقها أي طلقها الثالثة وإذا تقرر هذا فليس قوله مرتان دالا على التكرار الذي لا ينحصر بل هو مراد به شفع الواحد وإنما غر الزمخشري في ذلك صلاحية التقدير بقوله الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة فجعل ذلك من باب التثنية التي لا يراد بها شفع الواحد ومن ادعى التكثير لأنه يكثر عليه أن الأصل شفع الواحد وأن التثنية التي لا يراد بها شفع الواحد ويراد بها التكرار لا يقتصر بها على الثلاث في التكرار ولما حمل الزمخشري قوله تعالى مرتين على أنه من باب التثنية التي يراد بها التكرير احتاج أن يتأول قوله تعالى فامساك بمعروف أو تسريح باحسان على أنه تخيير لهم بعد أن علمهم كيف يطلقون بين أن يمسكوا النساء بحسن العشرة والقيام بمواجبهن وبين أن يسرحوهن السراح الجميل الذي علمهم ويحصل من هذا الكلام أن قوله تعالى الطلاق مرتان فيه قولان للسلف أحدهما أنه بيان لعدد الطلاق الذي للزوج أن يرتجع منه دون تجديد مهر وولي وإليه ذهب عروة وقتادة وابن زيد والثاني أنه تعريف سنة الطلاق أي من طلق اثنتين فليتق الله في الثالثة فإما تركها غير مظلومة شيئا من حقها وإما أمسكها محسنا عشرتها وإليه ذهب ابن مسعود وابن عباس وغيرهما قال ابن عطية والآية تتضمن هذين المعنيين والامساك بالمعروف هو الارتجاع بعد الثانية إلى حسن العشرة والتزام حقوق الزوجية انتهى كلامه وحكى الزمخشري القول الأول فقال وقيل معناه الطلاق الرجعي مرتان لأنه لا رجعة بعد الثلاث فامساك بمعروف أي برجعة أو تسريح باحسان أي بأن لا يراجعها حتى تبين بالعدة أو بأن لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة عليها وضرارها وقيل بأن يطلقها الثالثة وروي أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الثالثة فقال عليه السلام أو تسريح باحسان انتهى كلامه وتفسير التسريح باحسان أن لا يراجعها حتى تبين بالعدة هو قول الضحاك والسدي وقوله أو بأن لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة عليها وضرارها كلام لا تصح تركيبه على تفسير قوله أو تسريح باحسان لأنه يقتضي أن يراجعها مراجعة حسنة مقصودا بها الاحسان والتئام الزوجية فيصير هذا قسيم قوله فامساك بمعروف فيكون المعنى فامساك بمعروف أو مراجعة مراجعة حسنة وهذا كلام لا يلتئم أن يفسر به أو تسريح باحسان ولو فسر به فامساك بمعروف لكان صوابا وأما قوله وقيل بأن يطلقها الثالثة فهو قول مجاهد وعطاء

الجميل الذي عليهم

نحو وغير مطابق لما قبله والانشاآت أيضا يستحيل التكرار فيها حتى يصير الحصل قابلا لذلك الانشاء وهذا يبصر ادراكه على من اعتاد انه يفهم من قول من قال طلقتك مرتين أو ثلاثا انه يقع الطلاق مرتين أو ثلاثا على ما ذكره لا الطلاق مرتان (ش) لم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أي كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثاني التي يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك وحنانيك وهذاذيك ودواليك انتهى (ح) هذا في الظاهر مناقض لما قال قبل ذلك ومخالف لما في نفس الأمر أما مناقضته فإنه قال في تفسير الطلاق مرتان أي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة فقوله تطليقة بعد تطليقة مناقض في الظاهر لقوله ولم يرد بالمرتين التثنية لأنك إذا قلت ضربتك ضربة بعد ضربة فغاية ما يفهم من ذلك الاقتصار على ضربتين وهو مساو في الدلالة لقولك ضربتك

[illegible] ... وقوعها الا فيمن تعاطى الطلاق ... فليس ... من التثنية التي تكون للتكرير

لأن التثنية التي يراد بها التكرير لا يقتصر بها على ثنتين ولا ثلاث بل يدل على التكرير مرارا كقولهم لبيك معناه اجابة بعد اجابة وكذا أخواتها وكذلك قوله كرتين معناه ثم ارجع البصر مرارا كثيرة والتثنية في قوله مرتان انما يراد به شفع الواحد وهو الأصل في التثنية ألا ترى انه لا يراد هنا بقوله مرتان ما يزيد على الثنتين لقوله بعد فامساك بمعروف أو تسريح باحسان

فامساك أو تسريح ليس التثنية أو تسريح باحسان هي الطلقة الثالثة ولذلك قال بعد فان طلقها أي فان سرحها الثالثة واذا تقرر هذا فليس قوله مرتان دالا على التكرار الذي لا يشفع الواحد هو مراد به شفع الواحد وانما عبر الزمخشري في ذلك صلاحية التقدير بقوله الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة فحمل ذلك من باب التثنية التي لا تشفع الواحد ويراد بها التكثير الا انه يعكر عليه ان الأصل في التثنية شفع الواحد وان التثنية التي لا تشفع الواحد ويراد بها التكرار لا يقتصر بها على الثلاث ألا ترى أن قوله كرتين وليك وبابه ليس المعنى فيه الاقتصار على الثلاث في التكرار (ح) (١٩٤) ظاهر الباء في يتربصن بأنفسهن انها للسبب أي من أجل أنفسهن ولا بد اذ ذاك من ذكر الانفس لانه لو قيل في الكلام يتربصن بهن لم يجز لانه فيه تعدية الفعل الرافع لضمير الاسم المتصل الى الضمير المجرور نحو هند تمر بها وهو غير جائز ويجوز فيها ان تكون زائدة للتوكيد المعنى يتربصن أنفسهن كما تقول جاء زيد بنفسه وجاء زيد بعينه أي نفسه وعينه ولا يقال ان التوكيد هنا لا يجوز لانه من باب توكيد الضمير المرفوع المتصل وهو النون التي في ضمير الاناث في يتربصن وهو يشترط فيه ان يؤكد بضمير منفصل وكان يكون التركيب هنا بأنفسهن لان هذا المؤكد مجرور بالباء خرج عن السببية الله انه وقد نقدت فيه العلة التي لاجلها امتنع أن يؤكد الضمير المرفوع المتصل حتى يؤكد بالمنفصل اذا أريد التوكيد بالنفس والعين ومن جواز هذا أحسن بزيد وأجمل به فيمن وان كان فاعلا هذا مذهب البصريين لانه لما جرى بالباء خرج في الصورة عن الفاعل وصار كالفضلة فجاز حذفها على ان الاخفش ذكر في المسائل جواز قاموا أنفسهم من غير توكيد (س) الطلاق مرتان فهل معناه الطلاق الرجعي مرتان لانه لا رجعة بعد الثلاث فامساك بمعروف أي برجعة أو تسريح باحسان أي بأن لا يراجعها حتى تبين بالعدة أو بأن لا يراجعها مراجعة يريد بها تطويل العدة وضرارها وقيل أن يطلقها الثالثة وروي أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الثالثة فقال عليه الصلاة والسلام أو تسريح باحسان انتهى (ح) تفسيره التسريح بالاحسان بأن لا يراجعها حتى تبين بالعدة هو قول الضحاك والسدي وقوله وبأن لا يراجعها مراجعة يريد به

وجمهور السلف وعلماء الأمصار قال ابن عطية ويقوى هذا القول عندي من ثلاثة وجوه أولها أنه روي أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله هذا ذكر الطلقتين فأين الثالثة فقال عليه السلام هي قوله أو تسريح باحسان والوجه الثاني أن التسريح من ألفاظ الطلاق ألا ترى أنه قد قرئ وان عزموا السراح والوجه الثالث أن فعل تفعيلا بهذا التضعيف يعطي انه أحدث فعلا مكررا على الطلقة الثانية وليس في الترك احداث فعل يعبر عنه بالتفعيل انتهى كلامه وهو كلام حسن والذي يدل عليه ظاهر اللفظ أن الطلاق الألف واللام فيه للعهد وهو الطلاق الذي تقدم قبل في قوله وبعولتهن أحق بردهن في ذلك وهو ما كان الطلاق رجعيا وان قوله مرتان بيان لعدد هذا الطلاق وان قوله فامساك بمعروف بالفاء التي هي للتعقيب بعد صدور الطلقتين ووقوعها كناية عن الرد بعد الطلقة الثانية وفاء التعقيب تقتضي التعقيب وان قوله أو تسريح باحسان صريح في الطلقة الثالثة لانه معطوف على فامساك بمعروف وما عطف على المتعقب بعد شيء لزم فيه أن يكون متعقبا لذلك الشيء فحصل له حالتان بعد الطلقتين إما أن يمسك بمعروف وإما أن يطلق باحسان الا أن العطف بأو يشعر فيه الدلالة على هذا المعنى لأنه يدل على أحد الشيئين ويقوي اذ ذاك أن يكون التسريح كناية عن الطلقة والترك لأن المعنى يكون الطلاق مرتين فبعدهما أحد أمرين أما الامساك وهو كناية عن الرد وأما التسريح فيكون كناية عن التطليقة واستقرار التسريح لانشاء التسريح وإما أن تدل على ايقاع التسريح بعد الامساك المعبر به عن الرد على تقدير شرط محذوف وجعل فامساك جوابا لذلك الشرط وجعل الامساك كناية عن استقرار الزوجية فيمكن أن يراد التسريح انشاء الطلاق فيكون التقدير فان أوقع التطليقتين ورد الزوجة فامساك بمعروف أو تسريح باحسان لأن الرد يعقبه أحد أمرين إما الاستقرار على الزوجية فيكون بمعروف وإما الطلقة الثالثة فيكون باحسان وقال في المنتخب ملخصا معنى الطلاق مرتان قال قوم هو مبتدأ لا تعلق له بما قبله ومعناه ان التطليق الشرعي يجب أن يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون

الجمع دفعة واحدة وهذا تفسير من قال الجمع بين الثلاث حرام وهو مذهب أبي حنيفة وجماعة من الصحابة والألف واللام للاستغراق والتقدير كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة وهذا بعيد لتعرف لأن المرات لا تكون الا بعد تفرق الاجتماع ولفظه خبر ومعناه الأمر والقائلون بهذا قالوا لو طلقها ثلاثا أو اثنتين احتلفوا فقال كثير من علماء البيت لا يقع الا واحدة لأن النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع ادخال لتلك المفسدة في الوجود وانه غير جائز ✽ وقال أبو حنيفة تقع بالغة ما بلغ بناء على أن النهي لا يدل على الفساد وقال قوم هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهذا تفسير من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وذلك ان الآية قبلها ذكر فيها ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر انه ثابت دائما أو الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر الى المبين أو كالعام المفتقر الى المخصص فبين ما تثبت فيه الرجعة وهو أن يوجد طلقتان وأما الثالثة فلا تثبت الرجعة فالألف واللام في الطلاق للعهد السابق وهو الطلاق الذي تثبت فيه الرجعة ورجح هذا القول بأن قوله وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ان كان عاما في كل الاحوال احتاج الى مخصص أو مجملا لعدم بيان شرط تثبت الرجعة عنده افتقر الى البيان فعلها متعلقة بما قبلها محمل للمخصص أو المبين فهو أولى من أن يكون كذلك لأن البيان عن وقت الخطاب وان كان جائزا تأخيره فلا ترجيح أن لا يتأخر ولان حمله على ذلك يحصل سبب النزول فيه وحمله على تنزيل حكم آخر أجنبي يخرجه عنه ولا يجوز أن يكون السبب خارجا عن العموم ✽ وقال في المنتخب أيضا ما ملخصه معنى التسريح قبل وقوع الطلقة الثالثة وقيل ترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهذا هو الأقرب لأن الفاء في قوله فان طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو أريد به الثالثة لكان فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز ولأن بعده ولا يحل لكم أن تأخذوا والمراد به الخلع ومعلوم أنه لا يصح بعد الثلاث فان صح تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم التسريح بها انها الثالثة فلا مزيد عليه انتهى ما قصد تلخيصه من المنتخب ولا يلزم ما ذكر أن يكون قوله فان طلقها رابعة كما قال لأنه عرض التسريح واقعا وليس كذلك لأنه ذكر أحد أمرين بعد أن يطلق مرتين أحدهما أن يرد ويمسك بمعروف والآخر أن يسرح بعد الرد باحسان فالمعنى ان الحكم أحد أمرين ثم قال فان وقع أحد الأمرين وهو الطلاق فحكمه كذا فلا يلزم

بما قطع بل الصيغة علينا وضعنا انما كلام لا يتضح تركيبه على تفسير قوله أو تسريح باحسان لانه يقتضي أنه يراجعها مراجعة حسنة مقصودا بها الاحسان والتألف والزوجية فيصير هذا قسيم قوله تعالى فامساك بمعروف فيكون المعنى فامساك بمعروف أو مراجعة مراجعة حسنة وهذا لا يلتئم أن يفسر به أو تسريح باحسان ولو فسر به فامساك بمعروف لكان صوابا (ح) قال في المنتخب ما ملخصه معنى التسريح قبل وقوع الطلقة الثالثة وقيل ترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهذا هو الاقرب لان الفاء في قوله فان طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو أريد به الثالثة لكان فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز ولان بعده ولا يحل لكم أن تأخذوا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح بعد الثلاث فان صح تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم التسريح بها انها الثالثة فلا مزيد عليه انتهى (ح) لا يلزم ما ذكر أن يكون قوله فان طلقها رابعة كما قال لانه فرض التسريح واقعا وليس كذلك لانه ذكر أحد أمرين بعد أن تطلق مرتين أحدهما أن يرد ويمسك بمعروف والآخر أن يسرح بعد الرد باحسان فالمعنى ان الحكم أحد أمرين ثم قال فان وقع أحد الامرين وهو الطلاق فحكمه كذا فلا يلزم أن يكون هذا الواقع مغايرا لاحد الامرين السابقين كما تقول الرأي عندي أن تقيم أو ترحل فان رحلت كان كذا فلا يدل قوله فان رحلت على أن الرحيل غير المتردد في حصول ولا يدل التردد في الحكم بين الاقامة والرحيل على وقوع الرحيل لان المحكوم عليه أحد الامرين ولا يلزم أيضا ما ذكر من ترتب الخلع بعد الثلاث وهو لا يصح لما ذكرناه من أن الحكم هو أحد الامرين فلا يدل على وقوع الطلاق الثالث بل ذكر الخلع قبل ذكر وقوع الطلاق الثالث لان بعده وهو قوله فان طلقها وأيضا لو سلمنا وقوع الطلاق الثالث قبل قوله ولا يحل لكم أن تأخذوا لم يلزم أن يكون الخلع بعد الطلاق الثالث لان الآية جاءت لتبيين حكم الخلع وانشاء الكلام فيه وكونها سبقت لهذا المعنى بعد ذكر الطلاق الثلاث في التلاوة لا يدل على الترتب في الوجود فلا يلزم ما ذكر لو صرح بما يقتضي تأخر الخلع في الوجود عن وجود الطلاق الثالث وليس كذلك فلا يلزم ما ذكر في قراءة حمزة قال

أن يكون هذا الواقع مغايرا لأحد الأمرين السابقين كما تقول الرأي عندي أن تقيم أو ترحل فإن رحلت كان كذا فلا يدل قوله فإن رحلت على أنه رحيل غير الذي ذكر في حصوله ولا يدل التردد في الحكم بين الإقامة والرحيل على وقوع الرحيل لأن المحكوم عليه أحد الأمرين ولا يلزم أيضا ما ذكر من ترتب الخلع بعد الثلاث وهو لا يصح لما ذكرناه من أن الحكم هو أحد أمرين فلا يدل على وقوع الطلاق الثالث قبل ذكر الخلع فبل ذكر وقوع الطلاق الثالث لأنه معطوف وهو قوله فإن طلقها وأيضا لو سلمنا وقوع الطلاق الثالث قبل وقوعه ولا يحل لكم أن تأخذوا لم يلزم أن يكون الخلع بعد الطلاق الثالث لأن الآية جاءت لتبيين حكم الخلع وإنشاء الكلام فيه وكونها سيقت لهذا المعنى بعد ذكر الطلاق الثالث في التلاوة لا يدل على الترتيب في الوجود فلا يلزم ما ذكر إلا لو صرح بقيد يقتضي تأخر الخلع في الوجود عن وجود الطلاق الثالث وليس كذلك فلا يلزم ما ذكره وارتفاع قوله فإمساك على الابتداء والخبر محذوف قدره ابن عطية متأخرا تقديره أمثل وأحسن وقدره غيره متقدما أي فعليكم إمساك بمعروف وجوز فيه ابن عطية أن يكون خبر مبتدأ محذوف التقدير فالواجب إمساك وبمعروف وبإحسان يتعلق كل منهما بما يليه من المصدر والباء للإلصاق وجوز أن يكون المجرور صفة لما قبله فيتعلق بمحذوف وقالوا يجوز في العربية لو قرئ به نصب إمساك أو تسريح على المصدر أي فأمسكوهن إمساكا بمعروف أو سرحوهن تسريحا بإحسان ﴿ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ﴾ الآية سبب النزول أن جميلة بنت عبد الله بن أبي كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه وهو يحبها فشكته إلى أبيها فلم يشكها ثم شكته إليه ثانية وثالثة وبها أثر ضرب فلم يشكها فأتت النبي صلى الله عليه وسلم وشكته إليه وأرته أثر الضرب وقالت لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء والله لا أعتب عليه في دين ولا خلق لكني أكره الكفر في الإسلام ما أطيقه بغضا إني رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدة وهو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها فقال ثابت سلها أحب إليها صداقا يا رسول الله فقد أعطيتها حديقة تردها علي وأنا أخلي سبيلها ففعلت ذلك فخلى سبيلها وكان أول خلع في الإسلام ونزلت الآية ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر تعالى الإمساك بمعروف أو التسريح بإحسان اقتضى ذلك أن من الإحسان أن لا يأخذ الزوج من امرأته شيئا مما أعطاها واستثنى من هذه الحالة قصة الخلع فأباح للرجل أن يأخذ منها على ما سيبين في الآية وكما قال الله تعالى وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا الآية والخطاب في لكم وما بعده ظاهره أنه للأزواج لأن الأخذ والإيتاء من الأزواج حقيقة فنهوا أن يأخذوا شيئا لأن العادة جرت بشح النفس وطلبها ما أعطت عند الشقاق والفراق وجوزوا أن يكون الخطاب للأئمة والحكام ليلتئم مع قوله فإن خفتم لأنه خطاب لهم لا للأزواج ونسب الأخذ والإيتاء إليهم عند الترافع لأنهم الذين يمضون ذلك وقيل إنه للأزواج أخذا بظاهر الخطاب قد يختلف في الجملتين ويرد كل خطاب إلى من يليق به ذلك الحكم ولا ينكر مثل هذا ويكون حمل الشيء على الحقيقة في ذلك أولى من حمله على المجاز ومن ما آتيتموهن ظاهر في عموم ما آتوا على سبيل الصداق أو غيره من هبة وتخصيصه بعضهم بالصدقات واللفظ عام وشيئا إشارة إلى حظر الأخذ منهن قليلا كان أو كثيرا وشيئا نكرة في سياق النهي فتعم ومما متعلق بقوله تأخذوا أو بمحذوف ويكون في موضع نصب على الحال من قوله شيئا لأنه لو تأخر لكان نعتا له ﴿ إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ﴾ الألف واللام في يخافا ويقيما عائدة على صنفي الزوجين وهو من باب الالتفات لأنه إذا

﴿ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ﴾ سبب نزولها أن جميلة بنت عبد الله ابن أبي وزوجها ثابت بن قيس بن شماس حين خالعها على حديقته التي كان أعطاها وهو أول خلع في الإسلام والخطاب في لكم للأزواج لأن الأخذ والإيتاء منهم وقيل للأئمة والحكام ليلتئم مع قوله فإن خفتم لأنه خطاب لهم لا للأزواج ونسب الأخذ والإيتاء إليهم عند الترافع لأنهم الذين يمضون ذلك وما آتيتموهن عام فيما آتوهن من صداق وهبة وغيرهما وشيئا عام في سياق النهي ﴿ إلا أن يخافا ﴾ هذا استثناء من المفعول له أي لا يحل لسبب من الأسباب إلا لسبب الخوف والضمير في يخافا عائد على صنفي الزوجين ولما كان الاستثناء بعد مضي جملة الخطاب جاز الالتفات وله حكمة وهو أن لا يخاطب من كان مؤمنا بالخوف من انتفاء إقامة حدود الله فانتقل فيه إلى الالتفات وكذلك ما بعده وإن جاء على ما مضى من الحكاية لكان التركيب إلا أن تخافوا ألا تقيموا وإن

الموقع خاطبتموه بالسبب وأسند اليهما الحكم كان التغليب للمخاطب فتقول أنت وزيد تخرجان ولا يجوز يخرجان وكذلك مع المتكلم نحو أنا وزيد نخرج ولما كان الاستثناء بعد مضى الجملة الخطاب جاز الالتفات ولو جرى على النسق الأول لكان الا أن تخافوا ان لا تقيموا ويكون الضمير اذ ذاك عائدا على المخاطبين وعلى أزواجهم والمعنى الا أن يخافا أى صنفا الزوجين ترك اقامة حدود الله فيما يلزمهما من حقوق الزوجية بما يحدث من بغض المرأة لزوجها حتى يكون ذلك البغض سببا لمواقعة الكفر كما في قصة جميلة مع زوجها ثابت وان يخافا قيل في موضع نصب على الحال التقدير الا خائفين فيكون استثناء من الأحوال فكأنه قيل فلا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيأ في كل حال الا في حال الخوف أن لا يقيما حدود الله وذلك أن أن مع الفعل بتأويل المصدر والمصدر في موضع اسم الفاعل فهو منصوب على الحال وهذا في اجازته نظر لان وقوع المصدر حالا لا ينقاس فأحرى ما وقع موقعه وهو ان والفعل ويكثر المجاز في الحال اذ ذاك يكون ان والفعل الواقعان موقع المصدر الواقع موقع اسم الفاعل * وقد منع سيبويه وقوع ان والفعل حالا نص على ذلك في آخر هذا باب ما يختار فيه الرفع ويكون فيه الوجه في جميع اللغات والذي يظهر انه استثناء من المفعول له كأنه قيل ولا يحل لكم ان تأخذوا بسبب من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة حدود الله فذلك هو المبيح لكم الأخذ ويكون حرف العلة قد حذف مع ان وهو جائز فصيحا كثيرا ولا يجيء هنا خلاف الخليل وسيبويه انه اذا حذف حرف الجر من ان هل ذلك في موضع نصب أو في موضع جر بل هذا في موضع نصب لانه مقدر بالمصدر والمصدر لو صرح به كان منصوبا واصلا اليه العامل بنفسه وكذلك هذا المقدر به وهذا الذي ذكرناه من ان أن والفعل اذا كانا في موضع المفعول من أجله فالموضع نصب لا غير منصوص عليه من النحويين ووجهه ظاهر ومعنى الخوف هنا الايقان قاله أبو عبيدة أو العلم أى الا أن يعلما انهما لا يقيما أو الظن أراده أبو عبيدة بقوله

* أخاف اذا مامت أن لا أذوقها * ولذلك رفع الفعل بعد أن أو الظن قاله الفراء وكذلك قرأ أبي الا ان يظنا وأنشد

أتاني كلام من نصيب بقوله * وما خفت يا سلام انك عائبي

والأولى بقاء الخوف على بابه وهو ان يراد به الحذر من الشيء فيكون المعنى الا أن يعلم أو يظن أو يوقن أو يحذر كل واحد منهما في نفسه ان لا يقيم حقوق الزوجية لصاحبه حسبما يجب فيجوز الأخذ وقرأ عبد الله الا أن يخافوا أن لا يقيموا حدود الله أى الا أن يخاف الأزواج والزوجات وهو من باب الالتفات اذ لو جرى على النسق الأول لكان بالتاء وروى عن عبد الله انه قرأ أيضا الا ان تخافوا بالتاء وقرأ حمزة ويعقوب ويزيد بن القعقاع الا أن يخافا بضم الياء مبنيا للمفعول والفاعل المحذوف الولاة وان لا يقيما في موضع رفع بدل من الضمير أى الا أن يخاف عدم اقامتهما حدود الله وهو بدل اشتمال كما تقول الزيدان أعجباني حسنهما والأصل الا أن يخاف الولاة عدم اقامتهما حدود الله وقال ابن عطية في قراءة يخافا بالضم انها تعدت خاف الى مفعولين احدهما أسند الفعل اليه والآخر بتقدير حرف جر محذوف فموضع ان خفض بالجار المقدر عند سيبويه والكسائي ونصب عند غيرهما لانه لما حذف الجار وصل الفعل الى المفعول الثاني مثل استغفر الله ذنبا وأمرتك الخير انتهى كلامه وهو نص كلام أبي علي الفارسي نقله من كتابه الا التنظير باستغفر وليس بصحيح تنظير ابن عطية خاف باستغفر لان خاف لا يتعدى الى اثنين كاستغفر الله ولم يذكر ذلك

(ع) تعدت خاف الى مفعولين أحدهما أسند الفعل اليه والآخر بتقدير حرف جر محذوف فموضع ان خفض بالجار المقدر عند سيبويه والكسائي ونصب عند غيرهما لانه لما حذف الجار وصل الفعل الى المفعول الثاني مثل أستغفر الله ذنبا وأمرتك الخير انتهى

(ح) هذا نص كلام أبي علي الفارسي نقله من كتابه الا التنظير باستغفر وليس بصحيح تنظير ابن عطية خاف باستغفر لان خاف لا يتعدى الى اثنين كاستغفر الله ولم يذكر ذلك النحويون حين عدوا ما يتعدى الى اثنين واصل أحدهما بحرف الجر بل اذا جاء خشيت زيدا ضربه عمرا كان ذلك بدلا أو من ضربه عمرا كان مفعولا من أجله ولا يفهم ذلك على انه مفعول ثان وقد وهم ابن عطية في نسبة ان الموضع خفض في مذهب سيبويه والذي نقله أبو علي وغيره ان مذهب سيبويه ان الموضع بعد الحذف نصب وبه قال الفراء وان مذهب الخليل انه جر وبه قال الكسائي

أن يخافا في موضع نصب على إسقاط الحرف ﴿وأن لا يقيما﴾ مفعول ثان بأن يخافا وقرئ بضم الياء وأن لا يقيما في موضع رفع على البدل بدل الاشتمال وقال ابن عطية في قراءة البدل يخافا بالضم إنها تعدت خاف إلى مفعولين أحدهما أسند الفعل إليه والآخر بتقدير حرف جر محذوف فموضع أن خفض بالجار المقدر عند سيبويه والكسائي ونصب عند غيرهما لأنه لما حذف الجار وصل الفعل إلى المفعول الثاني مثل استغفر الله ذنبا وأمرتك الخير انتهى وهو نص كلام أبي علي الفارسي نقله في كتابه إلا الشطر فاستغفر الله ذنبا وليس بشطر صحيح لأن خاف لا يتعدى إلى اثنين كاستغفر الله ولم يذكر ذلك النحويون حين عدوا ما يتعدى إلى اثنين وأصل أحدهما بحرف الجر بل إذا جاء خفت زيدا بضربه عمرا كان ذلك بدلا أو من ضربه عمرا كان مفعولا من أجله ولا يفهم ذلك على أنه مفعول ثان وقد وهم ابن عطية في نسبة أن الموضع خفض في مذهب سيبويه بل الموضع بعد الحذف نصب وهو مذهب الفراء وأن مذهب الخليل أنه جر وبه قال الكسائي وقدر غير ابن عطية ذلك الحرف المحذوف على فقال والتقدير إلا أن يخافا على أن لا يقيما فعلى هذا يمكن أن يصح قول أبي علي وفيه بعد وقرئ إلا أن يخافوا أي إلا أن يخاف الزوج والزوجات ﴿فإن خفتم﴾ فاعلا الضمير للأولياء أو السلطان وأقول الضمير للأزواج والزوجات فعلنا فيه خطاب الذكور والزوجات خفتم أن لا يقيما الثقات وقيل إن ذلك من ترك إقامة الحدود بالنشوز وسوء الخلق وكراهة كل منهما صاحبه وترك ما وجب لكل منهما على صاحبه ﴿فلا جناح عليهما﴾ أي على الزوجين فيما افتدت

النحويون حين عدوا ما يتعدى إلى اثنين وأصل أحدهما بحرف الجر بل إذا جاء خفت زيدا بضربه عمرا كان ذلك بدلا أو من ضربه عمرا كان مفعولا من أجله ولا يفهم ذلك على أنه مفعول ثان وقد وهم ابن عطية في نسبته أن الموضع خفض في مذهب سيبويه والذي نقله أبو علي وغيره أن مذهب سيبويه أن الموضع بعد الحذف نصب وبه قال الفراء وأن مذهب الخليل أنه جر وبه قال الكسائي وقدر غير ابن عطية ذلك الحرف المحذوف على فقال والتقدير إلا أن يخافا على أن لا يقيما فعلى هذا يمكن أن يصح قول أبي علي وفيه بعد وقد طعن في هذه القراءة من لا يحسن توجيه كلام العرب وهي قراءة صحيحة مستقيمة في اللفظ وفي المعنى ويؤيدها قوله بعد فإن خفتم فدل على أن الخوف المتوقع هو من غير الأزواج وقد اختار هذه القراءة أبو عبيد قال أبو جعفر الصفار ما علمت في اختيار حمزة أبعد من هذا الحرف لأنه لا يوجبه الإعراب ولا اللفظ ولا المعنى أما الإعراب فإن يحتج له بقراءة عبد الله بن مسعود إلا أن يخافوا أن لا يقيموا فهو في العربية إذا ذلك لما لم يسم فاعله فكان ينبغي أن لو قيل إلا أن يخافا أن لا يقيما وقد احتج الفراء لحمزة وقال إنه اعتبر قراءة عبد الله إلا أن يخافوا وخطأه أبو علي وقال لم يصب لأن الخوف في قراءة عبد الله واقع على أن وفي قراءة حمزة واقع على الرجل والمرأة وأما اللفظ فإن كان صحيحا فالواجب أن يقال فإن خيفا وإن كان على لفظ فإن فالواجب أن يقال إلا أن يخافوا وأما المعنى فإنه يبعد أن يقال لا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخاف غيركم ولم يقل جل وعز فلا جناح عليكم أن تأخذوا له منها فدية فيكون الخلع إلى السلطان وقد صح عن عمر وعثمان أنهما أجازا الخلع بغير سلطان انتهى كلام الصفار وما ذكره لا يلزم وتوجيه قراءة الضم ظاهر لأنه لما قال ولا يحل لكم وجب على الحكام منع من أراد أن يأخذ شيئا من ذلك ثم قال إلا أن يخافا فالضمير للزوجين والخائف محذوف وهم الولاة والحكام والتقدير إلا أن يخاف الأولياء الزوجين أن لا يقيما حدود الله فيجوز الافتداء وقد تقدم تفسير الخوف هنا وأما قوله فوجب أن يقال فإن خيفا فلا يلزم لأن هذا من باب الالتفات وهو في القرآن كثير وهو من محاسن العربية ويلزم من فتح الياء أيضا على قول الصفار أن يقرأ فإن خافا وإنما هو في القراءتين على الالتفات وأما تخطئة الفراء فليست صحيحة لأن قراءة عبد الله إلا أن يخافوا دلالة على ذلك لأن التقدير إلا أن يخافوهما أن لا يقيما فالخوف واقع في قراءة حمزة على أن لأنها في موضع رفع على البدل من ضميرهما وهو بدل الاشتمال كما قررناه قبل فليس على ما خيله أبو علي وذلك كما تقول خيف زيد شره وأما قوله فيبعد من جهة المعنى فقد تقدم الجواب عنه وهو أن لهما المنع من ذلك حتى علموا أو أنهم يتركان إقامة حدود الله فليس لهم المنع من ذلك وقد اختار أبو عبيد قراءة الضم لقوله تعالى فإن خفتم فجعل الخوف لغير الزوجين ولو أراد الزوجين لقال فإن خافا وقد قيل إن قوله ولا يحل لكم إلى آخره جملة معترضة بين قوله الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان وبين قوله فإن طلقها ولا تحل له من بعد ﴿فإن خفتم﴾ الضمير للأولياء أو السلطان فإن لم يكونوا

للسلطان المسلمين وقيل عائد على المجموع ممن تقدم ذكره احترازاً ﴿ أن لا يقيما حدود الله ﴾ وترك إقامة الحدود هو ظهور النشوز وسوء الخلق منها قاله ابن عباس ومالك وجمهور الفقهاء أو عدم طواعية أمره وإبرار قسمه قاله الحسن والشعبي وإظهار حال الكراهة بلسانها قاله عطاء وعلى هذه الأقوال الثلاثة قيل تكون التثنية أريد بها الواحد أو كراهة كل منهما صاحبه فلا يقيم ما أوجب الله عليه من حق صاحبه قاله طاوس وابن المسيب وعلى هذا القول التثنية على بابها * وروي أن امرأة نشزت على عهد عمر فبيتها في اصطبل في بيت الزبل ثلاث ليال ثم دعاها فقال كيف رأيت مكانك فقالت ما رأيت ليالي أقر لعيني منها وما وجدت الراحة مذ كنت عنده إلا هذه الليالي فقال عمر هذا وأبيكم النشوز وقال لزوجها اخلعها ولو من قرطها اختلعها بما دون عقاص رأسها فلا خير لك فيها ﴿ فلا جناح عليهما فيما افتدت به ﴾ هذا جواب الشرط الثاني وهو يقتضي بمفهومه أن الخلع لا يجوز إلا بحضور من له الحكم من سلطان أو وال بوجود ترك إقامة حدود الله وما ادعى من اقتضاء المفهوم وجود الخوف فصحيح أما الحضور فلا وظاهر قوله ولا يحل لكم إذا كان خطاباً للأزواج أنه لا يشترط ذلك وخص الحسن الخلع بحضور السلطان والضمير في عليهما عائد على الزوجين أي لا جناح على الزوج فيما أخذ ولا على الزوجة فيما افتدت به * وقال الفراء عليهما أي عليه كقوله يخرج منهما أي الملح ونسيا حوتهما والناسي يوشع * قال الشاعر

فإن تزجراني يا ابن عفان أنزجر * وإن تدعاني أحم عرضاً ممنعا

وظاهر قوله فيما افتدت به العموم في صداقها وأكثر منه ومن كل مالها قاله عمر وابن عمر وعثمان وابن عباس ومجاهد وعكرمة والنخعي والحسن وقبيصة بن ذؤيب ومالك وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور وقضى بذلك عمر وقيل فيما افتدت به من الصداق وحده من غير زيادة قاله علي وطاوس وعمرو بن شعيب وعطاء والزهري وابن المسيب والشعبي والحسن والحكم وحماد وأحمد وإسحق وابن الربيع وكان عمر أحمد والحسن فيما افتدت به من بعض ما لديه يعني مما أعطوهن وهو المهر وحكى مكي هذا القول عن أبي حنيفة وقيل ببعض صداقها ولا يجوز بجميعه إذا دخل بها حتى يبقى منه شيء ليكون بدلاً عن استمتاعه بها وظاهر قوله فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله اعتبر بكونهما في ترك إقامة الحدود وأن جواز الاختلاع موقوف على وجود ذلك منهما معاً وحرم الله على الزوج أن يأخذ إلا بعد الخوف أن لا يقيما حدود الله وأكد التحريم بقوله فلا تعتدوها ثم وعد على الاعتداء وأجمع عامة أهل العلم على تحريم أخذ مالها إلا أن يكون النشوز وفساد العشرة من قبلها قال ابن المنذر روينا معنى ذلك عن ابن عباس والشعبي ومجاهد وعطاء والنخعي وابن سيرين والقاسم وعروة وحميد بن عبد الرحمن وقتادة والثوري ومالك وإسحاق وأبي ثور وقال مالك والشعبي وغيرهما إن كان مع فساد الزوجة ونشوزها فساد من الزوج وتفاقم ما بينهما فالفدية جائزة للزوج قال أبو محمد بن عطية ومعنى ذلك أن يكون الزوج لو ترك فسادهم يزل نشوزها هي وأما إن انفرد الزوج بالفساد فلا أعلم أحداً يجيز له الفدية إلا ما روي عن أبي حنيفة أنه قال إذا جاء الظلم والنشوز من قبله فالخلع جائز ماض وهو آثم لا يحل ما صنع ولا يرد ما أخذ وقال أصحابه أبو يوسف ومحمد وزفر وقال مالك يمضي الطلاق إذا ذاك ويرد عليها مالها وقال الأوزاعي في من خالع امرأته وهي مريضة إن كانت ناشزة كان في ثلثها أو غير ناشزة رد عليها وله عليها الرجعة قال ولو اجتمعا على فسخ النكاح قبل البناء بها ولم يبن منها نشوز لم أر بذلك بأساً وقال الحسن بن صالح وعثمان البتي إن كانت

﴿ وفيما افتدت به ﴾ عام من صداقها ومن مالها غير الصداق حتى بكل مالها كما قال عمر رضي الله عنه أخلعها ولو من قرطها أخلعها بما دون عقاص رأسها والظاهر تشريكهما في ترك إقامة الحدود لأن جواز الاختلاع منوط بوجود ذلك منهما معاً وحرم على الزوج أن يأخذ إلا بعد الخوف من أن لا يقيما حدود الله وأكد

الأسماء ممن قبله فليس له أن يطلبها أو من قبلها فإنه دلالة على ما تراضيا عليه وظاهر الآية أنه إذا لم يقع الخوف فلا يجوز لها أن تطلق على الفراق وشذ بكر بن عبد الله المزني فقال لا يجوز للرجل أن يأخذ من زوجته شيأ خلعا لا قليلا ولا كثيرا قال وهذه الآية منسوخة بقوله وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج الآية وضعف قوله بإجماع الأمة على إجازة الفدية وبأن المعنى المقترن بآية الفدية غير المعنى الذي في آية إرادة الاستبدال واختلفوا هل يندرج تحت عموم قوله فيما افتدت به الغرر والمجهول كالعبد الآبق والجمل الشارد والثمر الذي لم يبد صلاحه والجنين في البطن وما يثمره نخلها وما تلده غنمها وإرضاع ولده وحضانته وكل هذا وما تفرع عليه مذكور في كتب الفقه قالوا وظاهر قوله فيما افتدت به أن الخلع فسخ إذ لم ينو به الطلاق لقوله بعد فإن طلقها وأجمعوا على أن هذه هي الثالثة فلو كان الخلع قبلها طلاقا لكانت رابعة وهو خلاف الإجماع قاله ابن عباس وطاوس وعكرمة وأحمد وإسحاق وأبو ثور وروي عن علي وعثمان وابن مسعود وجماعة من التابعين أنه طلاق وبه قال الجمهور مالك والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي ولا يدل ظاهرها على أن الخلع فسخ كما ذكروا لأن الآية إنما جيء بها لبيان أحكام الخلع من غير تعرض له أهو فسخ أم طلاق فلو نوى تطليقتين أو ثلاثا فقال مالك هو ما نوى وقال أبو حنيفة إن نوى ثلاثا فثلاثا أو اثنتين فواحدة بائنة ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها﴾ إشارة إلى الآيات التي تقدمت من قوله ولا تنكحوا المشركات إلى هنا وأبرز الحدود بالاسم الظاهر لا بالضمير ليدل على المعظم لحدود الله تعالى وفي تكرار الإضافة تخصيص لها وتشريف ومع حسن التكرار بالظاهر كون ذلك في جمل مختلفة ومختلفة أو حدود الله هنا ما حد ومعنى فلا تعتدوها أي لا تجاوزوها إلى ما لم يأمركم به ﴿ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾ لما نهى عن اعتداء الحدود وهو تجاوزها وكان ذلك خطابا للمسمى له الخطاب قبل ذلك أتى بهذه الجملة الشرطية العامة الشاملة لكل فرد فرد ممن يتعدى الحدود وحكم عليهم أنهم الظالمون والظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه فشمل بذلك المخاطبين قبل وغيرهم ومن شرطية والفاء في فأولئك جواب الشرط وحمل أولا على اللفظ فأفرد وأولئك على المعنى فجمع وأكد بقوله هم وأتى في قوله الظالمون بالألف واللام التي تفيد الحصر أو المبالغة في الوصف وكأنه جعلهم أن تكون صلة لا مبتدأ أو بدلا ﴿فإن طلقها﴾ يعني الزوج الذي طلق مرة بعد مرة وهو راجع إلى قوله أو تسريح بإحسان كأنه قال فإن سرحها التسريحة الثالثة الباقية من عدد الطلاق قاله ابن عباس وقتادة والضحاك ومجاهد والسدي وهو قول ابن عباس أن الخلع فسخ عصمة وليس بطلاق ويصح بهذه الآية إذ ذكر الله الطلاق مرتين ثم ذكر الخلع ثم ذكر الثالثة بعد الطلاقين ولم يك للخلع حكم يعتد به وأما من يراه طلاقا فقال هذا اعتراض بين الطلقتين والثالثة ذكر فيه أنه لا يحل أخذ شيء من مال الزوجة إلا بالشرط الذي ذكر وهو حكم صالح أن يوجد في كل طلقة طلقة فوقوع آية الخلع بين هاتين الآيتين حكمية أن الرجعة والخلع لا يصلحان إلا قبل الثالثة فأما بعدها فلا يبقى شيء من ذلك وهي كالخاتمة لجميع الأحكام المعتبرة في هذا الباب ﴿فلا تحل له من بعد﴾ أي من بعد هذا الطلاق الثالث ﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾ والنكاح يطلق على العقد وعلى الوطء فحمله ابن المسيب وابن جبير وذكره النحاس في معاني القرآن أنه على العقد وقال إذا عقد عليها الثاني حلت للأول وإن لم يدخل بها ولم يصبها وخالفهما الجمهور لحديث امرأة رفاعة المشهور وقال الحسن لا يحل إلا الوطء والإنزال وهو ذوق العسيلة وقال باقي العلماء تغيب الحشفة يحل وقال بعض الفقهاء التقاء

, كتلوها ﴿ثم لا علم له على الاعتداء وشذ بكر بن عبد الله المزني فقال لا يجوز للرجل أن يأخذ من زوجه شيأ خلعا لا قليلا ولا كثيرا قال وهذه الآية منسوخة بقوله وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ والخلع هل فسخ أو طلاق قولان للصحابة والتابعين وأئمة المذاهب وليس في الآية ما يدل على تعيين واحد منهما ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ يعني الزوج الذي طلق مرة بعد مرة وهو راجع إلى قوله أو تسريح بإحسان أي فإن سرحها التسريحة الثالثة التي هي بقية من عدد الطلاق والنكاح يطلق على العقد وعلى الوطء فحمله السعيد ابن ابن المسيب وابن جبير على العقد وقالا إذا عقد عليها الثاني حلت للأول وإن لم يدخل بها ولم يصبها وخالفهما الجمهور لحديث امرأة رفاعة وقول الجمهور تغيب الحشفة يحل ولفظ زوجا غيره جواز نكاح المحلل فيحلل وسواء اشترط ذلك أم لم يشترط ولا يندرج في ذلك وطء السيد أمته المطلقة ثلاثا وفي الكلام

الثلاث أو اثنتين فيحل وهو راجع للقول قبله إذ لا يلتقيان الأمر المترتب الذي عليه الجمهور وفي قوله حتى تنكح زوجاً غيره دلالة على أن نكاح المحلل جائز إذ لم يعن الحل إلا بنكاح زوج وهذا يصدق عليه أنه نكاح زوج فهو جائز وإلى هذا ذهب ابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وداود وهو قول الأوزاعي في رواية والثوري في رواية وقول الشافعي في كتابه الجديد المصري إذا لم يشترط التحليل في حين العقد وقال القاسم وسالم وربيعة ويحيى بن سعيد لا بأس أن يتزوجها ليحلها إذا لم يعلم الزوجان وهو مأجور وقال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي في القديم وأبو حنيفة في رواية لا يجوز ولا تحل للأول ولا يقر عليه وسواء علما أم لم يعلما وعن الثوري أنه لو شرط بطل الشرط وجاز النكاح وهو قول ابن أبي ليلى في ذلك وفي نكاح المتعة وقال الحسن وإبراهيم إذا علم أحد الثلاثة بالتحليل فسد النكاح وفي قوله زوجاً غيره دلالة على أن الناكح يكون زوجاً فلو كانت أمة وطلقت ثلاثاً أو اثنتين على مذهب من يرى ذلك ثم وطئها سيدها لم تحل للأول قاله علي وعبيدة ومسروق والشعبي وجابر وإبراهيم وسليمان بن يسار وحماد وأبو الزناد وجماعة فقهاء الأمصار وروي عن عثمان وزيد بن ثابت والزبير أنه يحلها إذا غشيها غشياناً لا يريد بذلك مخادعة ولا إحلالاً وترجع إلى زوجها بخطبة وصداق وفي قوله زوجاً دلالة أيضاً على أنه لو كان الزوج عبداً وهي أمة وبتها السيد بعد طلاقها أو اشتراها الزوج بعد ما بت طلاقها لم تحل له في الصورتين بملك اليمين حتى تنكح زوجاً غيره قال أبو عمر على هذا جماعة العلماء وأئمة الفتوى مالك والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وقال ابن عباس وعطاء وطاوس والحسن تحل بملك اليمين وفي قوله زوجاً غيره دلالة على أنه إذا تزوج الذمية المبتوتة من المسلم بالثلاث ذمي ودخل بها وطلقت حلت للأول وبه قال الحسن والزهري والثوري والشافعي وأبو عبيد وأصحاب أبي حنيفة وقال مالك وربيعة لا يحلها وظاهر قوله حتى تنكح زوجاً أنه بنكاح صحيح فلو نكحت نكاحاً فاسداً لم يحل وهو قول أكثر العلماء مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وأصحاب أبي حنيفة وقال الحكم هو زوج وأجمعوا على أن المرأة إذا قالت للزوج الأول قد تزوجت ودخل علي زوجي وصدقها أنها تحل للأول قال الشافعي والورع أن لا يفعل إذا وقع في نفسه أنها كذبته وفي الآية دليل على أن يسمى زوج كاف سواء كان قوي النكاح أم ضعيفه أو صبياً أو مراهقاً أو مجبوباً بقي له ما يغيبه كما يغيب غير الخصي وسواء أدخله بيده أو بيدها وكانت محرمة أو صائمة وهذا كله على ما وصف الشافعي قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي والحسن بن صالح وقول بعض أصحاب مالك وقال مالك في أحد قوليه لو وطئها نائمة أو مغمى عليها لم تحل لمطلقها ومذهب جمهور الفقهاء أن المطلقة ثلاثاً لا تحل لمالك الزوج الأول إلا بعد شرائط تعتد منه وتعقد للثاني ويطأها ثم يطلقها وتعتد منه وكون الوطء شرطاً قيل ثبت بالسنة وقيل بالكتاب وهو قول أبي مسلم وقيل هو المختار لأن أهل اللغة نقلوا أن العرب تقول نكح فلان فلانة بمعنى عقد عليها ونكح امرأته أو زوجته أي جامعها وقصر لنا طرق من هذا قال في المنتخب بعد كلام كثير محصوله أن قوله حتى تنكح زوجاً غيره يدل على تقدم الزوجية وهي العقد الحاصل بينهما ثم النكاح على من سبقت زوجيته فيتعين أن يراد به الوطء فيكون قوله تنكح دالاً على الوطء وزوجاً دالاً على العقد ولا يتعين ما قاله أبو مسلم من أنه لا يدل على أن تقدم الزوجية يحصل تسميته زوجاً باعتبار أول إليه مآله فيكون التقدير حتى يعقد على من يكون زوجاً وقال في المنتخب أيضاً أما قول من يقول الآية لا تدل على الوطء وإنما ثبت بالسنة فضعيف لأن

حل محلوفة يدل عليها مشروعية النكاح أي فإن طلقها وانقضت عدتها منه فلا تحل له حتى يعقد عليها زوج آخر ويدخل بها ويصيبها ويطلقها وتنقضي عدتها منه فحينئذ يحل للزوج المطلق ثلاثاً

* * * * * * * * *

(ح) أن والفعل إذا كانا في موضع المفعول من أجله فالموضع بعد حذف حرف الجر من أن نصب لا غير ولا يجيء في ذلك خلاف الخليل وسيبويه نص على ذلك النحويون (ح) إذا تأتي للمحقق وإن للمبهم والجائز وقوعه وعدم وقوعه أو المحقق المبهم زمان وقوعه كقوله تعالى أفإن مت فهم الخالدون (ش) إن ظنا أن يقيما من فسر الظن بالعلم فقد وهم من طريق اللفظ والمعنى لأنك لا تقول علمت أن يقوم زيد ولكن علمت أنه يقوم زيد ولأن الإنسان لا يعلم ما في الغد وإنما

الآية تقتضي نفي الحل ممدودا الى غاية وما كان غاية للشيء يجب انتهاء الحكم عند ثبوته ، فيلزم انتفاء الحرمة عند حصول النكاح فلو كان النكاح عبارة عن العقد كانت الآية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد فكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد وهو غير جائز أما اذا حملنا النكاح على الوطء وحملنا قوله زوجا على العقد لم يلزم هذا الاشكال انتهى ولا يلزم ما ذكره من هذا الاشكال وهو أنه يلزم من ذلك نسخ القرآن بخبر الواحد لأن القائل يقول لم يجعل نفي الحل ممدودا الى هذه الغاية التي هي تنكح زوجا غيره فقط وان كان الظاهر في الآية ذلك بل ثم معطوفات قبل الغاية المذكورة في الآية وما نصها يدل على ارادتها وهي غاية أيضا والتقدير فلا تحل له من بعد أي من بعد الطلاق الثلاث حتى تنقضي عدتها منه وتعقد على زوج غيره ويدخل بها ويطلقها وتنقضي عدتها منه فحينئذ تحل للزوج المطلق ثلاثا أن يتراجعا فقد صارت الآية من باب ما يحتاج في بيان الحل فيها الى تقدير هذه المحذوفات وتبيينها ودل على ارادتها الكتاب والسنة الثابتة واذا كانت كذلك فدلالتها بين هذه المحذوفات الكتاب والسنة فليس ذلك من باب نسخ القرآن بخبر الواحد ألا ترى أنه يلزم أيضا من حمل النكاح هنا على الوطء أن يضمر قبله حتى يعقد على زوج ويطأها فلا فرق في الاضمار بين أن يكون مقدما على الغاية المذكورة المراد بها الوطء أو يكون مؤخرا عنها اذا أريد بها العقد فهذا اضمار يدل عليه الكتاب والسنة فليس من باب النسخ في شيء ﴿فان طلقها﴾ قيل الضمير عائد على زوج النكرة وهو الثاني وأتى بلفظ إن دون اذا تنبيها على أن طلاقه يجب أن يكون على ما يخطر لعدم الشرط انتهى ومعناه ان اذا انما تأتي للمتحقق وإن تأتي للمبهم والمجوز وقوعه وعدم وقوعه أو للمحقق المبهم زمان وقوعه كقوله تعالى أفان مت فهم الخالدون والمعنى فان طلقها وانقضت عدتها منه ﴿فلا جناح عليهما﴾ أي على الزوج المطلق الثلاث وهذه الزوجة قاله ابن عباس ولا خلاف فيه بين أهل العلم على أن الفعل يعقل أن يعود على الزوج الثاني والمرأة وتكون الآية قد أفادت حكمين أحدهما أن المبتوتة ثلاثا تحل للأول بعد نكاح زوج غيره بالشروط التي تقدمت وهذا مفهوم من صدر الآية والحكم الثاني أنه يجوز للزوج الثاني الذي طلقها أن يراجعها لأنه ينزل منزلة الأول فيجوز لهما أن يتراجعا ويكون ذلك دفعا لما يتبادر اليه الذهن من أنه اذا طلقها الثاني حلت للأول فبكونها حلت له اختصت به ولا يجوز للثاني أن يردها فيكون قوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا مبينا ان حكم الثاني حكم الأول وانه لا يتحتم ان الأول يراجعها بل المعنى ان انقضت عدتها من الثاني فهي مخيرة فيمن يتزوجها ان يتزوجها ولم تنقض عدتها وكان الطلاق رجعيا فلزوجها الثاني أن يراجعها وعلى هذا لا يحتاج الى حذف بين قوله فان طلقها وبين قوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا ويحتاج الى الحذف اذا كان الضمير في عليهما عائدا على المطلق ثلاثا وعلى الزوجة وذلك المحذوف هو وانقضت عدتها منه أي فان طلقها الثاني وانقضت عدتها منه فلا جناح على المطلق ثلاثا والزوجة أن يتراجعا وقوله ان ظنا أن يقيما حدود الله أي ان ظن الزوج الثاني والزوجة أن يقيما حدود الله لأن الطلاق لا يكاد يكون في الغالب الا عند التشاجر والتخاصم والتباغض وتكون الضمائر كلها متناسقة اذ هي لواحد لا لاثنين فيه ولا اختلاف مع استفادة هذين الحكمين من حمل الضمائر على ظاهرها وهذا الذي ذكرناه غير منقول بل الذي فهموه هو تفكيك الضمائر واختلافها ﴿أن يتراجعا﴾ أي في أن يتراجعا والضمير في عليهما وفي أن يتراجعا على ما فسر وه عائد على الزوج الأول والزوجة التي طلقها الزوج الثاني * قال

يتراجعا ﴿فان طلقها﴾ أي الثاني وانقضت عدتها منه ﴿فلا جناح عليهما﴾ أي على الزوج المطلق ثلاثا والزوجة ﴿أن يتراجعا﴾ أي بنكاح جديد بعد فراغ العدة ويجوز أن يعود الضمير على الزوج الثاني وزوجته أي فان طلقها الثاني فلا جناح عليهما أن يتراجعا وتكون الآية افادت حكمين أحدهما أن المبتوتة ثلاثا تحل للأول بعد نكاح زوج غيره وذلك بالشروط التي تقدمت وهذا مفهوم من صدر الآية والحكم الثاني ان الزوج الثاني الذي طلقها يجوز له أن يراجعها لأنه ينزل منزلة الأول فيجوز لهما أن يتراجعا ويكون ذلك دفعا لما يتبادر اليه الذهن من أنه اذا طلقها الثاني حلت للأول فلكونها حلت له اختصت به فلا يجوز للثاني أن يردها فيكون قوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا مبينا ان حكم الثاني حكم الأول وانه لا يتحتم ان الأول

ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن الحر إذا طلق زوجته ثلاثا ثم انقضت عدتها ونكحت زوجا ودخل بها ثم نكحها الأول أنها تكون عنده على ثلاث تطليقات ثم ترجع إلى الأول فقالت طائفة تكون على ما بقي من طلاقها وبه قال أكابر الصحابة عمر وعلي وأبي وعمران بن حصين وأبو هريرة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وعبد الله بن عمرو بن العاص ومن التابعين عبيدة السلماني وابن المسيب والحسن ومن الأئمة مالك والثوري وابن أبي ليلى والشافعي ومحمد بن الحسن وأحمد وإسحق وأبو عبيد وأبو ثور وابن نصر وقالت طائفة يكون على نكاح جديد يهدم الزوج الثاني الواحدة والثنتين كما يهدم الثلاث وبه قال ابن عمر وابن عباس وعطاء والنخعي وشريح وأصحاب عبد الله إلا عبيدة وهو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وقيل قول ثالث إن دخل بها الآخر فطلاق جديد ونكاح الأول جديد وإن لم يكن دخل بها فعلى ما بقي ﴿إن ظنا أن يقيما حدود الله﴾ أي إن ظن كل واحد منهما أنه يحسن عشرة صاحبه وما يكون به التوافق بينهما من الحدود التي حدها الله لكل واحد منهما وقد ذكرنا طرفا مما لكل واحد منهما على الآخر في قوله ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقال ابن خويز منداد اختلف أصحابنا هل على الزوجة خدمة أم لا فقال بعضهم ليس على الزوجة أن تطالب بغير الوطء * وقال بعضهم عليها خدمة مثلها فإن كانت شريفة المحل ليسار أبوة أو ترفه فعليها تدبير أمر المنزل وأمر الخادم وإن كانت متوسطة الحال فعليها أن تفرش الفراش ونحوه وإن كانت من نساء الكرد والديلم في بلدهن كلفت ما تكلفه نساؤهم وقد جرى أمر المسلمين في بلدانهم في قديم الأمر وحديثه بما ذكرنا ألا ترى أن نساء الصحابة كن يكلفن الطحن والخبز والطبيخ وفرش الفراش وتقريب الطعام وأشباه ذلك ولا نعلم امرأة امتنعت من ذلك بل كانوا يضربون نساءهم إذا قصرن في ذلك وإن ظنا شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه فيكون جواز التراجع موقوفا على شرطين أحدهما طلاق الزوج الثاني والآخر ظنهما إقامة حدود الله ومفهوم الشرط الثاني أنه لا يجوز إن لم يظنا ومعنى الظن هنا تغليب أحد الجائزين وبهذا تبين أن معنى الخوف في آية الخلع معنى الظن لأن مساق الحدود مساق واحد * وقال أبو عبيدة وغيره المعنى أيقنا وجعل الظن هنا بمعنى اليقين وضعف قولهم بأن اليقين لا يعلمه إلا الله إذ هو مغيب عنهما * قال الزمخشري ومن فسر الظن هنا بالعلم فقد وهم من طريق اللفظ والمعنى لأنك لا تقول علمت أن يقوم زيد ولكن علمت أنه يقوم زيد ولأن الإنسان لا يعلم ما في الغد وإنما يظن ظنا انتهى كلامه وما ذكره من أنك لا تقول علمت أن يقوم زيد قد قاله غيره قالوا إن أن الناصبة للمضارع لا يعمل فيها فعل تحقيق نحو العلم واليقين والتحقيق وإنما يعمل في أن المشددة قال أبو علي الفارسي في الإيضاح ولو قلت علمت أن يقوم زيد فنصبت الفعل بأن لم يجز لأن هذا من مواضع أن لأنها مما قد ثبت واستقر كما أنه لا يحسن أرجو أنك تقوم وظاهر كلام أبي علي الفارسي مخالف لما ذكره سيبويه من أنه يجوز أن تقول ما علمت إلا أن يقوم زيد فأعمل علمت في أن قال بعض أصحابنا ووجه الجمع بينهما أن علمت قد تستعمل ويراد بها العلم القطعي فلا يجوز وقوع أن بعدها كما ذكره الفارسي وقد تستعمل ويراد بها الظن القوي فيجوز أن تعمل في أن ويدل على استعمالها ولا يراد بها العلم القطعي قوله فإن علمتموهن مؤمنات فالعلم هنا إنما يراد به الظن القوي لأن القطع بإيمانهن غير متوصل إليه * وقول الشاعر

واعلم علم حق غير ظن * وتقوى الله من خير العتاد

الزوج الاول وبعد ثلاث يكون جواز التراجع موقوفا على نكاح زوج غيره وعلى

* * *

يظن ظنا انتهى (ح) ما ذكره من أنك لا تقول علمت أن يقوم زيد قد قاله غيره قالوا إن أن الناصبة للمضارع لا يعمل فيها فعل تحقيق نحو العلم واليقين والتحقيق وإنما يعمل في أن المشددة قال الفارسي في الإيضاح ولو قلت علمت أن يقوم زيد فنصبت الفعل بأن لم يجز لأن هذا من مواضع أن لأنها مما قد ثبت واستقر كما أنه لا يحسن أرجو أنك تقوم وظاهر كلام أبي علي مخالف لما ذكره سيبويه من أنه يجوز أن تقول ما علمت إلا أن يقوم زيد فأعمل علمت في أن قال بعض أصحابنا ووجه الجمع بينهما أن علمت قد تستعمل ويراد بها العلم القطعي فلا يجوز وقوع أن بعدها كما ذكره الفارسي وقد يراد بها الظن القوي فيجوز أن تعمل في أن ويدل على استعمالها ولا يراد بها العلم القطعي قوله فإن علمتموهن مؤمنات فالعلم هنا إنما يراد به الظن القوي لأن القطع بإيمانهن غير متوصل إليه وقول الشاعر د

فقوله علم حق يدل على أن العلم قد يكون غير علم حق وكذلك قوله غير ظن يدل على أنه يقال علمت وهو ظان ومما يدل على صحة ما ذكره سيبويه من أن علمت قد يستعمل في أن إذا أريد بها غير العلم القطعي * قول جرير

ترضى عن الله ان الناس قد علموا * أن لا يدانينا من خلقه بشر

فأتى بأن الناصبة للفعل بعد علمت انتهى كلامه وثبت بقول جرير وتجويز سيبويه بأن علم تدخل على أن الناصبة فليس بوهم كما ذكر الزمخشري من طريق المعنى وأما قوله لأن الانسان لا يعلم ما في غد وإنما يظن ظنا فليس كما ذكر بل الانسان يعلم أشياء كثيرة مما يكون في الغد يجزم بها ولا يظنها والفاء في فلا تحل جواب الشرط والهاء من بعد وحتى غاية لأنها تتعلق بتحل واللام معناها التبليغ ومن ابتداء الغاية وهي للتعليل وبني لقطعه عن الإضافة إذ تقديره من بعد الطلاق الثالث وزوجا أتى به للتوطئة أو للتقييد أظهرهما الثاني فإن كان للتوطئة فيكون ذكره على سبيل الغلبة لأن الانسان أكثر ما يتزوج الحرائر ويصير لفظ الزوج كاللغو فيكون في ذلك دلالة على أن الأمة إذا بت طلاقها ووطئها سيدها حل للأول نكاحها إذ لفظ الزوج ليس بقيد وإن كان للتقييد وهو الظاهر فلا يحلها وطء سيدها والفاء في فلا جناح جواب الشرط قبله وعليهما في موضع الخبر إما لمجموع جناح إذ هو مبتدأ على رأي سيبويه وإما على أنه خبر لا على مذهب أبي الحسن وأن يتراجعا أي في أن يتراجعا والخلاف بعد حذف في أن مع ما بعدها في موضع نصب أم في موضع جر تقدم لنا ذكره وأن يقيما في موضع المفعولين سد مسدهما أو الخبر يأتي المسند والمسند إليه في هذا الكلام على مذهب سيبويه والمفعول الثاني محذوف على مذهب أبي الحسن وأبي العباس ﴿ وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون ﴾ تلك مبتدأ وحدود خبر ويبينها يحتمل أن يكون خبرا بعد خبر ويجوز أن يكون في موضع الحال أي مبينة والعامل فيها اسم الإشارة وذو الحال حدود الله كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية بقولهم ومتعلق بيبينها وتلك إشارة إلى ما تقدم من الأحكام وقرئ نبينها بالنون على طريق الالتفات وهي قراءة تروى عن عاصم ومعنى التبيين هنا الإيضاح وخص التبيين لهم بالعلم تشريفا لهم لأنهم الذين ينتفعون بما بين الله تعالى من نصب دليل على ذلك من قول أو فعل وإن كان التبيين عاما في البيان فالمعنى تخصيص المبين لهم الذين يعلمون بالذكر لأن من طبع على قلبه لا يعلى في قلبه التبيين * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة النهي أن يجعلوه عرضة عن ابتذال اسمه تعالى وجعله كثير التردد على ألسنتهم في أقسامهم على بر وتقوى وإصلاح فدل ذلك على أن مبالغة النهي عن ذلك في إقسامهم على ما شاق البر والتقوى والصلاح بجهة الأحرى والأولى لأن الإكثار من اليمين بالله تعالى فيه عدم مبالاة وإذا كثرت القسم به إذا الإيمان حلف الإنسان بها كثيرا وقل أن يرى كثير الحلف إلا كثير الحنث * ثم ختم هذه الآية بأنه تعالى سميع لأقوالهم عليم بنياتهم ولما تقدم النهي عن ما ذكر أعلمهم الله تعالى أن ما كان يسبق على ألسنتهم على سبيل اللغو وعدم القصد لليمين لا يؤاخذون به وإنما يؤاخذ بما انطوى عليه الضمير وكسبه القلب التعمد ثم ختم هذه الآية بما يدل على المسامحة في لغو اليمين من صفة الغفران والحلم ولما تقدم كثير من الأحكام مع النساء ذكر حكم الإيلاء مع النساء وهو الحلف على الامتناع من وطئهن فجعل لذلك مدة وهو أربعة أشهر أقصى ما تصبر المرأة عن زوجها فالمآثم بعد انتظار هذه المدة وأنها إن عاد فإن الله غفور لا يؤاخذ بمدلول ما حلف في تلك اليمين وإن عزم الطلاق أوقعه ولما جرى ذكر الطلاق

... من طريق اللفظ ... علم حق غير ظن * وتكون بالقسمين غير المتعلقة فقوله علم حق يدل على أن العلم قد يكون غير علم حق وكذا قوله غير ظن يدل على أنه يقال علمت وهو ظان ومما يدل على صحة ما ذكره سيبويه من أن علمت قد تستعمل في أن إذا أريد بها غير العلم القطعي قول جرير ترضى عن الناس أن الناس قد علموا * أن لا يدانينا من خلقه أحد فأتى بأن الناصبة للفعل بعد علمت انتهى وثبت بقول جرير وتجويز سيبويه بأن علم تدخل على أن الناصبة للفعل المضارع فليس بوهم كما ذكر سيبويه من طريق المعنى وأما قوله ولأن الانسان لا يعلم ما في غد وإنما يظن ظنا فليس كما ذكر بل الانسان يعلم أشياء كثيرة مما يكون في الغد يجزم بها ولا يظنها (ح) لا يقتضي العامل من المفعول لأجله اثنين إلا بالعطف أو على البدل (ح) أل الموصولة كمن وما يعود الضمير على اللفظ مفردا مذكرا ويجوز أن يعود على المعنى بحسب ما يريده من المعنى من تثنية أو جمع

استطرد تعالى الى ذكر جمل من أحكامه فذكر عدة المطلقة وانها ثلاثة قروء وجاء ذكر القرء على أن المراد بالمطلقات هن النساء اللواتي يحضن ويطهرن ولم يطلقن قبل المسيس ولاهن حوامل ودل على ارادة هذا المخصصات آيات أخر وذكر تعالى انه لا يحل لهن كتمان ما خلق الله في أرحامهن من الدم والولد لأنهن كن يكتمن ذلك لأغراض لهن وعلق ذلك على الايمان بالله وهو الخالق ما في أرحامهن وعلى الايمان بالله واليوم الآخر وهو الوقت الذي يقع فيه الحساب والثواب والعقاب على ما يرتكبه الانسان من تحريمه ما أحل الله وتحليل ما حرم الله وعنا القتفيه الشرع ✱ ثم ذكر تعالى ان أزواجهن الذين طلقوهن أحق بردهن في مدة العدة وشرط في الأحقية ارادة اصلاح الأزواج فدل على أنه اذا قصد برجعتها الضرر لا يكون أحق بالرد ثم ذكر تعالى ان للزوجة حقوقا على الرجل مثل ما أن للرجل حقوقا على الزوجة فكل منهما مطالب بايفاء ما يجب عليه ثم ذكر ان للرجل مزيد مزية ودرجة على المرأة فيكون حق الرجل أكثر وطواعية المرأة له الزم ولم يبين الدرجة ما هي ويظهر انها ما يؤل اليه من كثرة الطواعية والاحتمال بقبحه والتعظيم له لأن قبله بالمعروف وهو الشيء الذي عرفه الناس في عوائدهم من كثرة تودد المرأة لزوجها وامتثال ما يأمر به ✱ وختم هذه الآية بوصف العزة وهي الغلبة والقهر والحكمة وهي وضع الشيء موضع ما يليق به وهما الوصفان اللذان يحتاج اليهما التكليف ✱ ثم ذكر تعالى ان الطلاق الذي يستحق فيه الزوج الرجعة في تلك العدة هو مرتان طلقة بعد طلقة وبعد وقوع الطلقتين إمّا أن يردها ويمسكها بمعروف ويسرحها باحسان ثم ذكر عقب هذا حكم الخلع لأن مشروعيته لا تكون الا قبل وجود الطلقة الثالثة وأما بعدها فلا ينبغي خلع فقال ثناؤه بين الطلاق الذي له فيه رجعة وبين الطلاق الذي يبت العصمة وذكر من أحكامه أنه لا يحل أخذ شيء من مال الزوجة الا بشرط أن يخافا أن لا يقيما حدود الله ثم أكد ذلك بذكر الخوف أن لا يقيما حدود الله فجعل ذلك منهما معا فلو خاف أحدهما لم يجز الخلع هذا ظاهر الآية ثم نهى تعالى عن تعدي حدود الله وتجاوزها وأخبر أن من تعداها ظالم ثم قال تعالى فان طلقها يعني ثالثة والمعنى ان أوقع التسريح المردد فيه في قوله فامساك بمعروف أو تسريح باحسان فهي لا تحل له الا بعد نكاح زوج غيره فان طلقها الزوج الثاني وأراد الأول أن يراجعها فله ذلك لكنه شرط في هذا التراجع ظنهما اقامة حدود الله فمتى لم يظنا ذلك لم يجز لهما أن يتراجعا هذا ظاهر اللفظ ✱ ثم ذكر تعالى أنه بوضح آياته لقوم متصفين بالعلم لأنه من لا يعلم فهو أعمى لا يبصر شيأ من الآيات ولا تتضح له أفمن يعلم أن ما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى انما يتذكر أولوا الألباب

﴿ واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلكم يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير ﴾ ✱ بلغ

وما ذكر من أنك لا تقول علمت أن يقوم زيد قد قاله غيره قالوا ان أن الناصبة للمضارع لا يعمل فيها فعل تحقيق نحو العلم واليقين والتحقيق وانما يعمل في أن المشددة قال أبو علي الفارسي في الايضاح ولو قلت علمت أن يقوم زيد فنصبت الفعل بأن لم يجز لان هذا من موضع أن لانها مما قد ثبت واستقر كما أنه لا يحسن أرجو أنك تقوم وظاهر كلام أبي علي هنا المنع وذكر سيبويه من انه يجوز أن تقول ما علمت الا أن يقوم زيد فأعمل علمت في أن قال بعض أصحابنا ووجه الجمع بينهما ان علمت قد تستعمل ويراد بها العلم القطعي فلا يجوز وقوع أن بعدها كما ذكره الفارسي وقد تستعمل ويراد بها الظن القوي فيجوز أن تعمل في أن ويدل على استعمالها ولا يراد بها العلم القطعي قوله فان علمتموهن مؤمنات فالعلم هنا انما

✱ ✱ ✱ ✱ ✱ ✱ ✱ ✱

أو ثابت ومن الاول وعلى المولود له رزقهن ويجوز في العربية أن يعود على المعنى وكان يكون لهم الا انه لم يقرأ به

يبلغ بلوغا وصل الى الشيء * قال الشاعر

وقد كنت قبل الآن أبلغ منتهى * ديار العدو في بعضها وأركان

والبلغة والبلاغ والأصل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان أجل وللوقت الذي ينتهي أجل وكذلك الغاية والأمد * العضل المنع عضل أيمها من الزوج يعضلها بكسر الضاد وضمها * قال ابن هرمة

وإن قضاء بدت لك فاصطنعني * كرائم قد عضلن عن النكاح

ويقال دجاجة معضل اذا احتبس بيضها فالله الجليل * وقال

ونحن عضلنا بالرماح نساءنا * وما فيكم عن حرمة الله عاضل

ويقال أصله الضيق عضلت المرأة نشب الولد في بطنها وعضلت الشاة وعضلت الأرض بالجيش ضاقت بهم * قال أوس

ترى الارض منا بالفضاء مريضة * معضلة منا بجيش عرمرم

وأعضل الداء الأطباء أعياهم وداء عضال ضاق علاجه ولا يطاق * قالت ليلى الأخيلية

شفاها من الداء العضال الذي بها * غلام اذا هز القناة سقاها

وأعضل الأمر اشتد وضاق وكل مشكل عند العرب معضل وقال الشافعي رحمة الله عليه

اذا المعضلات تصدينني * كشفت حقائقها بالنظر

* الرضع مص الثدي لشرب اللبن يقال منه رضع يرضع رضعا ورضاعا ورضاعة وأرضعته أمه ويقال لئيم راضع وذلك لشدة بخله لا يحلب الشاة مخافة أن يسمع منه الحلب فيطلب منه اللبن فيرضع ثدي الشاة حتى لا يفطن به * الحول السنة وأحول الشيء صار له حول * قال الشاعر

من القاصرات الطرف لو دب محول * من الذر فوق الاتب منها لأثرا

ويجمع على أحوال والحول الحيلة وحال الشيء انقلب وتحول انتقل ورجل حول كثير التقلب والتصرف وقد تقدم أن حول يكون ظرف مكان تقول زيد حولك وحواليك وحوالك وأحوالك أي فيما قرب منك من المكان * الكسوة اللباس يقال منه كسا يكسو وهو فعل يتعدى الى اثنين تقول كسوت زيدا ثوبا وقد جاء متعديا الى واحد * قال الشاعر

وأركب في الروع خيفانة * كسا وجهها سعف منتشر

وجاء غير متعد الى واحد يقال كسي الرجل فهو كاس * وقال الشاعر

* وأن يعرين ان كسي الجواري * وقال * واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي * التكليف الالزام وأصله من الكلف وهو الأثر على الوجه من السواد وفلان كلف بكذا أي مغرى به * وقال الشاعر

يهدي بها كلف الخدين مختبر * من الجمال كثير اللحم عيثوم

* الوارث معروف يقال منه ورث يرث بكسر الراء وقياسها في المضارع الفتح ويقال أرث وورث ويقال الارث كما قال ألحق ولده والأصل الواو * الفصال مصدر فصل فصلا وفصالا وجمع فصيل وهو المفطوم عن ثدي أمه وفصل بين الخصمين فرق وانفصلا وفصلت العير خرجت والمعنى فارقت مكانها وفصيلة الرجل أقرب الناس اليه والفصيلة قطعة من لحم الفخذ والتفصيل ضد التبيين آيات مفصلات وتفصيل كل شيء تبيينه وهو راجع لمعنى تفريق حكم من حكم فيحصل به التبيين ومدار هذه اللفظة على التفرق والتبعيد * التشاور في المفعول من أراح الرأي من قولهم شرت العسل

يراد بها الظن القوي لان القطع بايمانهن غير متوصل اليه وقول الشاعر *

* وأعلم علم حق غير ظن

وتقوى الله من خير المعاد *

فقوله علم حق يدل على أن العلم قد يكون غير علم حق وكذلك قوله غير ظن يدل على أنه يقال علمت وهو ظان ومما يدل على صحة ما ذكر سيبويه من علمت قد تستعمل في أن اذا أريد بها غير العلم القطعي (قول جرير)

* رضي عن الله ان الناس قد علموا

ان لا يدانينا من خلقه بشر *

فاتى بأن الناصبة للفعل بعد علمت انتهى كلامه

وشنع بقول جرير وتقرير ضويه ان علم تدخل على ان الناصبة للمضارع

أشوريها إذا اجتنيته والشورة والمشورة بضم الشين وتنقل الحركة كالمعونة قال حاتم

وليس على ناري حجاب أكفها * لمقتبس ليلا ولكن أشيرها

وقال أبو زيد شرت الدابة وشورتها أجريتها لاستخراج جريها وكأن مدار الكلمة على الاظهار فكأن كل واحد من المتشاورين أظهر ما في قلبه للآخر ومنه الشوار وهو متاع البيت لظهوره للناظر وشارة الرجل هيئته لأنها تظهر من زيه وتبدو من زينته وأورد بعضهم عند ذكر المادة هذه الاشارة فقال والاشارة هي اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وغيره انتهى فهل كلامه أراد أنهما يتقاربان من حيث المعنى فصحيح وان أراد أنهما مشتركان في المادة فليس بصحيح وقد جرت هذه المسألة بين الامير ابن الاغلب متولي افريقية وبعض العلماء من أهل بلده كيف يقال إذا أشاروا الى الهلال عند طلوعه وهو من الاشارة تفاعلنا فقال ابن الاغلب تشاورنا وقال ذلك العالم تشايرنا وسألوا أبا القيسية صاحب الكسائي وكان قد أقدمه ابن الاغلب من العراق الى افريقية لتعليم أولاده فقالوا له كيف تبني من الاشارة تفاعلنا فقال تشايرنا وأنشد للعرب بيتا شاهدا على ذلك بجره

* فيا حبذا المعتز لما تشايروا *

فدل ذلك على اختلاف المادتين من ذوات الياء والمادة الأخرى من ذوات الواو { وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن } نزلت في ثابت بن يسار ويقال اسنان الانصاري طلق امرأته حتى إذا بقي من عدتها يومان أو ثلاثة وكادت أن تبين راجعها ثم طلقها ثم راجعها ثم طلقها حتى مضت سبعة أشهر مضارة لها ولم يكن الطلاق يومئذ محصورا والخطاب في طلقتم ظاهره أنه للازواج وقيل لثابت بن يسار خوطب الواحد بلفظ الجمع للاشتراك في الحكم وأبعد من قال أن الخطاب للاولياء لقوله فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ونسبة الطلاق والامساك والتسريح للاولياء بعيد جدا فبلغن أي قاربن انقضاء العدة والأجل هو الذي ضربه الله للمعتدات من الاقراء والأشهر ووضع الحمل وأضاف الأجل اليهن لأنه أمس بهن ولهذا قيل الطلاق للرجال والعدة للنساء ولا يحمل فبلغن أجلهن على الحقيقة لأن الامساك إذ ذاك ليس له لأنها ليست زوجة إذ قد تقضت عدتها فلا سبيل له عليها { فأمسكوهن بمعروف } أي راجعوهن قبل انقضاء العدة وفسر المعروف بالاشهاد على الرجعة وقيل بما يجب لها من حق عليه قاله بعض العلماء وهو قول عمر وعلي وأبي هريرة وابن المسيب ومالك والشافعي وأحمد واسحق وأبي عبيد وأبي ثور ويحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي قالوا الامساك بمعروف هو أن ينفق عليها فان لم يجد طلقها فاذا لم يفعل خرج عن حد المعروف فيطلق عليه الحاكم من أجل الضرر الذي يلحقها بامساكها عند من لا يقدر على نفقتها حتى قال ابن المسيب ان ذلك سنة وفي صحيح البخاري تقول المرأة إما أن تطعمني وإما أن تطلقني وقال عطاء والزهري والثوري وأبو حنيفة وأصحابه لا يفرق بينهما ويلزمها الصبر عليه وتتعلق النفقة بذمته بحكم الحاكم والقائلون بالفرقة اختلفوا فقال مالك هي طلقة رجعية لأنها فرقة بعد البناء لم تستكمل بها العدد ولا كانت بعوض ولا لضرر بالزوج فكانت رجعية كضرر المولي وقال الشافعي هي طلقة بائنة وقيل المعروف من غير طلب ضرار بالمراجعة {أو سرحوهن بمعروف} أي خلوهن حتى تنقضي عدتهن وتبين من غير ضرار وعبر بالتسريح عن التخلية لأن مآلها اليه إذ بانقضاء العدة حصلت البينونة {ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا} هذا كالتوكيد لقوله تعالى فأمسكوهن بمعروف نهاهم أن لا يكون الامساك ضرارا وحكمة هذا النهي أن الأمر في قوله فأمسكوهن بمعروف

فليس بوهم كما ذكر الزمخشري من طريق اللفظ وأما قوله ولأن الانسان لا يعلم ما في نفسه وإنما يظن فليس كما ذكر بل الانسان يعلم أشياء كثيرة مما يكون في النفس ويجزم بها ولا يظنها طلق ثابت بن يسار زوجته حتى إذا بقيت من عدتها يومان أو ثلاثة فتبين راجعها ثم أطلقها ثم راجعها حتى مضت سبعة أشهر مضارة لها ولم يكن الطلاق يومئذ محصورا فنزل {فإذا طلقتم النساء} ولما كان الجمع مشاركا للواحد في الحكم جاء الخطاب بالجمع {فأمسكوهن بمعروف} أي راجعوهن في العدة {أو سرحوهن بمعروف} أي خلوهن حتى تنقضي العدة ونهى أن لا يكون الامساك {ضرارا} وضرارا مصدر ضار وانتصابه على انه مفعول من أجله وقيل مصدر في موضع الحال أي مضارين لهن {لتعتدوا} أي لتظلموهن بالجائهن الى أحد أمرين بالافتداء وهو متعلق بضرارا فهو علة للعلة كما تقول ضربت ابني تأديبا

بجميل ملبسا كما مر بمعروف جيء به ليتناول الامر ولا يتناول سائر الاوقات وجاء النهي ليتناول سائر
الاوقات ويعمها ولينبه على ما كانوا يفعلونه من الرجعة ثم الطلاق ثم الرجعة ثم الطلاق على سبيل
الضرار فنهى عن هذه الفعلة القبيحة بخصوصها تعظيما لهذا المرتكب السيء الذي هو أعظم
إيذاء النساء حتى تبقى عدتها في ذوات الاشهر تسعة أشهر ومعنى ضرارا مضارة وهو مصدر ضار
ضرارا ومضارة وفسر بتطويل العدة وسوء العشرة وتضييق النفقة وهو أعم من هذا كله
فكل امساك لأجل الضرر والعدوان فهو منهي عنه وانتصب ضرارا على أنه مفعول من أجله وقيل
هو مصدر في موضع الحال أي مضارين لتعتدوا أي لتظلموهن وقيل لتلجئوهن الى الافتداء واللام
لام كي فإن كان ضرارا حالا تعلقت اللام به أو بلا تمسكوهن وان كان مفعولا من أجله تعلقت
اللام به وكان علة للعلة تقول ضربت ابني تأديبا لينتفع ولا يجوز أن يتعلق بلا تمسكوهن لان
العامل لا يقضي من المفعول من أجله اثنين الا بالعطف أو على البدل ولا يمكن هنا البدل لاجل
اختلاف الاعراب ومن جعل اللام للعاقبة جوّز أن يتعلق بلا تمسكوهن فيكون العامل قد تعدى
الى علة والى عاقبة وهما مختلفان قوله تعالى ﴿ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه﴾ ذلك اشارة الى
الامساك على سبيل الضرار والعدوان وظلم النفس بتعريضها العذاب أو بأن فوت على نفسه منافع
الدين من الثواب الحاصل على حسن العشرة ومنافع الدنيا بعدم رغبة التزوج به لاشتهاره
بهذا الفعل القبيح ﴿ولا تتخذوا آيات الله هزوا﴾ قال أبو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية
ويقول طلقت وأنا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فأنزل الله هذه الآية فقرأها رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال من طلق أو حرر أو نكح فزعم أنه لاعب فهو جد وقال الزمخشري أي
جدوا في الأخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها والا فقد اتخذتموها هزوا ولعبا ويقال لمن
لم يجد في الامر انما أنت لاعب وهازئ انتهى كلامه وقال معناه جماعة من المفسرين وقال ابن عطية
المراد آياته النازلة في الأوامر والنواهي وخصها الكلبي بقوله فامساك بمعروف أو تسريح
باحسان ولا تمسكوهن وقال الحسن نزلت هذه الآية فيمن طلق لاعبا أو هازلا أو راجع كذلك والذي
يظهر انه تعالى لما أنزل آيات تضمنت الأمر والنهي في النكاح وأمر الحيض والايلاء والطلاق
والعدة والرجعة والخلع وترك المضارة وكانت هذه أحكاما جارية بين الرجل وزوجته وفيها ايجاب
حقوق للمرأة وحق على الزوج وله عليها وكان من عادة العرب عدم الاكتراث بأمر النساء والاغتفال
بأمر شأنهن وكن عندهم أقل من أن يكون لهن أمر وحق على الزوج فأنزل الله فيهن ما أنزل من
الاحكام وحد حدودا لا تتعدى وأخبر أن من خالف فهو ظالم متعدّ أكد ذلك بالنهي عن اتخاذ آيات
الله التي منها هذه الآيات النازلة في شأن النساء هزؤا بل تؤخذ وتتقبل بجد واجتهاد لأنها من أحكام
الله فلا فرق بينها وبين الآيات التي نزلت في سائر التكاليف التي بين العبد وربه وبين العبد والناس
وانتصب هزؤا على أنه مفعول ثان لتتخذوا وتقول هزأ به هزؤا استخف * وقرأ حمزة هزأ بالإسكان
الزاي واذا وقف سهل الهمزة على مذهبه في تسهيل الهمز وذكروا في كيفية تسهيله عنه فيه
وجوها تذكر في علم القراآت وهو من عنده فعل كعنق وقد تقدم الكلام في ذلك قال عيسى بن
عمر كل اسم على ثلاثة أحرف أوله مضموم وثانيه ففيه لغتان التخفيف والتثقيل * وقرأ هزوا
بضم الزاي وابدال من الهمزة واوا وذلك لأجل الضم * وقرأ الجمهور هزؤا بضمتين والهمز قيل
وهو الأصل وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله تعالى أتتخذنا هزوا ﴿واذكروا نعمة الله عليكم

ليتنفع ﴿ومن يفعل ذلك﴾ أي الامساك على سبيل الضرر ﴿فقد ظلم نفسه﴾ بتعريضها للعذاب ولما تقدمت آيات تضمنت الامر والنهي في النكاح وأمر الحيض والايلاء والطلاق والعدة والرجعة والخلع وحد تعالى حدودا لا تتعدى أكد ذلك بالنهي عن اتخاذ آيات الله التي منها هذه الآيات النازلة في شأن النساء هزؤا بل تؤخذ وتتقبل بجد واجتهاد انتهى والآيات النازلة في سائر التكاليف بين العبد والناس لا فرق فيها ويقال هزأ هزؤا استخف

﴿وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة﴾ هذا أمر معطوف على أمر في المعنى وهو ولا تتخذوا آيات الله هزوا والنعمة هنا ليست التابعية للوحدة ولكنها بني عليها المصدر ويريد النعم الظاهرة والباطنة وأجلها ما أنعم به من الإسلام ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليكم معطوف على نعمة وهو تخصيص بعد تعميم إذ ما أنزل هو من النعمة وهنا لقصد ذكره التي هي التفريد كقوله وجبريل وميكال بعد ذكر الملائكة وتقدم القول فيه وأتى بعليكم تنبيها للأمورين وتشريفا لهم إذ في الحقيقة ما أنزل إلا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لما كنا مخاطبين بأحكامه ومكلفين باتباعه صار كأنه نزل علينا والكتاب القرآن والحكمة هي السنة التي بها كمال الأحكام التي لم تتضمنها القرآن والمبينة ما فيه من الإجمال ودل هذا على أن السنة أنزلها الله على رسوله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وقيل وفي ظاهره رد على من زعم أن له الحكم بالاجتهاد لأن ما يحكم به من السنة منزل من الله عليه فلا اجتهاد وذكر النعم لا يراد به سرده على اللسان وإنما المراد بذكر الشكر عليها لأن ذكر النعم سبب لشكرها فعبر بالسبب عن المسبب فإن أريد بالنعمة المنعم به فيكون عليكم في موضع الحال فيتعلق بمحذوف أي كائنة عليكم ويكون في ذلك تنبيه على أن نعمته تعالى منسحبة علينا قد استعلت وتجللت وصارت كالظلة لنا وإن أريد بالنعمة الإنعام فيكون عليكم متعلقا بلفظ النعمة ويكون إذ ذاك مصدرا من أنعم على غير قياس كنبات من أنبت وعليكم الثانية متعلقة بأنزل ومن في موضع الحال أي كائنا من الكتاب ويكون حالا من ما أنزل أو من الضمير العائد على الموصول المحذوف إذ تقديره وما أنزله عليكم ومن أثبت لمن معنى البيان للجنس جوز ذلك هنا كأنه قيل وما أنزله عليكم الذي هو الكتاب والسنة ﴿يعظكم به﴾ يذكركم به والضمير عائد على ما من قوله وما أنزل وهي جملة حالية من الفاعل المستكن في أنزل والعامل فيها أنزل وجوزوا في ما من قوله وما أنزل أن يكون مبتدأ ويعظكم جملة في موضع الخبر كأنه قيل والمنزله الله عليكم الكتاب والحكمة يعظكم به وعطفه على النعمة أظهر ﴿واتقوا الله﴾ لما كان تعالى قد ذكر أوامر ونواهي وذلك بسبب النساء اللاتي هن مظنة الإهمال وعدم الرعاية أمر الله تعالى بالتقوى وهي التي يحصل بها الفلاح في الدنيا والآخرة ثم عطف عليها ما يؤكد طلبها وهي قوله ﴿واعلموا أن الله بكل شيء عليم﴾ والمعنى بطلب العلم الديمومة عليه إذ هم عالمون بذلك وفي ذلك تنبيه على أنه يعلم نياتكم في المضارة والاعتداء فلا تسروا على أنفسكم وكرر اسم الله في قوله تعالى واتقوا الله واعلموا أن الله لكونهما جملتين فتكريره أفخم وترديده في النفوس أعظم ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن﴾ قال ابن عباس والزهري والضحاك نزلت في كل من منع امرأة من أيمه من النكاح غير ما إذا طلقها وقيل نزلت في ابنة عم جابر بن عبد الله طلقها زوجها وانقضت عدتها فأراد رجعتها فأبى جابر وقال طلقت ابنة عمنا ثم تريد أن تنكحها وكانت المرأة تريد زوجها فنزلت وقيل في معقل بن يسار وأخته جمل زوج أبي البداح عاصم بن عدي بن العجلان جرى لهم ما جرى لجابر في قصته ذكرها البخاري فعلى السبب الأول يكون المخاطبون هم الأزواج وعلى هذا السبب الأولياء وفيه بعد لأن نسبة الطلاق إليهم هو مجاز بعيد وهو أن تكون الأولياء قد تسببوا في الطلاق حتى وقع فنسب إليهم الطلاق بهذا الاعتبار ويبعد جدا أن يكون الخطاب في وإذا طلقتم للأزواج وفي فلا تعضلوهن للأولياء لتنافر الخطاب ولتنافر الشرط والجزاء فالأولى والذي يناسبه سياق الكلام أن الخطاب في الشرط

﴿وما أنزل﴾ معطوف على نعمة وهي خصوص بعد عموم إذ ما أنزل هو من النعمة وفي خطابه تعالى بقوله عليكم تشريف وتعظيم لهم وهو في الحقيقة نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم والكتاب القرآن والحكمة السنة والضمير في به عائد على ما الموصولة والخطاب في طلقتم وفي ﴿فلا تعضلوهن﴾ للأزواج نهى الأزواج المطلقون عن العضل إذ كانوا يفعلون ذلك ظلما وقهرا وحمية الجاهلية لا يتركون مطلقاتهم يتزوجن بمن شئن من الأزواج والمعنى في أزواجهن من يردن أن يتزوجن سموا أزواجا باعتبار ما يؤولون إليه والعضل منعها من النكاح والمضارع يعم

والجزاء للأزواج لأن الخطاب من أول الآيات هو مع الأزواج ولم يجر للأولياء ذكر ولأن الآية قبل هذه خطاب مع الأزواج في كيفية معاملة النساء قبل انقضاء العدة وهذه الآية خطاب لهم في كيفية معاملتهم معهن بعد انقضاء العدة ويكون الأزواج المطلقون قد انتهوا عن العضل إذ كانوا يفعلون ذلك ظلماً وقهراً وحمية جاهلية لا يتركونهن يتزوجن من شئن من الأزواج وعلى هذا يكون معنى أن ينكحن أزواجهن أي من يردن أن يتزوجنه فسموا أزواجاً باعتبار ما يؤولون إليه وعلى القول بأن الخطاب للأولياء يكون أزواجهن هم المطلقون سموا أزواجاً باعتبار ما كانوا عليه وإن لم يكونوا بعد انقضاء العدة أزواجاً حقيقة ووجوه العضل من الزوج متعددة بأن يجحد الطلاق أو يدعي رجعة في العدة أو يتوعد من يتزوجها أو يسيء القول فيها لينفر الناس عنها وانتهوا عن العضل مطلقاً بأي سبب كان مما ذكر ومن غيره وقال الزمخشري والوجه أن يكون خطاباً للناس أي لا يوجد فيما بينكم عضل لأنه إذا وجد بينهم وهم راضون كانوا في حكم العاضلين وصدر ما يقارب هذا المعنى كلام ابن عطية فقال وإذا طلقتم النساء خطاب للمؤمنين أجلهن فلا تعضلوهن الآية خطاب للمؤمنين الذين هم الأزواج ومنهم الأولياء لأنهم المراد في تعضلوهن انتهى كلامه وهذا التوجيه يؤول إلى أن الخطاب في طلقتم للأزواج وفي فلا تعضلوهن للأولياء وقد بينا ما فيه من التنافر ﴿أن ينكحن أزواجهن﴾ هو في موضع نصب على البدل من الضمير بدل اشتمال أو على أن أصله من أن ينكحن وينكحن مضارع نكح الثلاثي ويدل هذا على أن المرأة أن تنكح بغير ولي لأنه لو كان له حق لما نهي عن منعه ويستدل بالنهي على إثبات الحق وظاهر العقد وظاهر الآية إذا كان الخطاب في فلا تعضلوهن للأولياء النهي عن مطلق العضل فيتحقق بعضلها عن خاطب واحد وقال مالك إذا منعها من خاطب أو خاطبين لا يكون بذلك عاضلاً وقال أبو حنيفة الثيب تزوج نفسها وتستوفي المهر ولا اعتراض للولي عليها وهو قول زفر وإن كان غير كفء جاز وللأولياء أن يفرقوا بينهما وعلى جواز النكاح بغير ولي ابن سيرين والشعبي والزهري وقتادة وقال أبو يوسف إن سلم الولي نكاحها جاز وإلا فلا إلا إن كان كفؤاً فيجيزه القاضي إن أبى الولي أن يسلم وهو قول محمد وروي عن أبي يوسف غير هذا وقال الأوزاعي إذا ولت أمرها رجلاً وكان الزوج كفؤاً فالنكاح جائز وليس للولي أن يفرق بينهما وقال ابن أبي ليلى وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح لا يجوز النكاح إلا بولي وهو مذهب الشافعي وقال الليث تزوج نفسها بغير ولي وقال ابن القاسم عن مالك إذا كانت معتقة أو مسكينة أو دنية فلا بأس أن تستخلف رجلاً يزوجها وللأولياء فسخ ذلك قبل الدخول وبعد الدخول وإن كانت ذات غنى فلا يجوز أن يزوجها إلا الولي أو السلطان وحجج هذه المذاهب في كتب الفقه ﴿إذا تراضوا﴾ الضمير عائد على الخطاب والنساء وعلب المذكر فجاء الضمير بالواو ومن جعل للأولياء مذكراً في الآية أولاً احتمل أن يعود على الأولياء والأزواج والعامل في إذا ينكحن ﴿بينهم بالمعروف﴾ الضمير في بينهم ظرف مجازي ناصبه تراضوا بالمعروف ظاهره أنه متعلق بتراضوا وفسر بأنه ما يحسن من الدين والمروءة في الشرائط وقيل مهر المثل وقيل المهر والإشهاد ويجوز أن يتعلق بالمعروف بينكحن لا بتراضوا ولا يستقيم أن ذلك من الفصل بين العامل والمعمول الذي لا يجوز بل هو من الفصل الصحيح لأنه فصل بمعمول الفعل وهو قوله إذا تراضوا فإذا منصوب بقوله أن ينكحن وبالمعروف متعلق به فكلاهما معمول للفعل ﴿ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ ذلك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل لكل سامع ثم رجع إلى

الضاد وكسرها ﴿إذا تراضوا﴾ أي الخطاب والنساء وإذا معمول لينكحن و﴿بالمعروف﴾ متعلق بتراضوا أو بينكحن ﴿ذلك﴾ خطاب للرسول عليه السلام أو لكل سامع و﴿منكم﴾ خطاب للمنهيين عن العضل ويتعلق بكان أو بمحذوف فيكون في موضع الحال من الضمير المستكن في يؤمن وخص المؤمنين لأنه لا ينتفع بالوعظ

خطاب الجماعة فقال منكم وقيل ذلك بمعنى ذلكم وأشار بذلك إلى ما ذكر في الآية من النهي عن العضل وذلك للبعد عن اسم الإشارة الذي للقرب وهو هذا وإن كان الحكم قريب الذكر في الآية وذلك يكون لعظمة المشير إلى الشيء ومعنى يوعظ به أي يذكر به ويخوف ومنكم متعلق بكان أو بمحذوف في موضع الحال من الضمير المستكن في يؤمن وذكر الإيمان بالله لأنه تعالى هو المكلف لعباده الناهي لهم والآمر واليوم الآخر لأنه هو الذي يحصل به التخويف وتجنى فيه ثمرة مخالفة النهي وخص المؤمنين لأنه لا ينتفع بالوعظ إلا المؤمن إذ نور الإيمان يرشده إلى القبول إنما يستجيب الذين يسمعون ولأن عقله يمنعه عن مخالفة الهوى إنما يتذكر أولو الألباب ﴿ذلكم أزكى لكم وأطهر﴾ أي التمكين من النكاح أزكى لمن هو بصدد العضل لما له في امتثال أمر الله من الثواب وأطهر للزوجين لما يخشى عليهما من الريبة إذا منعا من النكاح وذلك بسبب العلاقات التي بين النساء والرجال ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ أي يعلم ما تنطوي عليه قلوب الزوجين من ميل كل منهما للآخر ولذلك نهى تعالى عن العضل قاله ابن عباس أو يعلم ما فيه من اكتساب الثواب وإسقاط العقاب أو يعلم بواطن الأمور ومآلها وأنتم لا تعلمون ذلك إنما تعلمون ما ظهر أو يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها ويكون المقصود بذلك تقرير الوعد والوعيد وقيل وتضمنت هذه الآية ستة أنواع من ضروب الفصاحة والبلاغة من علم البيان * الأول الطباق وهو الطلاق والإمساك فإنهما ضدان والتسريح طباق ثان لأنه ضد الإمساك والعلم وعدم العلم لأن عدم العلم هو الجهل * الثاني المقابلة في فأمسكوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا قابل المعروف بالضرار والضرار منكر فهذه مقابلة معنوية * الثالث التكرار في فبلغن أجلهن كرر اللفظ لتغاير المعنيين وهو غاية الفصاحة إذ اختلاف معنى الاثنين دليل على اختلاف اللفظين * الرابع الالتفات في وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن ثم التفت إلى الأولياء فقال فلا تعضلوهن وفي الآية في قوله ذلك إذا كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ثم التفت إلى الجمع في قوله منكم * الخامس التقديم والتأخير التقدير أن ينكحن أزواجهن بالمعروف إذا تراضوا * السادس مخاطبة الواحد بلفظ الجمع لأنه ذكر في أسباب النزول أنها نزلت في معقل بن يسار أو في أخت جابر وقيل ابنه *

﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر جملة في النكاح والطلاق والعدة والرجعة والعضل أخذ يذكر حكم ما كان من نتيجة النكاح وهو ما شرع من حكم الإرضاع ومدته وحكم الكسوة والنفقة على ما يقع الكلام فيه في هذه الآيات إن شاء الله والوالدات جمع والدة بالتاء وكان القياس أن يقال والد لكن قد أطلق على الأب والد لذلك قيل وسمي الأم والدة فأثبتت التاء للفرق بين المذكر والمؤنث من حيث الإطلاق اللغوي وكأنه روعي في الإطلاق أنهما أصلان للولد فأطلق عليهما والدان وظاهر لفظ الوالدات العموم فيدخل فيه الزوجات والمطلقات وقال الضحاك والسدي وغيرهما في المطلقات جعلها الله حدا عند اختلاف الزوجين في مدة الرضاع فمن دعا منهما إلى إكمال الحولين فذلك له ورجح هذا القول لأن قوله والوالدات عقيب آية الطلاق فكان من تتمتها فشرع ذلك في المطلقات لأن الطلاق يحصل فيه التباغض فربما حمل على أذى الولد لأن بإيذائه إيذاء والده ولأن في رغبتها في التزوج آخر إهمال الولد وقيل هي في الزوجات فقط لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة ويرضعن أولادهن صورته خبر محتمل أن يكون معناه خبرا أي في حكم الله تعالى الذي

الأمر ﴿ذلكم أزكى﴾ أي ترك العضل والتمكين من التزوج أزكى لما فيه من امتثال أمر الله ﴿وأطهر﴾ للزوجين لما يخشى عليهما من الريبة بسبب العلاقة التي بين الرجال ﴿والله يعلم﴾ بواطن الأمور وما لها ﴿والوالدات﴾ من خصائص النساء كالحيض لكنه لما كان يطلق الوالد على الأب دخلته التاء للتأنيث فقيل والدات فجمع بالألف والتاء بخلاف ما يخص النساء كحائض لا يجوز جمعه بالألف والتاء إلا شذوذا ولفظ الوالدات شامل للزوجات والمطلقات و﴿يرضعن﴾ خبر أي في حكم الله الذي شرعه أو خبر صورة ومعناه الأمر هنا لا إيجابا لاستحقاق الأجرة ﴿حولين كاملين﴾ وصفهما بالكمال دفعا لمجاز ترك الاستقصاء وجعل تعالى ذلك حدا لمدة الرضاع لكنه ليس من الحد الذي

شرع فعلى الوالدات أحق برضاع أولادهن سواء كانت في حبالة الزوج أو لم تكن فإن الإرضاع
من خصائص الولادة لا من خصائص الزوجية ويحتمل أن يكون معناه الأمر كقوله والمطلقات
يتربصن بأنفسهن أمر ندب لا إيجاب إذ لو كان واجبا لما استحق الأجرة وقال تعالى وإن تعاسرتم
فسترضع له أخرى فوجوب الإرضاع إنما هو على الأب لا على الأم وعليه أن يتخذ له ظئرا إلا إذا
تطوعت الأم بإرضاعه وهي مندوبة إلى ذلك ولا تجبر عليه فإذا لم يقبل ثدي غيرها أو لم يوجد له ظئر أو عجز
الأب عن الاستئجار وجب عليها إرضاعه فعلى هذا يكون الأمر للوجوب في بعض الوالدات
ومذهب الشافعي أن الإرضاع لا يلزم إلا الوالد أو الجد وإن علا ومذهب مالك أنه حق على الزوجة
لأنه كالشرط إلا أن تكون شريفة ذات ترفه فعرفها أن لا ترضع وعنه خلاف في بعض مسائل
الإرضاع حولين كاملين وصف الحولين بالكمال دفعا للمجاز الذي يحتمله حولين إذ يقال أقمت عند
فلان حولين وإن لم يستكملهما وهي صفة توكيد كقوله عشرة كاملة وجعل تعالى هذه المدة حدا
عند اختلاف الزوجين في مدة الرضاع فمن دعا منهما إلى إكمال الحولين فذلك له وظاهر قوله
أولادهن العموم فالحولان لكل ولد وهو قول الجمهور * وروي عن ابن عباس أنه قال هي في
الولد يمكث في البطن ستة أشهر فإن مكث سبعة فرضاعه ثلاثة وعشرون أو ثمانية فاثنان وعشرون
أو تسعة فأحد وعشرون وكأن هذا القول انبنى على قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا لأن ذلك
حكم على الإنسان عموما وفي قوله يرضعن دلالة على أن الأم أحق برضاع الولد وقد تكلم بعض
المفسرين هنا في مسائل لا تعلق لها بلفظ القرآن من ماهية الرضاع المحرم وعدد الرضاع الذي يتعلق
به التحريم والحضانة ومن أحق بها بعد الأم وما الحكم في الولد إذا تزوجت الأم وهل للمبتوتة حق في
الرضاع وأطالوا بنقل الخلاف والدلائل وموضوع هذا علم الفقه ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾
هذا يدل على أن الإرضاع في الحولين ليس حدا لا يتعدى وإنما ذلك لمن أراد الإتمام أما من لا يريده
فله فطم الولد دون ذلك إذا لم يكن فيه ضرر للولد وروي عن قتادة أنه قال فرضت فرض
الإرضاع على الوالدات ثم يسر ذلك وخفف فنزل لمن أراد أن يتم الرضاعة قال ابن عطية وهذا قول
متداع * قال الراغب وفي قوله حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة تنبيه على أنه لا يجوز
تجاوز ذلك وأن لا حكم للرضاع بعد الحولين وتقوية للإرضاع بعد الحولين والرضاعة من المجاعة
ونبه كما أن كل حكم في الشرع علق بعدد مخصوص من تجويز الإخلال به في أحد الطرفين لم يجز
الإخلال به في الطرف الآخر كخيار الثلاث وعدد حجارة الاستنجاء والمسح على الخفين يوما وليلة
وثلاثة أيام ولياليها كان الرضاع تجويز الإخلال في أحد الطرفين وهو النقصان لم يجز مجاوزته انتهى
كلامه * وقال غيره ذكر الحولين ليس على التوقيت الواجب وإنما هو لقطع المشاجرة بين
الوالدين وجمهور الفقهاء على أنه يجوز الزيادة والنقصان إذا رأيا ذلك واللام في لمن قيل متعلقة
بيرضعن كما تقول أرضعت فلانة لفلان ولده وتكون اللام على هذا للتعليل أي لأجله فتكون من
واقعة على الأب كأنه قيل لأجل من أراد أن يتم الرضاعة على الآباء وقيل اللام للتبيين فتتعلق
بمحذوف كهي في قولهم سقيا لك وفي قوله تعالى هيت لك فاللام لتبيين المدعو له بالسقي والمهيت به
وذلك أنه لما تقدم قوله يرضعن أولادهن حولين كاملين بين أن هذا الحكم إنما هو لمن يريد أن يتم
الرضاعة من الوالدات فتكون من واقعة على الأم كأنه قيل لمن أراد أن يتم الرضاعة من الوالدات
أو تكون من واقعة على الوالدات والمولود له كل ذلك يحتمله اللفظ * وقرأ الجمهور أن يتم الرضاعة

بيرضعن واللام للتعليل
ومن هو الأب والتبيين
كهي بعد سقيا لك ومن
الوالدة أو لها وللأب وقرئ
أن يتم برفع الميم فالكوفي
يقول هي مخففة من الثقيلة
والبصري يقول هي
الناصبة أهملت حملا على
ما المصدرية أختها وقرئ
الرضاعة بفتح الراء وكسرها
كالحضانة والحضارة
﴿وعلى المولود له﴾ أل
فيه موصولة وهي ألفا
فأفرد الضمير في له وجوز
في العربية مراعاة المعنى
فيقال لهم ولم يقرأ به وحذف
الفاعل ثم المفعول به وأقيم
الجار والمجرور مقام
الفاعل وذلك على مذهب
البصريين والكوفي
لا يجيز ذلك إلا إن كان
حرف الجر زائدا عوما
ضربا من أحد على تفصيل
لهم في ذلك وجاء لفظ المولود
له لا لفظ الأب ولا لفظ
الوالد إشعارا بالنسبة وشبه
التمليك وحيث لم يرد هذا
المعنى جاء الشرع بلفظ
الوالد كقوله تعالى لا يجزي
والد عن ولده وإن أريد
بالرزق والكسوة
المصدر من فلا حذف أو
المرزوق والثياب فعلى
حذف أي إيصال أو دفع
والمرزوق ملحوظ فيهما

بالياء من أتم ونصب الرضاعة * وقرأ مجاهد والحسن وحميد وابن محيصن وأبو رجاء تتم بالتاء من تم ورفع الرضاعة وقرأ أبو حنيفة وابن أبي عبلة والجارود بن أبي سبرة كذلك الا أنهم كسروا الراء من الرضاعة وهي لغة كالحضارة والحضارة والبصريون يقولون بفتح الراء مع الهاء وبكسرها دون الهاء والكوفيون يعكسون ذلك وروى عن مجاهد أنه قرأ الرضعة على وزن القصعة وروى عن ابن عباس أنه قرأ أن يكمل الرضاعة بضم الياء وقرئ أن يتم برفع الميم ونسبها النحويون الى مجاهد وقد جاز رفع الفعل بعد أن في كلام العرب في الشعر * أنشد الفراء رحمه الله تعالى

ان تهبطين بلاد قو * م يرتعون من الطلاح

﴿ وقال آخر ﴾

أن تقرآن على أسماء ويحكما * مني السلام وان لا تشعرا أحدا

وهذا عند البصريين هي الناصبة للفعل المضارع وترك أعمالها حملا على ما أختها في كون كل منهما مصدرية وأما الكوفيون فهي عندهم المخففة من الثقيلة وشذ وقوعها موقع الناصبة كما شذ وقوع الناصبة موقع المخففة في قول جرير

نرضى عن الله ان الناس قد علموا * أن لا يدانينا من خلقه بشر

والذي يظهر ان اثبات النون في المضارع المذكور مع أن مخصوص بضرورة الشعر ولا يحفظ ان غير ناصبة الا في هذا الشعر والقراءة المنسوبة الى مجاهد وما سبيله هذا لا تبنى عليه قاعدة ﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴾ المولود جنس والألف واللام فيه موصولة وصلت باسم المفعول وأل كمن وما يعود الضمير على اللفظ مفردا مذكرا ويجوز أن يعود على المعنى بحسب ما تريده من المعنى من تثنية أو جمع أو تأنيث وهنا عاد الضمير على اللفظ فأفرده ويجوز في العربية أن يعود على المعنى فكان يكون لهم الا أنه لم تقرأ به والمفعول الذي لم يسم فاعله هو الجار والمجرور وحذف الفاعل وهو الوالدات والمفعول به وهو الاولاد وأقيم الجار والمجرور مقام الفاعل وهذا على مذهب البصريين أعني أن يقام الجار مقام الفاعل اذا حذف نحو مر بزيد وذهب الكوفيون الى أن ذلك لا يجوز الا اذا كان حرف الجر فيه زائدا نحو ما ضرب من أحد فان كان حرف الجر غير زائد لم يجز ذلك عندهم ولا يجوز أن يكون الاسم المجرور في موضع رفع باتفاق منهم واختلفوا بعد هذا الاتفاق في الذي أقيم مقام الفاعل فذهب الفراء الى أن حرف الجر وحده في موضع رفع كما أن يقوم من زيد يقوم في موضع رفع وذهب الكسائي وهشام الى أن معمول الفعل ضمير مبهم مستتر في الفعل وابهامه من حيث انه يحتمل أن يراد به ما يدل عليه الفعل من مصدر أو ظرف زمان أو ظرف مكان ولم يقم الدليل على أن المراد به بعض ذلك دون بعض ومنهم من ذهب الى أن مرفوع الفعل ضمير عائد على المصدر والتقدير سير هو يريد أي سير السير والضمير يعود على المصدر المفهوم من الفعل وهذا سائغ عند بعض البصريين ومجموع هذه محقق البصريين والنظر في دلائل هذه المذاهب وتصحيحها وابطالها يذكر في علم النحو وتلويح بعض كبراء شيوخنا ذكر في كتابه المدعو بالشرح الكبير لجمل الزجاجي أن النحويين أجمعوا على جواز اقامة المجرور مقام الفاعل الا السهيلي فانه منع ذلك وليس كما ذكر اذ قد ذكرنا الخلاف عن الفراء والكسائي وهشام والتفصيل في المجرور ومن تبع السهيلي على قوله تلميذه أبو علي الرندي شارح الجمل والمولود له هو الوالد وهو الأب ولم يأت بلفظ الوالد ولا بلفظ الأب بل جاء بلفظ المولود له لما في ذلك من اعلام الاب ما منح الله له وأعطاه

اللام في لهن لام التمليك كقوله تعالى وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة وهو أحد المعاني التي ذكرناها في اللام في أول الفاتحة ولما كان يتصرف في الولد والده بما يختار وجعل الولد في الغالب مطيعاً لأبيه ممتثلاً ما أمر به منفذاً ما أوصى به فالأولاد في الحقيقة ملك للآباء وينتسبون إليهم لا إلى أمهاتهم كما أنشد المأمون بن الرشيد وكانت أمه جارية طباخة تدعى مراجل قال

فإنما أمهات الناس أوعية ＊ مستودعات وللأبناء آباء

فلما كان لفظ المولود مشعراً بالمنحوّشية التمليك أتى به دون لفظ الوالد ولفظ الابن وحيث لم يرد هذا المعنى أتى بلفظ الوالد ولفظ الابن كما قال تعالى لا يجزي والد عن ولده وقال لا جناح عليهن في آبائهن ولطيفة أخرى في قوله وعلى المولود له وهو أنه لما كلف بمؤن المرضع لولده من الرزق والكسوة ناسب أن يسلي بأن ذلك الولد هو ولد لك لا لأمه وأنك الذي تنتفع به في التناصر وتكثير العشيرة وأن لك عليه الطواعية كما كان عليك لأجله كلفة الرزق والكسوة لمرضعه وفسر ابن عطية هنا الرزق بأنه الطعام الكافي فجعله اسماً للمرزوق كالطحن والرعي وقال الزمخشري فكان عليهم أن يرزقوهن ويكسوهن فشرح الرزق بالفعل الذي يستلزمه المصدر ويحتمل الرزق الوجهين من إرادة المرزوق وإرادة المصدر وقد ذكر أن الرزق بكسر الراء حكي مصدراً كرزق مفتوحها فيما تقدم وقد جعله مصدراً أبو علي الفارسي في قوله ما لا يملك لهم رزقاً من السموات والأرض شيئاً وقد رد ذلك عليه ابن الطراوة وسيأتي ذلك في مكانه إن شاء الله تعالى ومعنى بالمعروف ما جرى به العرف من نفقة وكسوة لمثلها بحيث لا يكون إكثار ولا إقلال قاله الضحاك وقال ابن عطية المعروف يجمع حسن التقدير في الطعام وجودة الاقتضاء له وحسن الاقتضاء من المرأة انتهى كلامه ولا يدل على حسن الاقتضاء من المرأة لأن الآية إنما هي فيما يجب على المولود له من الرزق والكسوة فالمعروف يتعلق برزقهن أو بكسوتهن على الإعمال إما للأول وإما للثاني إن كان أعمل من وإن عنى بها المرزوق والشيء فلا بد من حذف مضاف التقدير إيصال أو دفع أو ما أشبه ذلك مما يصح به المعنى ويكون بالمعروف في موضع الحال منهما فيتعلق بمحذوف وقيل العامل فيه معنى الاستقرار في على وقرأ طلحة وكسوتهن بضم الكاف وهما لغتان يقال كسوة وكسوة بضم الكاف وكسرها ﴿ لا تكلف نفس إلا وسعها ﴾ التكليف إلزام ما يؤثر في الكلفة من كلف الوجه وكلف العشق لتأثيرهما وسعها طاقتها وهو ما يحتمله وقد بين تعالى ذلك في قوله قيد وسع بعض معنى الآية وظاهر قوله لا تكلف نفس إلا وسعها العموم في سائر التكاليف وقيل والمراد من الآية أن والد الصبي لا يكلف من الإنفاق عليه وعلى أمه إلا ما تتسع به مقدرته وقيل المعنى لا تكلف المرأة الصبر على التقتير في الأجرة ولا يكلف الزوج ما هو إسراف بل يراعي القصد وقراءة الجمهور لا تكلف نفس مبني للمفعول والفاعل هو الله تعالى وحذف للعلم به وقرأ أبو رجاء لا تكلف بفتح التاء أي لا تتكلف وارتفع نفس على الفاعلية وحذفت إحدى التاءين على الخلاف الذي بينا بين بعض الكوفيين وتكلف تفعل مطاوع فعل نحو كسرته فتكسر والمطاوعة أحد المعاني التي جاءت لها تفعل وروى أبو الأشهب عن أبي رجاء أنه قرأ لا نكلف بالنون مسنداً الفعل إلى ضمير الله تعالى ونصب النفس مفعول ﴿ لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وأبان عن عاصم لا تضار بالرفع أي برفع الراء المشددة وهذه القراءة مناسبة لما قبلها من قوله لا تكلف نفس إلا وسعها لاشتراك الجملتين في الرفع وإن اختلف معناهما لأن

وقرئ بضم الكاف وكسرها ﴿ لا تكلف نفس إلا وسعها ﴾ ظاهره العموم وتندرج فيه المرضعة والوالد والوسع ما احتملته الطاقة وقرئ لا تكلف بضم التاء مبنيا للمفعول وبفتحها مبنيا للفاعل أي لا تتكلف وحذفت التاء الواحدة وقرئ لا نكلف بالنون نفسا بالنصب وقرئ لا تضار برفع الراء وفتحها فالرفع نفي في معنى النهي والفتح نهي وكذا كسر الراء وقرئ بهو بسكونها مشددة أجرى الوصل مجرى الوقف وبسكون الراء خفيفة وهو مضارع من ضار يضير أجرى في الوصل مجرى الوقف ومن قرأ بتشديد الراء جاز أن يكون مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول وقرئ بالفك بكسر الراء الأولى وفتحها وسكون الثانية فيهما والباء في بولدها

الأولى تخفيفاً لغتان ومعنى وهذه خبرية لفظاً نهيية في المعنى وقرأ باقي السبعة لا تضار بفتح الراء جعلوه نهياً فسكنت الراء الأخيرة للجزم وسكنت الراء الأولى للإدغام فالتقى ساكنان فحرك الأخير منهما بالفتح لموافقة الألف التي قبل الراء لتجانس الألف والفتحة ألا تراهم حين رخموا إسحارّ وهو اسم نبات إذا سمي به حذفوا الراء الأخيرة وفتحوا الراء الساكنة التي كانت مدغمة في الراء المحذوفة لأجل الألف قبلها ولم يكسروها على أصل التقاء الساكنين فراعوا الألف ففتحوا وعدلوا عن الكسر وإن كان الأصل. وقرأ لا تضارِّ بكسر الراء المشددة على النهي. وقرأ أبو جعفر الصفار لا تضارْ بالسكون مع التشديد أجرى الوصل مجرى الوقف وروي عنه لا تضارَ بإسكان الراء وتخفيفها وهي قراءة الأعرج من ضار يضير وهو مرفوع أجرى الوصل فيه مجرى الوقف وقال الزمخشري اختلس الضمة فظنه الراوي سكوناً انتهى. وهذا على عادته في تغليط القراء وتوهيمهم ولا نذهب إلى ذلك. وحكى بعض القراء عنهم أن قال حذف الراء الثانية فراراً من التشديد في الحرف المكرر وهو الراء وجاز أن يجمع بين الساكنين إما لأنه أجرى الوصل مجرى الوقف أو لأن مدة الألف تجري مجرى الحركة انتهى. وروي عن ابن عباس لا تضارر بفك الإدغام وكسر الراء الأولى وسكون الثانية. وقرأ ابن مسعود لا تضارر بفك الإدغام أيضاً وفتح الراء الأولى وسكون الثانية قيل ورواها أبان عن عاصم والإظهار في نحو هذين المثلين لغة الحجاز. فأما من قرأ بتشديد الراء مرفوعة أو مفتوحة أو مكسورة فيحتمل أن يكون الفعل مبنياً للفاعل ويحتمل أن يكون مبنياً للمفعول كما جاء في قراءة ابن عباس وفي قراءة ابن مسعود ويكون ارتفاع والدة ومولود على الفاعلية إن قدر الفعل مبنياً للفاعل وعلى المفعولية إن قدر الفعل مبنياً للمفعول فإذا قدر مبنياً للفاعل فالمفعول محذوف تقديره لا تضارر والدة زوجها بأن تطالبه بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة وغير ذلك من وجوه الضرر ولا يضارر مولود له زوجته بمنعها ما وجب لها من رزق وكسوة وأخذ ولدها مع إيثارها إرضاعه وغير ذلك من وجوه الضرر. والباء في بولدها وفي بولده باء السبب. وقال الزمخشري ويجوز أن يكون يضار بمعنى تضر وأن تكون الباء من صلته أي لا تضر والدة بولدها فلا تسيء غذاءه وتعهده ولا تفرط فيما ينبغي له ولا تدفعه إلى الأب بعدما ألفها ولا يضر الوالد به بأن ينتزعه من يدها أو يقصر في حقها فتقصر هي في حق الولد انتهى كلامه. ويعني بقوله أن تكون الباء من صلته أي متعلقة بتضار ويكون ضار بمعنى أضر فاعل بمعنى أفعل نحو باعدته وأبعدته وضاعفته وأضعفته وكون فاعل بمعنى أفعل هو من المعاني التي وضع لها فاعل تقول أضررت بفلان الجوع فالجار والمجرور هو المفعول به من حيث المعنى فلا يكون المفعول محذوفاً بخلاف التوجيه الأول وهو أن تكون الباء للسبب فيكون المفعول محذوفاً كما قدرناه. قيل ويجوز أن يكون الضرار راجعاً إلى الصبي أي لا يضار كل واحد منهما الصبي فلا يترك رضاعه حتى يموت ولا ينفق عليه الأب أو ينزعه من أمه حتى يضر بالصبي وتكون الباء زائدة معناه لا تضار والدة ولدها ولا مولود له ولده انتهى. فيكون ضار بمعنى ضر فيكون مما وافق فيه فاعل الفعل المجرد الذي هو ضر نحو قولهم جاوزت الشيء وجزته وواعدته ووعدته وهو أحد المعاني التي جاء لها فاعل. والظاهر أن الباء للسبب ويبين ذلك قراءة من قرأ لا تضارر براء أولى مفتوحة وهي قراءة عمر بن الخطاب وتأول من تأول في الإدغام أن الفعل مبني للمفعول فإذا كان الفعل مبنياً للمفعول تعين كون الباء للسبب وامتنع توجيه الزمخشري أن ضاره في معنى أضر به والتوجيه الآخر أن ضاره بمعنى ضره

وتكون الباء زائدة ولا تقتضي زيادتها في المفعول مع أن في التوجيهين اخراج للفعل عن المعنى الكثير فيه وهو كون الاسمين شريكين في الفاعلية والمفعولية من حيث المعنى وان كان كل واحد منهما من قوله والآخر منصوبا في هذه الجمل الاربع من بلاغة المعنى ونصاعة اللفظ ما لا يخفى على من تعاطى علم البيان فالجملة الأولى أبرزت في صورة المبتدا والخبر وجعل الخبر فعلا لأن الارضاع مما يتجدد دائما وأضيف الاولاد الى الوالدات تنبيها على شفقتهن على الاولاد وهزا لهن وحثا على الارضاع وقيد الارضاع بمدة وحمل ذلك لمن أراد الاتمام وجاء الوالدات بلفظ العموم وأضيف الاولاد لضمير العام ليعم وجمع القلة اذا دخلته الالف واللام أو أضيف الى عام عم وقد تكلمنا على شئ من هذا في كتابنا المسمى بالتكميل في شرح التسهيل والجملة الثانية أبرزت أيضا في صورة المبتدا والخبر وجعل الخبر جارا ومجرورا بلفظ على الدالة على الاستعلاء المجازي والوجوب فأكد ذلك مضمون الجملة لأن من عادة المرء منع ما في يده من المال واهمال ما يجب عليه من الحقوق فأكد ذلك وقدم الخبر على سبيل الاعتناء به وجاء الرزق مقدما على الكسوة لأنه الاهم في بقاء الحياة والمتكرر في كل يوم والجملة الثالثة أبرزت في صورة الفعل ومن موضوعه أتى بمرفوعه نكرة لانه في سياق النفي فيعم ويتناول أولا ما سيق لأجله وهو حكم الوالدات في الارضاع وحكم المولود له في الرزق والكسوة اللذين للوالدات والجملة الرابعة كالثالثة لأنها في سياق النفي فتعم أيضا وهي كالشرح للجملة قبلها لأن النفس اذا لم تكلف الا طاقتها لا يقع ضرر لا للوالدة ولا للمولود له ولذلك جاءت غير معطوفة على الجملة قبلها فلا يناسب العطف بخلاف الجملتين الأوليين فان كل جملة منهما مغايرة للاخرى ومخصصة بحكم ليس في الأخرى ولما كان تكليف النفس فوق الطاقة ومضارة أحد الزوجين الآخر مما يتجدد كل وقت أتى بالجملتين فعليتين أدخل عليهما حرف النفي الذي هو لا الموضوع للاستقبال غالبا وفي قراءة من جزم لا تضار أدخل حرف النهي المخلص المضارع للاستقبال وبعد على محل الشفقة بقوله بولدها فأضاف الولد اليها وبقوله بولده فأضاف الولد اليه وذلك لطلب الاستعطاف والاشفاق وقدم ذكر عدم مضارة الوالدة على عدم مضارة الوالد مراعاة للجملتين الاوليين اذ بدئ فيهما بحكم الوالدات وثني بحكم الوالد في قوله لا تضار دلالة على أنه اذا اجتمع مؤنث ومذكر معطوفان فالحكم في الفعل السابق عليهما للسابق منهما تقول قام زيد وهند وقامت هند وزيد وتقوم زيد وهند وتقوم هند وزيد الا ان كان المؤنث مجازيا بغير علامة تأنيث فيه فيحسن عدم الحاق العلامة كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ هذا معطوف على قوله وعلى المولود له والجملتان قبل هذا كالتفسير لقوله بالمعروف اعتراض بها بين المتعاطفين وقرأ يحيى بن يعمر وعلى الورثة مثل ذلك بالجمع والظاهر في الوارث أنه وارث المولود له لعطفه عليه ولأن المولود له وهو الاب هو المحدث عنه في جملة المعطوف عليه والمعنى أنه اذا مات المولود له وجب على وارثه لو حيي عليه من رزق الوالدات وكسوتهن بالمعروف وتجنب الضرار وروي هذا عن عمر والحسن وقتادة والسدي وجماعة منهم عن يرث من الرجال يلزمه الارضاع كما كان يلزم أبا الصبي لو كان حيا وقاله مجاهد وعطاء وقال سفيان ان الوارث هو الباقي من والدي المولود بعد وفاة الآخر منهما ويرى مع ذلك ان كانت الوالدة هي الباقية أن تشاركها العاصب في ارضاع المولود على قدر حظه من الميراث كما قال واجعله الوارث منا وقال قبيصة بن ذؤيب والضحاك وبشير بن نصر قاضي عمر بن عبد العزيز الوارث هو الصبي نفسه أي عليه في ماله اذا

السبب ﴿وعلى الوارث مثل ذلك﴾ معطوف على وعلى المولود له أي وعلى وارث المولود له وفي تعيينه عشرة أقوال أظهرها انه اذا كان وارث المولود له ومات توفي ملو رثة الولد ان كان غير مالك ما تركه أبوه فانه يجب عليه رزق أم الصغير وكسوتها بالمعروف مدة الارضاع ومثل ذلك هو الرزق والكسوة اللذان كانا على المولود له ينتقلان على الوارث

* * * * * * * *

(ح) في قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده دلالة على أنه اذا اجتمع مؤنث ومذكر معطوفان فالحكم في الفعل السابق عليهما للسابق منهما تقول قام زيد وهند وقامت هند وزيد ويقوم زيد وهند وتقوم هند وزيد الا ان كان المؤنث مجازيا بغير علامة تأنيث فيه فيحسن عدم الحاق العلامة كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر

ورث أبيه إرضاع نفسه • وقال بعضهم الوارث الولد تجب عليه نفقة الوالدين الفقيرين ذكره السجاوندي عن قبيصة بن ذؤيب فعلى هذه الأقوال تكون الألف واللام في قوله وعلى الوارث كأنها نابت عن الضمير العائد على المولود له كأنه قيل وعلى وارث المولود له وقال عطاء أيضا ومجاهد وابن جبير وقتادة والسدي ومقاتل وابن أبي ليلى والحسن بن صالح في آخرين الوارث وارث المولود واختلفوا فقيل وارث المولود من الرجال والنساء قاله زيد بن ثابت وقتادة وغيرهما ويلزمهم إرضاعه على قدر مواريثهم منه وقيل وارثه من عصبته كائنا من كان مثل الجد والأخ وابن الأخ والعم وابن العم وهذا يروى عن عمر وعطاء والحسن ومجاهد وإسحاق وأحمد وابن أبي ليلى وقيل من كان ذا رحم محرم فإن كان ليس بذي رحم محرم لم يلزمه شيء وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد والشافعي قال الأجداد ثم الأمهات مثل ذلك أي الأجرة والنفقة وترك المضارة وعلى هذه الأقوال تكون الألف واللام كأنها نابت عن ضمير يعود على المولود وكأنه قيل وعلى وارثه أي وارث المولود وقيل الوارث هنا من يرث الولاية على الرضيع ينفق من مال الرضيع عليه مثل ما كان ينفق أبوه فتلخص في الوارث ستة أقوال وفي بعضها تفصيل كما ذكرناه فيجيء بالتفصيل عشرة أقوال والإشارة بقوله ذلك من قوله مثل ذلك إلى ما وجب على الأب من رزقهن وكسوتهن بالمعروف على ما شرح في الأقوال في قوله وعلى الوارث وقاله أيضا ابن عباس وإبراهيم وعبيد الله ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود والشعبي والحسن وعن بعضهم عن هذا القول بأن مثل ذلك هو أجرة المثل والنفقة • قال ويروى ذلك عن عمر وزيد والحسن وعطاء ومجاهد وإبراهيم وقتادة وقبيصة والسدي واختاره ابن قتيبة وقال الشعبي أيضا والزهري والضحاك ومالك وأصحابه وغيرهم المراد بقوله مثل ذلك أن لا يضار وأما الرزق والكسوة فلا شيء منهما وروى ابن القاسم عن مالك أن الآية تضمنت أن الرزق والكسوة على الوارث ثم نسخ ذلك الإجماع من الأمة أن لا يضار الوارث انتهى وأبى يكون بالإجماع وقد رأيت أقوال العلماء في ذلك وقيل مثل ذلك أجرة المثل والنفقة وترك المضارة • روي ذلك عن ابن جبير ومجاهد ومقاتل وأبي سليمان الدمشقي واختاره القاضي أبو يعلى قالوا ويشهد لهذا القول أنه معطوف على ما قبله وقد ثبت أن على المولود له النفقة والكسوة وأن لا يضار فيكون مثل ذلك مشيرا إلى جميع ما على المولود له ﴿فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما﴾ الضمير في أرادا عائد على الوالدة والمولود له والفصال الفطام قبل تمام الحولين إذا ظهر استغناؤه عن اللبن فلا بد من تراضيهما فلو رضي أحدهما وأبى الآخر لم يعتبر قاله مجاهد وقتادة والزهري والسدي وابن زيد وسفيان وغيرهم وقيل الفطام سواء كان في الحولين أو بعد الحولين قاله ابن عباس وتحرير هذا القول أنه قبل الحولين لا يكون إلا بتراضيهما وأن لا يتضرر المولود وأما بعد تمامهما فمن دعا إلى الفصل فله ذلك إلا أن يلحق المولود بذلك ضرر وعلى هذين القولين يكون ذلك توسعة بعد التحديد • وقال ابن عطية الفصال أن يفصل كل واحد منهما القول مع صاحبه بتسليم الولد إلى أحدهما وذلك بعد التراضي والتشاور لئلا يقدم أحد الوالدين على ما يضر بالولد فنبه تعالى على أن ما كان من هم العاقبة لا يقدم عليه إلا بعد اجتماع الآراء • وقرئ فإن أرادا ويتعلق عن تراض بمحذوف لأنه في موضع الصفة لقوله فصالا أي فصالا كائنا وقدره الزمخشري صادرا وعبر بالمحاورة عنها الأن ذلك معنى من المعاني لا جرم وتراض وزنه تفاعل وعرض فيه ما عرض في أظب جمع ظبي إذ أصله أظبي على أفعل فنقلب

﴿فإن أرادا﴾ أي الوالدة والمولود له ﴿فصالا﴾ أي فطاما للولد وذلك قبل تمام الحولين فلا بد من تراضيهما فلو رضي أحدهما وأبى الآخر لم يعتبر وأمر التشاور لأنه به يظهر صلاح الأمور والآراء وفسادها ويحتمل أن يكون التشاور منهما أي يشاور أحدهما الآخر أو يشاور أحدهما أو كلاهما

الياء واوا لضمة ما قبلها ثم إنه لا يوجد في لسان العرب اسم آخره واو قبلها ضمة فلتغير الجمع وإنه متى
أدى إلى ذلك التصريف قلبت الواو ياء وحولت الضمة كسرة وكذلك التفاعل في تراض وتفاعل
هنا في تراض وتشاور على الأكثر من معانيه من كونه واقعا من اثنين وأخر التشاور لأنه به يظهر
صلاح الأمور والآراء وفسادها ومنهما في موضع الصفة لتراض فيتعلق بمحذوف وهو مراد بعد
قوله وتشاور أي منهما ويصح في تشاور أن يكون أحدهما شاور الآخر أو يكون أحدهما شاور
غير الآخر لتصفح الآراء على المصلحة في ذلك فلا جناح عليهما هذا جواب الشرط وقبل هذا الجواب
جملة محذوفة بها يصح المعنى التقدير ففصلاه أو ففعلا ذلك والمعنى فلا جناح عليهما في الفصال ﴿وإن
أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف﴾ الخطاب للآباء
والأمهات وفيه التفات إذ هو خروج من غيبة إلى خطاب وتلوين في الضمير لأن قبله فإن أرادا فصالا
بضمير التثنية وكان مرجوعا إلى قوله والوالدات وعلى المولود له واسترضع فيه خلاف هل يتعدى
إلى مفعولين بنفسه أو إلى مفعولين الثاني بحرف جر قولان الأول قول الزمخشري قال استرضع
منقول من أرضع يقال أرضعت المرأة الصبي واسترضعها الصبي فتعديه إلى مفعولين كما تقول أنجح
الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم فحذف أحد المفعولين للاستغناء
عنه كما تقول استنجحت الحاجة ولا تذكر من استنجحته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن أحدهما
عبارة عن الأول انتهى كلامه وهو نقل من نقل الأصل رضع الولد ثم تقول أرضعت المرأة الولد
ثم تقول استرضعت المرأة الولد واستفعل هنا للطلب أي طلبت من المرأة إرضاع الولد كما تقول
استسقيت زيدا الماء واستطعمت عمرا الخبز أي طلبت منه أن يسقيني وأن يطعمني فكما أن الخبز
والماء منصوبان وليسا على إسقاط الخافض كذلك أولادكم منصوب لا على إسقاط الخافض والثاني
قول الجمهور وهو أنه تعدى إلى اثنين الثاني بحرف جر وحذف من قوله أولادكم والتقدير
لأولادكم وحينئذ استعمل أيضا للطلب معدى بحرف الجر في الثاني وإن كان في أصل معدى إلى اثنين
تقول أفهمني زيد المسألة واستفهمت زيدا عن المسألة فهم يعني استفهمته ونظيره استغفرت الله
من الذنب يجوز حذف من فتقول الذنب وليس في قولهم كان فلان مسترضعا في بني فلان دليل
على أنه معدى بنفسه أو بحرف جر فلا جناح عليكم هذا جواب الشرط وقبله جملة حذفت لفهم
المعنى التقدير فاسترضعتم أو فعلتم ذلك فلا جناح عليكم في الاسترضاع إذا سلمتم ما آتيتم هذا خطاب
للرجال خاصة وهو من تلوين الخطاب وقيل هو خطاب للرجال والنساء ويتضح ذلك في تفسير قوله
ما آتيتم وإذا سلمتم شرط قالوا وجوابه ما يدل عليه الشرط الأول وجوابه وذلك المعنى هو العامل في
إذا وهو متعلق بما تعلق به عليكم انتهى وظاهر هذا الكلام خطأ لأنه جعل العامل في إذا أولا
المعنى الذي يدل عليه الشرط وجوابه ثم قال ثانيا إن إذا تتعلق بما تعلق به عليكم وهذا تناقض
ما قبله ولعل قوله وهو متعلق سقطت منه ألف وكان أو هو متعلق فيصح إذ ذاك المعنى ولا تكون
إذ ذاك شرطا بل تتمحض للظرفية وقرأ ابن كثير ما أتيتم بالقصر وقرأ باقي السبعة بالمد ووجه
قراءة ابن كثير أن أتيتم بمعنى جئتم وفعلتم يقال أتى جميلا أي فعله … وقال
إنه كان وعده مأتيا أي مفعولا * وقال زهير

فما يك من خير أتوه فإنما * توارثه آباء آبائهم قبل

ووجه المد أن المعنى ما أعطيتم وما في الوجهين موصولة بمعنى الذي والعائد عليها محذوف وإذا

غيرها ﴿وإن أردتم﴾ خطاب للآباء والأمهات وفيه خروج من غيبة إلى خطاب ﴿أن تسترضعوا﴾ تتخذوا ل ﴿أولادكم﴾ مراضع واسترضع متعد إلى اثنين بنفسه يقال أرضعت المرأة الصبي واسترضعت المرأة الصبي أو متعد إلى واحد بنفسه وإلى الآخر بحرف جر أي تسترضعوا المرضعات لأولادكم ﴿فلا جناح عليكم﴾ أي في الاسترضاع ﴿إذا سلمتم﴾ خطاب للآباء ﴿ما آتيتم بالمعروف﴾ وهو أجور المراضع إذ في إيتاء المراضع الأجرة معجلة هنيئا توطين لأنفسهن واستعطاف بهن على الأولاد وقرئ ما أتيتم بالقصر وقرئ ما أوتيتم مبنيا للمفعول أي ما أعطاكم الله وأقدركم عليه من الأجرة بالمعروف أي بالجميل الذي تطيب النفس به ويعين على تحسين نشأة الصبي

كانت بمعنى أعطى احتيج الى تقدير حذف ثان لانها تتعدى لاثنين أحدهما ضمير ما والآخر الذى هو
فاعل من حيث المعنى والمعنى فى ما آتيتم أى ما أردتم ايتاءه أو ايتاءه ومعنى الآية والله أعلم جواز
الاسترضاع للولد لغير أمه اذا أرادوا ذلك واتفقوا عليه وسلموا الى المراضع أجورهن بالمعروف
فيكون ما سلمتم هو الاجرة على الاسترضاع قاله السدى وسفيان وليس التسليم شرطا فى جواز
الاسترضاع والصحة بل ذلك على سبيل الندب لأن فى ايتائها الاجرة معجلا هنيا توطين لنفسها
واستعطاف منها على الولد فتثابر على اصلاح شأنه وقيل سلمتم الاولاد الى من رضيها الوالدان قاله
قتادة والزهرى وفيه بعد لاطلاقه ما الموضوعة لما لا يعقل على العاقل وقيل سلمتم الى الامهات
أجرهن بحساب ما أرضعن الى وقت ارادة الاسترضاع قاله مجاهد وقيل سلمتم ما آتيتم من ارادة
الاسترضاع أى سلم كل واحد من الابوين ورضى وكان عن اتفاق منهما وقصد خير وارادة معروف
قاله قتادة وأجاز أبو على فى ما آتيتم أن تكون ما مصدرية أى اذا سلمتم الاتيان والمعنى مع القصر
وكون ما بمعنى الذى أن يكون التقدير ما آتيتم نقده وإعطاءه فحذف المضاف وأقيم الضمير مقامه
فكان التقدير ما آتيتموه ثم حذف الضمير من الصلة واذا كانت مصدرية استغنى الكلام عن هذا
التقدير وروى شيبان عن عاصم ما أوتيتم مبنيا للمفعول أى ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة
ونحوها كما قال تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ويتعلق بالمعروف بسلمتم أى بالقول الجميل
الذى تطيب النفس به ويعين على تحسين نشأة الصبى وقيل تتعلق بآتيتم قالوا وفى هذه الآية دليل
على أن للآباء أن يستأجروا لاولادهم مراضع اذا اتفقوا مع الامهات على ذلك وهذه كانت سنة
جاهلية كانوا يتخذون المراضع لاولادهم ويفرغون الامهات للاستمتاع بهن والاستصلاح لانه
أتبع بهن ولاستعجال الولد بحصول الحمل فأقرهم الشرع على ذلك لما فى ذلك من المصلحة ورفع المشقة
عنهم بقطع ما ألفوه وجعل الأجرة على الاب بقوله اذا سلمتم ﴿واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون
بصير﴾ لما تقدم أمر ونهى حرج على تقرير أمر بتقوى الله تعالى ولما كان كثير من أحكام هذه الآية
متعلقا بأمر الاطفال الذين لا قدرة لهم ولا منعة مما يفعله بهم حذر وهدد بقوله واعلموا وأتى بالصفة
التى هى بصير مبالغة فى الاحاطة بما يعملونه معهم والاطلاع عليه كما قال تعالى ولتصنع على عينى فى حق
موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام إذ كان طفلا لا قدرة له ولا منعة وفى الآية ضروب من البيان والبديع
منها تلوين الخطاب ومعدوله فى والوالدات يرضعن فانه خبر معناه الأمر على قول الأكثر والتأكيد
بكاملين والعدل عن رزق الاولاد الى رزق أمهاتهن لأنهن سبب لوصل ذلك والايجاز فى وعلى
الوارث مثل ذلك وتلوين الخطاب فى وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم فانه خطاب للآباء والامهات
ثم قال اذا سلمتم وهو خطاب للآباء خاصة والحذف فى أن تسترضعوا الصغير مراضع للأولاد وفى
قوله اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف انتهى * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة أمر الله تعالى الازواج
اذا طلقوا نساءهم فيقاربوا انقضاء العدة بامساكهن وهو مراجعتهن بمعروف أو تخلية سبيلهن
بانقضاء العدة ثم أكد الامر بالامساك بمعروف بأن نص على النهى عن امساكهن ضرارا بهن وجاء
النهى على حسب ما كان يقع منهم فى الجاهلية من الرجعة ثم الطلاق ثم الرجعة ثم الطلاق على سبيل
المضارة للنساء فنهوا عن هذه الفعلة القبيحة معظما لهذا الفعل السيئ الذى هو أعظم ايذاء النساء ثم
ذكر تعالى أن من ارتكب ما نهى الله عنه من ذلك فقد ظلم نفسه أى ان امساك النساء على سبيل
المضارة وتطويل عدتهن ان لم ينل ذلك فى الحقيقة على نفسه حيث ارتكب ما نهى الله عنه ثم نهى

تعالى نهى عن اتخاذ آيات الله هزوا والله تعالى قد أنزل آيات في النكاح والحيض والايلاء والطلاق والعدة والرجعة والخلع وترك المضارة وتضمنت أحكاما بين الرجال والنساء وايجاب حقوق لهم وعليهم وكان من عادة العرب عدم الاكتراث بأمر النساء حتى كانوا لا يورثون البنات احتقارا لهن وذكر قبل هذا أن من تعدى حدود الله فهو ظالم فكذلك النهي عن اتخاذ آيات الله هزوا بل تؤخذ بجد وقبول وان كان فيها ما يخالف عاداتهم ثم أمرهم بذكر نعمته تنبيها على أنه من أنعم عليه فيجب أن يأخذ ما يلقى الله من الآيات بالقبول ليكون ذلك شكرا لنعمته السابقة ثم نبه تعالى على أن ما أنزل من الكتاب والحكمة فهو واعظ لكم فينبغي قبوله والانتهاء عنده ثم أمر بتقوى الله تعالى وبأن يعلموا أن الله بكل شيء عليم فهو لا يخفى عنه شيء من أعمالكم وهو مجازيكم عليها ثم ذكر تعالى ان الازواج اذا طلقوا نساءهم وانقضت عدتهن لا تعضلوهن عن تزوج من أردن اذا وقع تراض بين المطلقة وخاطبها وكان من عادة العرب أن من طلق منهم امرأة ويتأبى عضلها عن التزوج بغيره ثم أشار بقوله ذلك الى العضل وذكر أنه يوعظ به المؤمن بالله تعالى وباليوم الآخر لأن من لم يكن مؤمنا لم يزدجر عما نهى الله عنه ونبه على الايمان باليوم الآخر لأن ثمرة مخالفة النهي انما تظهر في الدار الآخرة ثم أشار بقوله ذلكم أزكى لكم الى التمكين من التزويج وعدم العضل لما في ذلك من الثواب بامتثال أمر الله تعالى وأطهر لما يخشى من اجتماع الخاطب والمرأة على ريبة اذا منعا من التزويج ثم نسب العلم اليه تعالى ونفاه عن المخاطبين اذ هو العالم بعواقب الأمور وبواطنها ثم شرع تعالى في ذكر أشياء من نتائج التزويج من ارضاع الوالدات أولادهن وذكر حد ذلك لمن أراد الاتمام وما يجب للمرأة على الزوج وعلى وارثه اذا مات الزوج من النفقة والكسوة وأن ذلك بالمعروف من غير اجحاف لا بالزوج ولا بالزوجة وذكر جواز فصله وفطامه اذا كان ذلك برضا أبيه وأمه قبل الحولين وجواز الاسترضاع للأولاد اذا اتفق الرجل والزوجة على ذلك وأشار الى تسليم أجر الاظآر تطييبا لأنفسهن واعانة لهن على تحمل الصغير واشتغالهن عليه حتى يترعرع كما ينبغي لأن ذلك أدعى الى الاحسان طالب المحبة ثم ختم هذه الآية بالأمر بتقوى الله تعالى وبأن يعلموا أن الله بكل شيء بصير كما ختم تعالى الآية الاولى بالأمر بالتقوى بالعلم بأن الله بكل شيء عليم وذلك اشارة الى الجزاء وتهديد ووعيد لمن خالف أمره تعالى ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير * ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا أن تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله غفور حليم * لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين * وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير * حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين فان خفتم فرجالا أو ركبانا فاذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ يذر معناه يترك ويستعمل منه الامر ولا يستعمل منه اسم الفاعل ولا المفعول وجاء الماضي منه على طريق الشذوذ وخبير للمبالغة من خبرت الشيء علمته ومعناه ان ما طار خبرا وخبير بدا اختبره وهذه المادة ترجع الخبر لانه الشيء

﴿ والذين يتوفون منكم ﴾ لما تقدم ذكر عدة الحيض واتصل الكلام إلى ذكر الرضاع وكان فيه وعلى الوارث مثل ذلك ذكر عدة الوفاة. وقرئ يتوفون مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول أي يتوفاهم الله أو يستوفون آجالهم والذين مبتدأ وخبره مختلف في تقديره واختار أن يكون يتربصن وحذف ما يحصل به الربط وهو مجرور أي يتربصن بعدهم ودل عليه يتوفون وأنث واجبا للعزة في كل زوجة توفي عنها زوجها أمة وكتابية وغيرهما والتربص هنا الصبر عن التزويج وإذا كان المعدود مذكرا وحذف فلا كالإثبات التاء ويجوز حذفها ومنه قول العرب صمنا من الشهر خمسا وما ورد في الحديث ثم أتبعه بست من شوال يريد خمسة وستة وحسن ذلك في قوله وعشرا الآية كالفاصلة ومقطع الجملة (وقال) الزمخشري وقيل عشرا ذهابا إلى الليالي والأيام داخلة معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين إلى الأيام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن البين فيه إن لبثتم إلا عشرا إن لبثتم إلا يوما انتهى كلامه ولا يحتاج إلى تأويل عشرا بأنها ليالي لأجل حذف التاء ولا إلى تأويلها عدة كما ذهب إليه المبرد بل الذي نقل أصحابنا أنه إذا كان المعدود مذكرا وحذفته فلك فيه وجهان أحدهما وهو الأصل أن تبقى العدد على ما كان عليه لو لم يحذف المعدود فتقول صمت خمسة تريد خمسة أيام قالوا وهو الفصيح قالوا ويجوز أن تحذف منه كله تاء التأنيث وحكى الكسائي عن أبي الجراح صمنا من الشهر خمسا ومعلوم أن الذي يصام من الشهر إنما هي الأيام واليوم مذكر وكذلك قوله

والا فسيري مثل ما سار راكب * تيمم خمسا ليس في سيرها أمم

يريد خمسة أيام وعلى ذلك ما جاء في الحديث ثم أتبعه بست من شوال وإذا تقرر هذا فقوله وعشرا على أحد الجائزين وحسنه هنا أنه مقطع كلام فهو شبيه بالفواصل كما حسن قوله إن لبثتم إلا عشرا كونه فاصلة فلذلك اختير مجيئه على أحد الجائزين فقوله ولو ذكرت لخرجت من كلامهم ليس كما ذكر بل لو ذكر لكان أتى على الكثير الذي نصوا على أنه الفصيح إذا حذف عندهم المعدود كحاله مثبتا في الفصيح وجوزوا الذي ذكره الزمخشري على أن غيره أكثر منه وقوله ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ليس كما ذكر بل استعمال التذكير هو

الفطر هو انفجار الأرض النبتة * التعريض الإشارة إلى الشيء دون تصريح به * الخطبة بكسر الخاء التماس النكاح يقال خطب فلان فلانة أي سألها خطبة أي حاجته فهو من قولهم ما خطبك أي ما حاجتك وأمرك * قال الفراء الخطبة مصدر بمعنى الخطب وهو من قولك إنه لحسن القعدة والجلسة يريد القعود والجلوس والخطبة بضم الخاء الكلام المشتمل على الزجر والوعظ والادكار وكلاهما راجع للخطاب الذي هو الكلام وكانت سجاح يقول لها الرجل خطب فتقول نكح * أكن الشيء أخفاه في نفسه وكنه ستره وغطاه والمفرق أكن وكن فرقة بين المعنيين كما فرقت العقدة في الحبل وفي الغصن معروفة يقال عقدت الحبل والعهد ويقال أعقدت العسل وهو راجع لمعنى الاشتداد وتعقد الأمر على ذلك اشتد ومنه العقود * القتر القلة أقتر الرجل وقتر يقتر ويقتر والقلة معنى شامل لجميع مواقع اشتقاقه ومنه القتير وهو مسمار الدرع والقترة أدنى الغبار والناموس الصغار والقتار ريح القدر * قال طرفة

حيث قال الناس في مجلسهم * أقتار ذاك أم ريح قطر

والقتر بيوت الصيادين على الماء * قال الشاعر

رب رام من بني ثعل * مخرج كفيه من قتره

* النصف هو الجزء من اثنين على السواء ويقال بكسر النون ونصف ونصيف ومنه ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه أي نصفه كما يقال ثمن وثمين وعشر وعشير وسدس وسديس ومنه قيل النصف المقنعة التي توضع على رأس المرأة نصيف وكل شيء بلغ نصف غيره فهو نصف يقال نصف النهار ينصف ونصف الماء القدح والإزار الساق والغلام القرآن وحكى الفراء في جميع هذا أنصف * المحافظة على الشيء المواظبة عليه وهو من الحفظ حفظ المكان حرسه وحفظ القرآن تذكره غائبا وهو راجع لمعنى الحراسة وحفظ فلان غضب وأحفظه أغضبه ومصدر حفظ بمعنى غضب الحفيظة والحفظ * الركوب معروف وركبان جمع راكب وهو صفة استعملت استعمال الأسماء فلذلك جمع جمع الأسماء ومع ذلك فهو في الأسماء محفوظ قليل نحو حاجر وحجران ومثل ركبان صحبان ورعيان جمع صاحب وراع ولو لم تستعمل الصفة استعمال الأسماء لم يجئ فيه فعلان لم يرد مثل ضربان وقتلان في جمع ضارب وقاتل ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما تقدم ذكر عدة طلاق الحيض

وانطلقت الأحكام الى ذكر الرضاع وكان في ضمنها قوله وعلى الوارث مثل ذلك أي وارث المولود لمذكر عدة الوفاة اذ كانت مخالفة لعدة الطلاق الحيض * وقرأ الجمهور يتوفون بضم الياء مبنيا للمفعول * وقرأ علي والمفضل عن عاصم بفتح الياء مبنيا للفاعل ومعنى على هذه القراءة أنهم يستوفون آجالهم * واعراب الذين مبتدأ واختلف في خبره فذهب الكسائي والفراء الى أنه لا خبر له بل أخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن بالذين لأن الحديث معهن في الاعتداد بالأشهر فجاء الخبر عما هو المقصود والمعنى من مات عنها زوجها تربصت * وأنشد الفراء رحمه الله

لعلي ان مالت بي الريح ميلة * على ابن أبي ذبان أن يتندما

فقال لعلي ثم قال أن يتندما لأن المعنى لعل ابن أبي ذبان ان مالت بي الريح ميلة أن يتندما * وقال الشاعر

بني أسد ان ابن قيس وقتله * بغير دم دار المذلة حلت

ألغى ابن قيس وقد ابتدأ به وأخبر عن قتله انه ذل وتحرير مذهب الفراء أن العرب اذا ذكرت أسماء مضافا اليها فيها معنى الخبر انها تترك الاخبار عن الاسم الأول ويكون الخبر عن المضاف مثاله ان زيدا وأخته منطلقة لأن المعنى ان أخت زيد منطلقة والبيت الأول ليس من هذا الضرب وانما أوردوا مما يشبه هذا الضرب * قول الشاعر

فمن يك سائلا عني فاني * وجروة لا ترود ولا تعار

والرد على الفراء وتأويل الأبيات والآية مذكور في النحو وذهب الجمهور الى أن له خبرا واختلفوا فقيل هو ملفوظ به وهو يتربصن ولا حذف يصحح معنى الخبر لأنه مربوط من جهة المعنى لأن النون في يتربصن عائد على الأزواج الذين يتوفون فلو صرح بذلك فقيل يتربصن أزواجهم لم يحتج الى حذف وكان اخبارا صحيحا فكذلك ما هو بمعناه وهو قول الزجاج وقيل ثم حذف يصحح معنى الخبر به واختلفوا في محل الحذف فقيل من المبتدأ والتقدير وأزواج الذين ودل على المحذوف قوله ويذرون أزواجا وقيل من الخبر وتقديره يتربصن بعدهم أو بعد موتهم قاله الأخفش وقيل من الخبر وهو أن يكون الخبر جملة من مبتدأ محذوف وخبره يتربصن تقديره أزواجهم يتربصن ودل عليه الظاهر قاله المبرد وقيل الخبر بجملته محذوف مقدر قبل المبتدأ تقديره فيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وقوله يتربصن بأنفسهن بيان للحكم المتلو وهي جملة لا موضع لها من الاعراب قالوا وهذا قول سيبويه * قال ابن عطية وانما يتجه ذلك اذا كان في الكلام لفظ أمر مثل قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وهذه الآية فيها معنى الأمر لا لفظه فيحتاج في هذا التقدير الى تقدير آخر يستغنى عنه اذا حضر لفظ الأمر وحسن مجيء الآية هكذا انها توطئة لقوله فلا جناح عليكم اذ القصد بالمخاطبة من أول الآية الى آخرها الرجال الذين منهم الحكام والنظار عبارة الأخفش والمبرد ما ذكرناه انتهى كلامه وظاهر قوله يتربصن العموم في كل امرأة توفي عنها زوجها فيدخل فيه الأمة والكتابية والصغيرة * وروي عن أبي حنيفة أن عدة الكتابية ثلاث حيض اذا توفي عنها زوجها وروي عن عثمان عليها عدة فان لم يدخل فلا عدة قولا واحدا وتضرع على هذين القولين الاحداد وتخصيص الحامل فصل بقوله وأولات الأحمال أجلهن الآية ولم يخص من الشافعي هنا العموم في حق الحامل الا بالسنة لا بهذه الآية لأنها وردت عقيب ذكر المطلقات فيحتمل أن يقال هي في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها ولأن كل واحدة من الآيتين أعم من الاخرى

الكثير الفصيح كما ذكرنا وقوله ومن البين فيما ان لبثتم الا عشرا فقد يجيء مدلا على الجائز فيه وأن تحسين ذلك انما هو بكونه فاصلة وقوله ان لبثتم الا يوما فانه ذكر الزمخشري هذا أنه على زعمه أراد الليالي والأيام داخلة معها أي بقوله الا يوما فلا يدل على ذلك وهذا عندما يدل على ان قوله عشرا اعتبار بعدد الايام لانهم اختلفوا في مدة اللبث فقال قوم عشر وقال أمثلهم طريقة يوم فقوله الا يوما مقابل لقولهم الا عشرا وتبين أنه أريد بالعشر الايام اذ ليس من التقابل أن يقول بعضهم عشر ليال ويقول بعض يوما والاشهر بالاهلة وهذه الآية ناسخة للاعتداد بالحول وعمومها مخصوص بالعموم وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن والسنة الثابتة أن عدة الحامل بوضع حملها سواء كانت متوفى عنها زوجها أم غير ذلك

من وجهوا أخص منها من وجه لأن الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى والتي توفي عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون فامتنع التخصيص وقيل الآية تتناول أولات الحوامل ثم نسخ بقوله وأولات الأحمال وعدة الحامل وضع حملها عند الجمهور * وروي عن علي وابن عباس وغيرهما أن تمام عدتها آخر الأجلين واختاره سحنون وروي عن ابن عباس أنه رجع عن ذلك ومعنى يتربصن بأنفسهن أي ينتظرن قيل والتربص هنا الصبر عن النكاح وعن الخروج قال وليس الإحداد بشيء وإنما أن تتزين وتتطيب وهذا ضعيف وقيل ترك التزوج ولزوم البيت والإحداد وهو أن تمتنع من الزينة ومن لبس المصبوغ الجميل مثل الحمرة والصفرة والخضرة والطيب وما يجري مجرى ذلك وهذا قول الجمهور وليس في الآية نص على الإحداد بل التربص يحتمل ذلك والسنة ثبتت في حديث الفريعة قوله صلى الله عليه وسلم امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله وكانت متوفى عنها زوجها قالت فاعتددت أربعة أشهر وعشرا وصح أنه قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج فإنها تحد أربعة أشهر وعشرا وتلزم المبيت في بيتها وهذا قول الجمهور وقال ابن عباس وأبو حنيفة وغيرهما تبيت حيث شاءت وروي ذلك عن علي وجابر وعائشة وبه قال عطاء وجابر بن زيد والحسن وداود * قال ابن عباس قال تعالى يتربصن بأنفسهن ولم يقل يعتددن في بيوتهن ولتعتد حيث شاءت أربعة أشهر وعشرا قالوا معناه وعشر ليال ولذلك حذف التاء وهي قراءة ابن عباس والمراد عشر ليال بأيامها فتحل في اليوم العاشر قيل وغلب حكم الليالي إذ الليالي أسبق من الأيام والأيام في ضمنها وعشر أخف في اللفظ ولا تنقضي عدتها إلا بانقضاء اليوم العاشر هذا قول الجمهور وقال الأوزاعي وأبو بكر الأصم ليس اليوم العاشر من العدة بل تنقضي بتمام عشر ليال وقال المبرد معناه وعشر مدد كل مدة منها يوم وليلة تقول العرب سرنا خمسا أي بين يوم وليلة قال الشاعر

فطافت ثلاثا بين يوم وليلة * وكان النكير أن تضيف وتجأرا

وقال الزمخشري وقيل عشرا ذهابا إلى الليالي والأيام داخلة معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين إلى الأيام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن البين فيه إن لبثتم إلا عشرا إن لبثتم إلا يوما انتهى كلامه ولا يحتاج إلى تأويل عشر بأنها ليال لأجل حذف التاء ولا إلى تأويلها بمدد كما ذهب إليه المبرد بل الذي نقل أصحابنا أنه إذا كان المعدود مذكرا وحذفته فلك فيه وجهان أحدهما وهو الأصل أن تبقي العدد على ما كان عليه لو لم تحذف المعدود فتقول صمت خمسة تريد خمسة أيام قالوا وهو الفصيح قالوا ويجوز أن تحذف منه كله تاء التأنيث وحكى الكسائي عن أبي الجراح صمنا من الشهر خمسا ومعلوم أن الذي يصام من الشهر إنما هي الأيام واليوم مذكر * وكذلك قوله

والاسيري مثل ما سار راكب * يتم خمسا ليس في سيره أمم

عشر ليال والأيام داخلة معها ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين إلى الأيام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن البين فيه إن لبثتم إلا عشرا إن لبثتم إلا يوما انتهى (ح) لا يحتاج إلى تأويل عشر بأنها ليال لأجل حذف التاء ولا إلى تأويلها بمدد كما ذهب إليه المبرد بل الذي نقله أصحابنا أنه إذا كان المعدود مذكرا وحذفته فلك فيه وجهان أحدهما وهو الأصل أن يبقى العدد على ما كان عليه لو لم يحذف المعدود فتقول صمت خمسة تريد خمسة أيام قالوا وهو الفصيح قالوا ويجوز أن تحذف منه كله تاء التأنيث وحكى الكسائي عن أبي الجراح صمنا من الشهر خمسا ومعلوم أن الذي يصام من الشهر إنما هي الأيام واليوم مذكر وكذلك قوله والاسيري مثل ما سار راكب * يتم خمسا ليس في سيره أمم * يريد خمسة أيام وعلى ذلك ما جاء في الحديث ثم أتبعه بست من شوال وإذا تقرر هذا فجاء قوله تعالى وعشرا على أحد الجائزين وحسنه هنا أنه مقطع كلام فهو شبيه بالفواصل كما حسن قوله إن لبثتم إلا عشرا كونه فاصلة فلذلك اختير مجيء هذا على أحد الجائزين فقوله ولو ذكرت خرجت من كلامهم ليس كما ذكر بل لو ذكر لكان آتيا على الكثير الذي نصوا على أنه الفصيح إذ حاله عندهم محذوفا كحاله مثبتا في الفصيح وهو روا الذي ذكره (ش) على أن غيره أكثر منه وقوله ولا تراهم قط يستعملون فيه التذكير ليس كما ذكر بل استعمال التذكير هو الفصيح الكثير فيه كما ذكرنا وقوله ومن البين فيه إن لبثتم إلا عشرا قد بينا مجيء هذا على الجائز فيه

تجري مجرى تلك الأيام في ذلك كما جاء في الحديث ثم أتبعه بست من شوال وإذا تقرر هذا فمجيء قوله عشرا
على أحد الجائزين وحسنه هنا أنه مقطع كلام فهو شبيه بالفواصل كما حسن قوله ان لبثتم الا عشرا
كونه فاصلة فقول الزمخشري ومجيء هذا على أحد الجائزين فقوله ولو ذكرت خرجت من كلامهم
ليس كما ذكر بل لو ذكر لكان أتى على الكثير الذي نصوا عليه أنه الفصيح إذ حكمه عندهم على وفق
كما هو ثابت في الفصيح وجوزوا الذي ذكره الزمخشري على أن غيره أكثر منه وقوله ولا تراهم
قط يستعملون التذكير فيه كما ذكر بل استعمال التذكير هو الكثير الفصيح فيه كما ذكرنا وقوله
ومن البين فيه ان لبثتم الا عشرا فقد يأتي هذا على الجائز فيه وأن حسن ذلك إنما هو كونه فاصلة
وقوله ان لبثتم الا يوما فقد ذكر الزمخشري هذا أنه على زعمه أراد الليالي والأيام داخلة معها فأتى
بقوله الا يوما للدلالة على ذلك وهذا عندنا يدل على أن قوله عشرا إنما يريد به الأيام لأنهم اختلفوا في
مدة اللبث فقال قوم عشر وقال أمثلهم طريقة يوم فقوله الا يوما مقابل لقولهم الا عشرا ويبين أنه
أريد بالعشر الأيام إذ ليس من التقابل أن يقول بعضهم عشر ليال ويقول بعض يوما وظاهر قوله
أربعة أشهر ما يقع عليه اسم الشهر فلو وجبت العدة مع رؤية الهلال لاعتدت بالأهلة كان الشهر تاما
أو ناقصا وإن وجبت في بعض شهر فقيل تستوفي مائة وثلاثين يوما وقيل تعتد بما يمر عليها من الأهلة
شهورا ثم تكمل الأيام الأول وكلا القولين عن أبي حنيفة ولما كان الغالب على من مات عنها
زوجها أن تعلم ذلك فتعتد إثر الوفاة جاء الفعل مسندا إليهن وأكد بقوله بأنفسهن فلو مضت عليها
مدة العدة من حين الوفاة وقامت على ذلك البينة ولم تكن علمت بوفاته إلى أن انقضت العدة فالذي
عليه الجمهور أن عدتها من يوم الوفاة وبه قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وعطاء
والأسود بن يزيد وفقهاء الأمصار وقال علي والحسن البصري وخلاس بن عمرو وربيعة من يوم
يأتيها الخبر وكأنهم جعلوا في إسناد التربص إليهن تأثيرا في العدة وروي عن سعيد بن المسيب
والشعبي أنهما قالا إذا قامت البينة فالعدة من يوم يموت وإن لم تقم بينة فمن يوم يأتيها الخبر وروي
عن الشافعي مثل قول الجمهور وأجمعوا على أن المعتدة لو كانت حاملا لا تعلم وفاة الزوج حتى
وضعت الحمل أن عدتها منقضية ولم تتعرض الآية في المتوفى عنها زوجها إلا لأن تتربص تلك المدة فلا
نفقة لها في مدة العدة من رأس المال ولو كانت حاملا وبه قال جابر وابن عباس وابن المسيب وعطاء
والحسن وعكرمة وعبد الملك بن يعلى ويحيى الأنصاري وربيعة ومالك وأحمد وإسحاق وابن المنذر
وروي عن أبي حنيفة وقيل لها النفقة من جميع المال وروي ذلك عن علي وعبد الله بن عمر
وشريح وابن سيرين والشعبي وأبي العالية والنخعي وخلاس بن عمرو وحماد بن أبي سليمان وأيوب
السختياني والثوري وأبي عبيد وظاهر قوله يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا أنه إذا
تربصت هذه المدة ليس عليها أكثر من ذلك وإن كانت ممن تحيض فلم تحض فيها وقيل لا تبرأ إلا
بحيضة تأتي بها في المدة والا فهي مسترابة فتمكث حتى تزول ريبتها وأجمع العلماء على أن هذه الآية
ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وإن كانت متقدمة في الترتيب فإن الحكم الذي نسخ الأول وقيل ان
الحول لم ينسخ وإنما هو ليس على وجه الوجوب بل هو على الندب فأربعة أشهر وعشرا أقل ما تعتد
به المتوفى عنها زوجها والحول هو الأكمل والأفضل وقال قوم ليس في هذا نسخ وإنما هو نقصان من
الحول كصلاة المسافر لما نقصت من الأربع إلى الاثنتين لم يكن ذلك نسخا بل كان تخفيفا قالوا
واختص هذا العدد في عدة المتوفى عنها زوجها استبراء للحمل فقد روى ابن مسعود عن النبي

وان حسن ذلك انما هو
كونه فاصلة وقوله ان
لبثتم الا يوما فقد ذكر
(ش) هذا أنه أراد الليالي
على زعمه والأيام داخلة
معها فأتى بقوله الا يوما
للدلالة على ذلك وهذا
عندنا يدل على أن قوله
عشرا انما يريد بها الأيام
لأنهم اختلفوا في مدة
اللبث فقال قوم عشر
وقال أمثلهم طريقة يوم
فقوله الا يوما مقابل لقولهم
الا عشرا ويبين أنه أريد
بالعشر الأيام إذ ليس من
التقابل أن يقول بعضهم
عشر ليال ويقول بعض
يوما

صلى الله عليه وسلم قال يكون خلق أحدكم نطفة أربعين يوما ثم علقة أربعين يوما ثم مضغة أربعين يوما
ثم ينفخ فيه الروح أربعة أشهر وزاد الله العشر لأنها مظنة لظهور حركة الجنين أو مراعاة لنقص
الشهور وكمالها أو استظهارا لسرعة ظهور الحركة أو لبطئها في الجنين قال أبو العالية وغيره انما
زيدت العشر لأن نفخ الروح يكون فيها وظهور الحمل في الغالب وقال الأصمعي ولد كل حامل
يركض في نصف حمله وقال الراغب ذكر الأطباء أن الولد في الأكثر اذا كان ذكرا يتحرك بعد
ثلاثة أشهر واذا كان أنثى بعد أربعة أشهر وزيد على ذلك عشرا استظهارا قال وخصت العشرة
بالزيادة لكونها أكمل الأعداد وأشرفها لما تقدم في تلك عشرة كاملة قال القشيري لما كان
حق الميت أعظم لأن فراقه لم يكن بالاختيار كانت مدته أطول وفي ابتداء الاسلام كانت عدة
الوفاة سنة ثم ردت الى أربعة أشهر وعشر أيام لتخفيف براءة الرحم عن ماء الزوج ثم اذا انقضت
العدة أبيح لها التزوج بزوج آخر اذ الموت لا يستديم وفاءها الى آخر عمر أحد كما قيل

وكما تبلى وجوه في الثرى * فكذا يبلى عليهن الحزن

﴿ فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف ﴾ بلوغ أجلهن هو انقضاء
العدة المضروبة في التربص والمخاطبون بعليكم الأولياء أو الأئمة والحكام والعلماء اذ هم الذين
يرجع اليهم في الوقائع أو عامة المؤمنين أقوال ورفع الجناح عن الرجال في بلوغ النساء أجلهن لأنهم
هم الذين ينكرون عليهن ويأخذونهن بأحكام العدد أو لأنهم اذا لم يسوغ لهم نكاحهن اذ كان
ذلك في العدة حراما فزال الجناح بعد انقضاء العدة والذي فعلن بأنفسهن النكاح الحلال قاله
مجاهد وابن شهاب أو الطيب والتزين والنقلة من مسكن الى مسكن قاله أبو جعفر الطبري ومعنى
بالمعروف أي بالاشهاد وقيل ما أذن فيه الشرع مما يتوقف النكاح عليه وقال الزمخشري فيما فعلن
في أنفسهن من التعرض للخطاب بالمعروف بالوجه الذي لا ينكره الشرع والمعنى أنهن لو فعلن
ما هو منكر كان على الأئمة أن يكفوهن وان فرطوا كان عليهم الجناح انتهى كلامه وهو حسن
﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ وعيد يتضمن التحذير وخبير للمبالغة وهو العلم بما لطف والمعنى انه
﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم ﴾ نفى الله الحرج في
التعريض بالخطبة وهو أن يقول انك لجميلة وانك لصالحة وان من عزمي أن أتزوج واني فيك لراغب وما أشبه
ذلك أو أريد النكاح وأحب امرأة كذا وكذا يعدد أوصافها قاله ابن عباس أو انك لنافقة وان قضى
شيء سيكون قاله الشعبي أو يصف لها نفسه وفخره وحسبه ونسبه كما فعل الباقر مع سكينة بنت حنظلة
أو يقول لوليها لا تسبقني بها كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت قيس كوني عند أم شريك ولا
تسبقيني بنفسك وقد دل هذا على أنه صلى الله عليه وسلم لفاطمة على سبيل الرأي فيمن تتزوجها
لا أنه أرادها لنفسه ولذلك كره مجاهد أن يقول لا تسبقيني بنفسك ورآه من المواعدة سرا أو يقول
ما عليك تأيم ولعل الله يسوق اليك خيرا أو رب رجل يرغب فيك أو يهدي لها ويقوم بشغلها اذا
كانت له رغبة في تزويجها قاله ابراهيم أو يقول كل ما سوى التصريح بالعقد قاله ابن زيد والاجماع على
أنه لا يجوز التصريح بالتزويج ولا التنبيه عليه ولا الرفث وذكر الجماع والتعريض عليه وقد
استدلت الشافعية بنفي الحرج في التعريض بالخطبة على أن التعريض بالقذف لا يوجب الحد فكما
خالف بين حكمي التعريض والتصريح في الخطبة كذلك في القذف أو أكننتم في أنفسكم أي
أخفيتم في أنفسكم من أمر النكاح فلم تعرضوا به ولم تصرحوا بذكره وكان المعنى رفع الجناح عمن

﴿ فاذا بلغن أجلهن ﴾ أى انقضاء هذه المدة المضروبة في التربص ﴿ فلا جناح عليكم ﴾ خطاب للأولياء ومن يقوم مقامهم من الحكام ﴿ فيما فعلن في أنفسهن ﴾ أي من التزوج والتزين ﴿ بالمعروف ﴾ بالوجه الذي لا ينكره الشرع ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ﴾ نحو انك لجميلة وانك لصالحة وان غرضي أن أتزوج واني فيك لراغب ونحو ذلك مما ليس فيه تصريح ومن ذلك وصف الرجل نفسه وفخره ونسبه كما فعل الباقر مع سكينة بنت حنظلة ﴿ أو أكننتم في أنفسكم ﴾ من أمر النكاح فلم تعرضوا به والاجماع على أنه لا يجوز التصريح

[illegible] الله بالتعريض ... حتى حصل في القلب عسر دفعه أسقط الله الحرج في
ذلك وفيه نوع من التوبيخ وأتى بالسين دلالة على تقارب الزمان بحيث لم يقع فلك الا انفصال حبالهن من التزويج
﴿ولكن لا تواعدوهن سرا﴾ هذا استدراك من الجملة قبله وهي قوله ستذكرونهن والذكر يقع على أنحاء وأوجه فاستدرك
منه وجه نهى فيه عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان مأذونا فيه لاندراجه تحت مطلق الذكر الذي أخبر الله بوقوعه (قال)
الزمخشري رحمه الله تعالى (فان قلت) أين المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن (قلت) هو محذوف لدلالة

ستذكرونهن عليه

أظهره بالتعريض أو ستره في نفسه ولما ارتفع الحرج عمن تعرض باللفظ فأحرى أن يرتفع عمن كتم
ولكنهما تغاظهور واخفاء عفى عنهما وقيل المعنى انه يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك في المستقبل
بعد انقضاء العدة فأباح الله التعريض وحرم التصريح في الحال وأباح عقد القلب على التصريح في
المستقبل ولا يجوز أن يكون الاكنان في النفس هو الميل الى المرأة لانه كان يكون من قبيل ايضاح
الواضحات لان التعريض بالخطبة أعظم حالا من ميل القلب ﴿علم الله أنكم ستذكرونهن﴾ هذا
عذر في التعريض لان الميل متى حصل في القلب عسر دفعه فأسقط الله الحرج في ذلك وفيه طرف
من التوبيخ كقوله علم الله أنكم كنتم تختانون وجاء الفعل بالسين التي تدل على تقارب الزمان
المستقبل لا تراخيه لانهن يذكرن عندما انفصلت حبالهن من أزواجهن بالموت وتتوق اليهن
الأنفس ويتمنى نكاحهن وقال الحسن معنى ستذكرونهن ستخطبونهن كانه قال ان لم تنهوا انتهى
وقوله ستذكرونهن شامل لذكر اللسان وذكر القلب فنفى الحرج عن التعريض وهو كسر
اللسان وعن الاخفاء في النفس وهو ذكر القلب ﴿ولكن لا تواعدوهن سرا﴾ هذا الاستدراك
من الجملة التي قبله وهو قوله ستذكرونهن والذكر يقع على أنحاء وأوجه فاستدرك منه وجه نهى فيه
عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان مأذونا فيه لاندراجه تحت مطلق الذكر الذي أخبر الله
بوقوعه وهو نظير قولك زيد سيلقى خالدا ولكن لا يواجهه بشر فاستدرك منه الحالة مما يحتمله اللقاء
وان من أحواله المواجهة بالشر ولا يحتاج لكن الى جملة محذوفة قبلها لكن يحتاج ما بعد لكن الى
وقوع ما قبله من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان نفي المواجهة بالشر يستدعي وقوع اللقاء قال
الزمخشري فان قلت أين المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن قلت هو محذوف لدلالة
ستذكرونهن عليه علم الله أنكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا انتهى كلامه
وقد ذكرنا أنه لا يحتاج الى تقدير محذوف قبل لكن بل الاستدراك جاء من قبل قوله ستذكرونهن
ولم يأمر الله تعالى بذكر النساء لا على طريق الوجوب ولا الندب فيحتاج الى تقدير فاذكروهن
على ما قرره فقيل قولك سأذكرك ولكن لا تخشى لما كان الذاكر بعض أحواله أن يخاف من
الملقى استدرك فقال ولكن لا تخشى والسر ضد الجهر ويكنى به عن الجماع حلالا وحراما لكنه
في سر وقد فسر به عن الفقهاء بشبهه وقد فسر السر هنا بالزنا الحسن وجابر بن زيد وأبو
مجلز والضحاك والنخعي ومما جاء السر في الوطء الحرام قول الحطيئة

ويحرم سر جارتهم عليهم * ويأكل جارهم أنف القصاع

﴿ وقال الأعشى ﴾

(ح) ولكن لا تواعدوهن سرا هذا الاستدراك من الجملة التي قبله وهي قوله ستذكرونهن والذكر يقع على أنحاء وأوجه فاستدرك منه وجه نهى فيه عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان مأذونا فيه لاندراجه تحت مطلق الذكر الذي أخبر الله بوقوعه وهو نظير قولك زيد سيلقى خالدا ولكنه لا يواجهه بشر فاستدرك منه الحالة مما يحتمله اللقاء لان من أحواله المواجهة بالشر ولا يحتاج لكن الى جملة محذوفة قبلها لكن يحتاج ما بعد لكن الى وقوع ما قبله من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان نفي المواجهة بالشر يستدعي وقوع اللقاء (ش) (فان قلت) أين المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن (قلت)
هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه تقديره علم الله أنكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا انتهى (ح) قد
ذكرنا أنه لا يحتاج الى تقدير محذوف قبل لكن بل الاستدراك جاء من قوله ستذكرونهن ولم يأمر الله تعالى بذكر النساء
لا على طريق الوجوب ولا الندب فيحتاج الى تقدير فاذكروهن على ما قرره فصل كقولك سألقاك ولكن لا تخشى
لما كان الذاكر من بعض أحواله أن يخاف من الملقى استدرك فقال ولكن لا تخشى

برأ عزم الله أنكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا أي وقد ذكر أنه يحتاج الى تقدير محذوف قيل لكن بل الاستدراك جاء من قوله ستذكرونهن ولم يأمر الله تعالى بذكر النساء لا على طريق الوجوب ولا الندب فيحتاج الى تقدير فاذكروهن على ما قررناه قبل كقولك أنا أقاتل ولكن لا أغضب لما كان القائم ببعض أحواله أن يخاف من الملق استدرك فقال ولكن لا أغضب والسر ضد الجهر ويكنى به عن الجماع حلاله وحرامه لأنه يكون في سر وبعضهم فسره هنا الزنا وهو بعيد فانتصب سرا على أنه مفعول به أو على أنه مصدر في موضع الحال ومفعول تواعدوهن محذوف تقديره النكاح ﴿إلا أن تقولوا قولا معروفا﴾ استثناء منقطع وهو ما أبيح من التعريض (قال) الزمخشري إلا أن تقولوا قولا معروفا وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا (فإن قلت) بم يتعلق حرف الاستثناء (قلت) بلا تواعدوهن أي لا تواعدوهن مواعدة قط إلا مواعدة معروفة غير منكرة أو لا تواعدوهن إلا بأن تقولوا أي لا تواعدوهن إلا بالتعريض

ذلك على وجهين أحدهما أن يكون استثناء من المصدر المحذوف وهو الوجه الأول الذي ذكره وقدره لا تواعدوهن مواعدة قط إلا مواعدة معروفة غير منكرة فكان المعنى لا تقولوا لهن قولا تعدونهن به إلا قولا معروفا فصار هذا بدلا لأنه مفرغ بدا الاصر باشتداد هذا استثناء مفرغ من المصدر التقدير لا تصرف بدا صرفا إلا صرفا شديدا والثاني أن يكون استثناء مفرغا من مجرور محذوف وهو الوجه الثاني الذي ذكره وقدره إلا بأن تقولوا ثم أوضحه بقوله إلا بالتعريض فكان المعنى لا تواعدوهن سرا أي نكاحا بقول من الأقوال إلا بقول معروف وهو التعريض فحذف من أن حرف الجر فبقي منصوبا أو مجرورا على الخلاف الذي تقدم في ذلك والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله أن الذي قبله انتصب انتصاب المصدر وهذا انتصب على إسقاط حرف الجر وهو الباء التي للسبب وقوله ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعا من سرا لأدائه الى قولك لا تواعدوهن إلا التعريض

ولا تقربن جارة إن سرها ٭ عليك حرام فانكحن أو تأبدا

وقال ابن جبير السر هنا النكاح وقال ابن زيد معنى ذلك لا تنكحوهن وتكتمون ذلك فإذا حلت أظهرتموه ودخلتم بهن فسمى العقد عليهن مواعدة وهذا ينبو عنه لفظ المواعدة وقال بعضهم جماعا وهو أن يقول لها إن نكحتك كان كيت وكيت يريد ما يجري بينهما تحت اللحاف وقال ابن عباس وابن جبير أيضا والشعبي ومجاهد وعكرمة والسدي ومالك وأصحابه والجمهور المعنى لا توافقوهن المواعدة والتوثق وأخذ العهود في استسراركم وخفية فعلى هذا القول والقول الذي قبله ينتصب سرا على الحال أي مستسرين وعلى القولين الأولين ينتصب على المفعول وإذا انتصب على الحال كان مفعول تواعدوهن محذوفا تقديره النكاح وقيل انتصب على أنه نعت مصدر محذوف تقديره مواعدة سرا وقيل التقدير في سر فحذف في وانتصب انتصاب الظرف على أن المواعدة في السر عبارة عن المواعدة بما يستهجن لأن مسارتهن في الغالب بما يستحيي من المجاهرة به والذي دل عليه الآية أنهم نهوا أن يواعد الرجل المرأة في العدة أن يطأها بعد العدة بوجه التزويج وأما تفسير السر هنا بالزنا فبعيد لأنه حرام على المسلم مع معتدة وغيرها وأما إطلاق المواعدة سرا على العقد فيه فبعيد أيضا وأما قول الجمهور ففيه أيضا أنهم نهوا عن المواعدة بالنكاح سرا وجهرا فلا فائدة في تقييد المواعدة بالسر ﴿إلا أن تقولوا قولا معروفا﴾ هذا الاستثناء منقطع لأنه لا يندرج تحت سرا من قوله ولكن لا تواعدوهن سرا على أي تفسير فسر به وأنه قول المعروف هو ما أبيح من التعريض وقال الضحاك من القول المعروف أن تقول للمعتدة احبسي على نفسك فإن لي بك رغبة فتقول هي وأنا مثل ذلك وقال ابن عطية وهذا عندي مواعدة وإنما التعريض قول الرجل إنكم لأكفاء كرام وما قدر كان وإنك لمعجبة ونحو هذا وقال الزمخشري إلا أن تقولوا قولا معروفا وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا فإن قلت بم يتعلق حرف الاستثناء فقلت بلا تواعدوهن أي لا تواعدوهن مواعدة قط إلا مواعدة معروفة غير منكرة أو لا تواعدوهن إلا بأن تقولوا أي لا تواعدوهن إلا

ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعا من سرا لأدائه الى

* * * * * *

(ش) إلا أن تقولوا قولا معروفا وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا (فإن قلت) بم يتعلق حرف الاستثناء (قلت) بلا تواعدوهن أي لا تواعدوهن مواعدة قط إلا مواعدة معروفة غير منكرة أو لا تواعدوهن إلا بأن تقولوا أي لا تواعدوهن إلا بالتعريض ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعا من سرا لأدائه الى قولك لا تواعدوهن إلا التعريض شيء (ح) يحتاج كلامه الى توضيح وذلك أنه جعله استثناء متصلا باعتبار أنه استثناء مفرغ وجعل

ويحتمل قوله الا على وجهين أحدهما أن يكون استثناء من المستثنى المحذوف وهو الوجه الأول الذي ذكره وقدره لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة وقال غير مستنكرة فكأن المعنى لا تواعدوهن الا مواعدة معروفة فصار هذا نظير لا تضرب الا ضربا شديدا وأنهما استثناء مفرغ من المصدر التقدير لا تضرب ضربا الا ضربا شديدا والثاني أن يكون استثناء مفرغا من مجرور محذوف وهو الوجه الثاني الذي فسر الالا أن تقولوا ثم أوضحه بقوله الا بالتعريض فكأن المعنى لا تواعدوهن سرا أي نكاحا بقول من الاقوال الا بقول معروف وهو التعريض فحذف من أن حرف الجر فبقي منصوبا أو مجرورا على الخلاف الذي تقدم في كلامه والفرق بين هذا الوجه والذي قبله أن الذي قبله انتصب انتصاب المصدر وهذا انتصب على اسقاط حرف الجر وهو الباء التي للسبب وقوله ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعا من سرا لأدائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض والتعريض ليس مواعدا فلا يصح عنده أن ينصب عليه العامل وبناء منه على أن يكون منقطعا نظير ما رأيت أحدا الا الاحجارا لكن هذا يصح فيما رأيت الاحجارا وذلك لا يصح فيه لا تواعدوهن الا التعريض لان التعريض لا يكون مواعدا بل مواعدا به النكاح فانتصب سرا على أنه معمول فكذلك ينبغي أن يكون أن تقولوا قولا معروفا معمولا ولا يصح ذلك فيه فلا يصح أن يكون استثناء منقطعا وهذا توجيه منع الزمخشري أن يكون استثناء منقطعا وما ذهب اليه ليس بصحيح لأنه لا ينحصر الاستثناء المنقطع فيما ذكر وهو أن يمكن تسلط العامل السابق عليه وذلك ان الاستثناء المنقطع (٢٢٨) على قسمين أحدهما ما ذكره الزمخشري وهو أن يتسلط العامل على ما بعد الا كاستثنائه في قولك ما رأيت أحدا الا الاحجارا وما في الدار أحد الا الاحجارا وهذا النوع فيه الخلاف عن العرب مذهب الحجاز بين نصب هذا النوع من المستثنى ومذهب بني تميم اتباعه لما قبله في الاعراب ويصلح في هذا النوع أن يحذف الأول ويتسلط ما قبله على ما بعد الا فتقول ما رأيت الاحجارا

ما التعريض ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعا من سرا لأدائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض انتهى كلام الزمخشري ويحتاج الى توضيح وذلك أنه جعله استثناء متصلا باعتبار انه استثناء مفرغ وحمل ذلك على وجهين أحدهما أن يكون استثناء من المصدر المحذوف وهو الوجه الأول الذي ذكره وقدره لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة وقال غير منكرة فكأن المعنى لا تواعدوهن الا قولا تعدونهن به الا قولا معروفا فصار هذا نظير لا تضرب زيدا ضربا الا ضربا شديدا والثاني أن يكون استثناء مفرغا من مجرور محذوف وهو الوجه الثاني الذي ذكره وفسر الا أن تقولوا ثم أوضحه بقوله الا بالتعريض فكأن المعنى لا تواعدوهن سرا أي نكاحا بقول من الأقوال الا بقول معروف وهو التعريض فحذف من أن حرف الجر فبقي منصوبا أو مجرورا على الخلاف الذي تقدم في كلامه والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان الذي قبله انتصب نصب المصدر وهذا انتصب على اسقاط حرف الجر وهو الباء التي للسبب وقوله ولا يجوز أن يكون استثناء منقطعا من سرا لأدائه الى قوله لا تواعدوهن الا التعريض والتعريض ليس مواعدا فلا يصح عنده أن ينصب عليه العامل وبناء منه على أن يكون منقطعا نظير ما رأيت أحدا الا الاحجار لكن هذا يصح فيما رأيت الا

والتعريض ليس مواعدا فلا يصح عنده أن ينصب عليه العامل وبناء منه على أن يكون منقطعا نظير ما رأيت أحدا الا الاحجار وذلك لا يصح فيه لا تواعدوهن الا التعريض لان التعريض لا يكون مواعدا انما يكون مواعدا به النكاح فانتصب سرا على أنه معمول فكذلك ينبغي أن يكون أن تقولوا معمولا ولا يصح ذلك فيه ولا يصح أن يكون استثناء منقطعا هذا توجيه منع الزمخشري أن يكون استثناء منقطعا وما ذهب اليه ليس بصحيح لانه لا ينحصر الاستثناء المنقطع فيما ذكر وهو أن يمكن تسلط العامل السابق عليه وذلك ان الاستثناء المنقطع على قسمين أحدهما ما ذكره الزمخشري وهو أن يتسلط العامل على ما بعد الا كاستثنائه في قولك ما رأيت أحدا الا الاحجارا وما في الدار الا الاحجار وهذا النوع فيه الخلاف عن العرب مذهب الحجاز بين نصب هذا النوع من المستثنى ومذهب بني تميم اتباعه لما قبله في الاعراب ويصلح في هذا النوع أن يحذف الاول ويسلط ما قبله على ما بعد الا فتقول ما رأيت الا حمارا وما في الدار الا الحمار ويصح في الكلام ما لم يمنعه الاتباع الملل والقسم الثاني من قسمي الاستثناء المنقطع هو أن لا يمكن تسلط العامل على ما بعد الا وهذا حكمه النصب عند العرب قاطبة نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فهذا لا يمكن أن يتسلط عليه زاد ولا نفع بل يقدر المعنى ما زاد لكن النقص حصل له وما نفع لكن الضرر حصل له فاشترك هذا القسم

أحدها فى الدار الا حمار ويصح فى الكلام ما لهم به الا اتباع الظن * والقسم الثانى من قسمى الاستثناء المنقطع هو أن لا يمكن
تسلط العامل على ما بعد الا وهذا حكمه النصب عند العرب قاطبة ومن ذلك ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فما بعد الا لا يمكن
أن يتسلط عليه زاد ولا نفع بل يقدر المعنى

ما زاد لكن النقص حصل له وما نفع لكن الضر حصل له فاشترك

حمارا وذلك لا يصح فيه لا تواعدوهن الا التعريض لأن التعريض لا يكون مواعدا بل مواعدا به النكاح فانتصاب سرا على أنه مفعول به كذلك ينبغى أن يكون أن تقولوا مفعولا ولا يصح ذلك فيه فلا يصح أن يكون استثناء منقطعا فلهذا توجيه منع الزمخشرى أن يكون استثناء منقطعا وما ذهب اليه ليس بصحيح لأنه لا ينحصر الاستثناء المنقطع فيما ذكر وهو أن يمكن تلك العامل السابق عليه وذلك أن الاستثناء المنقطع على قسمين أحدهما ما ذكره الزمخشرى وهو أن يتسلط العامل على ما بعد الا كامثلته فى قولك ما رأيت أحدا الا حمارا وما فى الدار أحد الا حمارا وهذا النوع فيه خلاف عن العرب فمذهب الحجازيين نصب هذا النوع من المستثنى ومذهب بنى تميم اتباعه لما قبله فى الاعراب ويصلح فى هذا النوع أن تحذف الأول وتسلط ما قبله على ما بعد الا فتقول ما رأيت الا حمارا وما فى الدار الا حمار ويصح فى الكلام ما لهم به الا اتباع الظن * والقسم الثانى من قسمى الاستثناء المنقطع هو أن لا يمكن تسلط العامل على ما بعد الا وهذا حكمه النصب عند العرب قاطبة ومن ذلك ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فما بعد الا لا يمكن أن يتسلط عليه زاد ولا نفع بل تقدر المعنى ما زاد لكن النقص حصل له وما نفع لكن الضر حصل له فاشترك هذا القسم مع الأول فى تقدير الا بلكن لكن الأول يمكن تسليط ما قبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون قوله إلا أن تقولوا استثناء منقطعا من هذا القسم الثانى وهو ما لا يمكن أن يتوجه عليه العامل والتقدير لكن التعريض سائغ لكم وكأن الزمخشرى ما علم أن الاستثناء المنقطع يأتى على هذا النوع من عدم توجيه العامل على ما بعد الا فلذلك منعه والله أعلم وظاهر النهى فى قوله لا تواعدوهن سرا التحريم حتى قال مالك فى رواية ابن وهب عنه فيمن واعد فى العدة ثم تزوجها بعد العدة قال فراقها أحب الى دخل بها أو لم يدخل وتكون تطليقة واحدة فاذا حلت خطبها مع الخطاب وروى أشهب عن مالك وجوب التفرقة بينهما وقال ابن القاسم وحكى مثل هذا ابن حارث عن ابن الماجشون وزاد ما يقتضى تأبيد التحريم وقال الشافعى لو صرح بالخطبة وصرحت بالاجابة ولم يعقد عليها الا بعد انقضاء العدة صح النكاح والتصريح بهما مكروه وقال ابن عطية أجمعت الأمة على كراهة المواعدة فى العدة للمرأة ﴿ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله﴾ نهوا عن العزم على عقدة النكاح واذا كان العزم منهيا عنه فأحرى أن ينهى عن العقدة وانتصاب عقدة على المفعول به لتضمين تعزموا معنى ما يتعدى بنفسه فضمن معنى تنووا أو معنى تصححوا أو معنى توجبوا أو معنى تباشروا أو معنى تقطعوا أى تبتوا وقيل انتصب عقدة على المصدر ومعنى تعزموا تعقدوا وقيل انتصب على اسقاط حرف الجر وهو على هذا التقدير ولا تعزموا على عقدة النكاح حكى سيبويه أن العرب تقول ضرب زيد الظهر والبطن أى على الظهر والبطن * وقال الشاعر

واقعد أست على الطوى وأظله * حتى أنال به كريم المأكل

أى وأظل عليه فحذف على ووصل الفعل الى الضمير فنصبه اذ أصل هذا الفعل أن يتعدى بعلى
قال الشاعر

هذا القسم مع الأول فى تقدير الا بلكن لكن الأول يمكن تسلط ما قبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون قوله الا أن تقولوا استثناء منقطعا من هذا القسم الثانى وهو ما لا يمكن أن يتوجه عليه العامل والتقدير لكن التعريض سائغ لكم وكان الزمخشرى ما علم ان الاستثناء المنقطع يأتى على ما فى هذا النوع من عدم توجه العامل على ما بعد الا فلذلك منعه والله أعلم وظاهر لا تواعدوهن التحريم ﴿ولا تعزموا عقدة النكاح﴾ ضمن تعزموا معنى تنووا فعقدة مفعول به وانتصب على اسقاط الحرف أى على عقدة أو على المصدر ومعنى تعزموا تعقدوا وعقدة النكاح ما تتوقف عليه صحة النكاح ﴿حتى يبلغ الكتاب أجله﴾ أى المكتوب أجله

* * * * * * *

مع الأول فى تقدير الا بلكن لكن الأول يمكن تسلط ما قبله عليه وهذا لا يمكن واذا تقرر هذا فيكون قوله الا أن تقولوا استثناء منقطعا من هذا القسم الثانى وهو ما لا يمكن أن يتوجه عليه العامل والتقدير لكن التعريض سائغ لكم وكان الزمخشرى ما علم أن الاستثناء المنقطع يأتى على هذا النوع من عدم توجه العامل على ما بعد الا فلذلك منعه

عزمت على إقامة ذي صباح • لأمر ما يسوّد من يسود

وقد تقدّم الكلام على نظير هذا في قوله وإن عزموا الطلاق وعقدة النكاح ما تتوقف عليه صحة النكاح على اختلاف العلماء في ذلك قال ابن عطية عزم العقدة عقدها بالإشهاد والولي وبلوغ الكتاب أجله هو انقضاء العدة قاله ابن عباس ومجاهد والشعبي وقتادة والسدي ولم ينقل عن أحد خلاف فيه بل هو من المحكم المجمع على تأويله بانقضاء العدة والكتاب هنا هو المكتوب أي حتى يبلغ ما كتب وأوجب من العدة أجله أي وقت انقضائه • وقال الزجاج الكتاب هو القرآن وهو على حذف مضاف التقدير حتى يبلغ فرض الكتاب أجله وهو ما فرض بالكتاب من العدة فإذا انقضت العدة جاز الإقدام على التزوّج وهذا النهي معناه التحريم فلو عقد عليها في العدة فسخ الحاكم النكاح فإن كان ذلك قبل الدخول بها فقال عمر والجمهور لا يتأبد التحريم وقال مالك وابن القاسم في المدونة ويكون خاطبا من الخطاب • وحكى ابن الجلاب عن مالك أنه يتأبد وإن عقد عليها في العدة ودخل بعد انقضائها فقولان عن العلماء فقال قوم يتأبد وقال قوم لا يتأبد والقولان عن مالك ولو عقد عليها في العدة ودخل بها في العدة فقال عمر ومالك وأصحابه والأوزاعي والليث وأحمد وغيرهم يتأبد التحريم • وقال مالك والليث ولا تحل له بملك اليمين وقال علي وابن مسعود وإبراهيم وأبو حنيفة والشافعي وعبد العزيز بن أبي سلمة وجماعة لا يتأبد بل يفسخ بينهما ثم تعتد منه ويكون خاطبا من الخطاب • قال الحسن وأبو حنيفة والليث والشافعي وأحمد وإسحاق والمدنيون غير مالك تعتد من الأول فإذا انقضت العدة فلا بأس أن يتزوجها الآخر وقال مالك وأصحاب الرأي والأوزاعي والثوري عدة واحدة تكفيهما جميعا سواء كانت بالحمل أم بالأقراء أم بالأشهر ﴿واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه﴾ قيل المعنى ما في أنفسكم من هواهن وقيل من الوفاء والإخلاف قاله ابن عباس فاحذروه والهاء تعود على الله تعالى أي فاحذروا عقابه • وقال الزمخشري يعلم ما في أنفسكم من العزم على ما لا يجوز فاحذروه ولا تعزموا عليه انتهى فيحتمل أن تعود في كلام الزمخشري على ما لا يجوز من العزم أي فاحذروا ما لا يجوز ولا تعزموا عليه فتكون الهاء في فاحذروه ولا تعزموا عليه عائدة على شيء واحد ويحتمل في كلامه أن تعود على الله والهاء في عليه على ما لا يجوز فيختلف ما تعود عليه الهاء • ولما تقدم بأنه مطلع على ما في أنفسهم وحذرهم منه أردف ذلك بالصفتين الجليلتين ليزيل عنهم بعض روع التهديد والوعيد والتحذير من عقابه لتعتدل قلب المؤمن في الرجاء والخوف وختم بهاتين الصفتين المقتضيتين المبالغة في الغفران والحلم ليقوى رجاء المؤمن في إحسان الله تعالى وطمعه في غفرانه وحلمه إن زل وهفا وأبرز كل معنى من التحذير والإطماع في جملة مستقلة وكرر اسم الله تعالى للتفخيم والتعظيم بما يسند إليه الحكم وجاء خبر أن الأولى بالمضارع لأن ما يهجس في النفوس متكرر فيتعلق العلم به لكان العلم يتكرر بتكرر متعلقه وجاء خبر أن الثانية بالاسم ليدل على ثبوت الوصف وأنه قد صار كالصفة من صفات الذات وإن كان من صفات الفعل • قيل وتضمنت هذه الآيات ضروبا من البديع • منها معدول الخطاب وهو أن الخطاب بقوله والذين يتوفون الآية عام والمعنى على الخصوص • ومنها النسخ إذ هي ناسخة للحول على قول الأكثرين • ومنها الاختصاص وهو أن خص عددا فلا يكون ذلك إلا لمعنى وذلك في قوله أربعة أشهر وعشرا • ومنها الكناية في قوله ولكن لا تواعدوهن سرا كنى بالسر عن النكاح وهي من أبلغ الكنايات • ومنها التعريض في قوله يعلم ما في أنفسكم • ومنها التهديد بقوله فاحذروه • ومنها الزيادة في الوصف

من انقضاء العدة وهو نهي تحريم فلو عقد في العدة فسخ ﴿ما في أنفسكم﴾ من هواهن ﴿فاحذروه﴾ أي فاحذروا عقابه تزوج أنصاري حنفية ولم يسم مهرا ثم طلقها قبل أن يمسها فقال صلى الله عليه وسلم متعها ولو بقلنسوتك فنزلت وقرئ تمسوهن مضارع مسست وتماسوهن مضارع

﴿[illegible] لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة﴾ نزلت في أنصاري تزوج حنفية ولم يسم مهرا ثم طلقها قبل أن يمسها فقال صلى الله عليه وسلم متعها ولو بقلنسوتك فنزلت قوله لا جناح عليكم الآية ومناسبتها لما قبلها أنه لما بين تعالى حكم المطلقات المدخول بهن والمتوفى عنهن أزواجهن بين حكم المطلقة غير المدخول بها وغير المسمى لها مهر فالمطلقات أربع مدخول بها مفروض لها وتقدم حكمها ومفروض لها غير مدخول بها وتقدم حكمها وذلك أن المطلقات أربع مدخول بها مفروض لها ونقيضتها ومفروض لها غير مدخول بها وتقدم حكمها وغير مفروض لها وغير مدخول بها وهي التي في هذه الآية والخطاب في قوله لا جناح عليكم للأزواج ومعنى نفي الجناح هنا هو أنه لما نهى عن التزوج لمعنى الذوق وقضاء الشهوة وأمر بالتزوج طلبا للعصمة والثواب ودوام الصحبة وقع في بعض نفوس المؤمنين أن من طلق قبل البناء يكون قد أوقع جزأ من هذا المكروه فرفع الله الجناح في ذلك إذا كان أصل النكاح على المقصد الحسن. ما لم تمسوهن * قرأ حمزة والكسائي تماسوهن مضارع ماس فاعل وقرأ الباقون تمسوهن مضارع مس وفاعل يقتضي اشتراك الزوجين في المسيس ورجح أبو علي قراءة تمسوهن بأن أفعال هذا الباب جاءت ثلاثية نحو نكح وسفد وقرع ودقط وضرب الفحل والقراءتان حسنتان والمس هنا والمماسة الجماع كقوله ولم يمسسني بشر وما في قوله ما لم تمسوهن الظاهر أنها ظرفية مصدرية التقدير زمان عدم المسيس * كقول الشاعر

إني بحبلك واصل حبلي * وبريش نبلك رائش نبلي
ما لم أجدك على هدى أثر * يقرو مقصك قائف قبلي

وهذه الظرفية المصدرية شبيهة بالشرط وتقتضي التعميم نحو أصحبك ما دمت لي محسنا فالمعنى كل وقت دوام إحسان وقال بعضهم ما شرطية ثم قدرها بإن وأراد بذلك والله أعلم تفسير المعنى وما إذا كانت شرطا تكون اسما غير ظرف زمان ولا مكان ولا تأتي هنا أن تكون شرطا بهذا المعنى وزعم ابن مالك أن ما تكون شرطا ظرف زمان وهو رد ذلك عليه ابنه بدر الدين محمد في بعض تعاليقه وتأول ما استدل به والده وتأولنا نحن بعض ذلك على تأويل ابنه وذلك كله مذكور في كتاب التكميل من تأليفنا على أن ابن مالك ذكر أن ما ذهب إليه لا يقوله النحويون وإنما استنبطه هو وذلك من كلام الفصحاء على زعمه وزعم بعضهم أن ما في قوله ما لم تمسوهن اسم موصول والتقدير إن طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن فلا يكون لفظ ما شرطا وهذا ضعيف لأن ما إذ ذاك تكون وصفا للنساء إذ قدرها بمعنى اللاتي وما من الموصولات التي لا يوصف بها بخلاف الذي والتي وكنى بالمس عن المجامعة تأديبا للعباد في اختيار أحسن الألفاظ فيما يتخاطبون به. أو تفرضوا لهن فريضة الفريضة هو الصداق وفرضه تسميته أو على بابها من كونها تأتي لأحد الشيئين أو الأشياء والفعل بعدها معطوف على تمسوهن فهو مجزوم أو معطوف على مصدر متوهم فهو منصوب على إضمار أن بعد أو بمعنى إلا التقدير ما لم تمسوهن إلا أن تفرضوا لهن فريضة أو معطوف على جملة محذوفة التقدير فرضتم أو لم تفرضوا أو بمعنى الواو والفعل مجزوم معطوف على تمسوهن أقوال أربعة الأول لابن عطية وغيره والثاني للزمخشري والثالث لبعض أهل العلم ولم يسم والرابع للسجاوندي وغيره فعلى القول الأول ينتفي الجناح عن المطلق عند انتفاء أحد أمرين إما الجماع وإما تسمية المهر أما عند انتفاء الجماع فصحيح وأما عند انتفاء تسمية المهر فالحكم ليس كذلك لأن المدخول بها التي لم يسم لها مهر وهي المفوضة إذا طلقها زوجها لا ينتفي الجناح عنه وعلى القول الثاني ينتفي الجناح عند انتفاء الجماع إلا أن فرض لها مهر فلا ينتفي الجناح وإن انتفى الجماع لأنه

ما لم تمسوهن وهو كناية عن الجماع وما مصدرية ظرفية أي زمان عدم المسيس ﴿أو تفرضوا لهن فريضة﴾ الفريضة الصداق وفرضه تسميته وتفرضوا معطوف على تمسوهن مجزوم على أنه مجزوم وهو داخل تحت نفي لم والمعنى انتفاء الجناح عن المطلق عند انتفاء أحد أمرين إما الجماع وإما تسمية المهر والآية تدل على جواز الطلاق قبل البناء وعلى جواز طلاق الحائض غير المدخول بها لا مدخولا بها في

استثنى من الحالات التي ينتفي فيها الجناح حالة فرض الفريضة فيثبت فيها الجناح وعلى القول الثالث ينتفي الجناح بانتفاء الجماع فقط سواء فرض أم لم يفرض وقالوا المراد هنا بالجناح لزوم المهر فينتفي الشطر بالطلاق قبل الجماع فرض مهراً أو لم يفرض لأنه إن فرض انتقل إلى النصف وإن لم يفرض فاختلف في ذلك فقال حماد بن أبي سليمان إذا طلقها ولم يدخل بها ولم يكن فرض لها أجبر على نصف صداق مثلها وقال غيره ليس لها نصف مهر المثل ولكن المتعة وفي هذا القول الثالث حذف جمل وهي قوله فرضتم وإضمار لم بعد أو وهذا لا يجوز إلا إذا عطف على مجزوم نحو لم أقم وأركب على مذهب من يجعل العامل في المعطوف مقدراً بعد حرف العطف وعلى القول الرابع ينتفي الجناح بانتفاء الجماع وتسمية المهر معاً فإن وجد الجماع وانتفت التسمية فلها مهر مثلها وإن انتفى الجماع ووجدت التسمية فنصف المسمى فيثبت الجناح إذ ذاك في هذين الوجهين وينتفي بانتفائهما ويكون الجناح إذ ذاك يطلق على ما يلزم المطلق باعتبار هاتين الحالتين وهذه الآية تدل على جواز الطلاق قبل البناء وأجمعوا على جواز ذلك والظاهر جواز طلاق الحائض غير المدخول بها لأن الآية دلت على انتفاء الحرج في طلاقهن عموماً سواء كن حيضاً أم لا وهو قول أكثر العلماء ومشهور مذهب مالك ولمالك قول يمنع من طلاق الحائض مدخولاً بها أو غير مدخول بها وموت الزوج قبل البناء وقبل الفرض يتنزل منزلة طلاقه قبل البناء وقبل الفرض فليس لها مهر ولا ميراث قاله مسروق وهو مخالف للأصول • وقال علي وزيد وابن عباس وابن عمر والزهري والأوزاعي ومالك والشافعي لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة • وقال عبد الله بن مسعود وجماعة من الصحابة وأبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحق لها صداق مثل نسائها وعليها العدة ولها الميراث وظاهر الآية يدل على صحة نكاح التفويض وهو جائز عند فقهاء الأمصار لأنه تعالى قسم حال المطلقة إلى قسمين مطلقة لم يسم لها ومطلقة سمي لها فإن لم يفرض لها ووقع الطلاق قبل الدخول لم يجب لها صداق إجماعاً قاله القاضي أبو بكر بن العربي وقد تقدم خلاف حماد بن أبي سليمان في ذلك وأن لها نصف صداق مثلها وإن فرض لها بعد العقد أقل من مهر مثلها لم يلزمها تسليم نفسها أو مهر مثلها لزمها التسليم ولها حبس نفسها حتى تقبض صداقها • وقال أبو بكر الأصم وأبو إسحق الزجاج هذه الآية تدل على أن عقد النكاح بغير مهر جائز وقال القاضي لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة أما دلالتها على الصحة فلأنه لو لم يكن صحيحاً لم يكن الطلاق مشروعاً ولم تكن المتعة لازمة وأما أنها لا تدل على الجواز فلأنه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل أن الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك هو واقع صحيح ﴿ومتعوهن﴾ أي ملكوهن ما يتمتعن به وذلك الشيء يسمى متعة وظاهر هذا الأمر الوجوب وروي ذلك عن علي وابن عمر والحسن وابن جبير وأبي قلابة وقتادة والزهري والضحاك ابن مزاحم وحمله على الندب شريح والحكم وابن أبي ليلى ومالك والليث وأبو عبيد والضمير الفاعل في ومتعوهن للمطلقين والضمير المنصوب ضمير المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض فيجب لهن المتعة قاله ابن عباس وابن عمر وجابر بن زيد والحسن والشافعي وأحمد وإسحق وأصحاب الرأي وتندب في حق غيرهن من المطلقات وروي عن علي والحسن وأبي العالية والزهري لكل مطلقة متعة فإن كان فرض لها وطلقت قبل المسيس فقال ابن عمر وشريح وإبراهيم ومحمد بن علي لا متعة لها إذ حسبها نصف ما فرض لها وقال أبو ثور لها المتعة ولكل مطلقة واختلف فقهاء الأمصار فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد المتعة واجبة لغير المدخول بها ولم يسم لها وإن دخل بها متعها ولا

عموم النساء ﴿ومتعوهن﴾ أي ملكوهن ما يتمتعن به وسمى ذلك متعة وظاهر الأمر الوجوب وضمير النصب عائد على المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض

يجبر عليها وهو قول الثوري والحسن بن صالح والأوزاعي إلا أن الأوزاعي زعم أن أحد الزوجين
اذا كان مملوكا لم تجب المتعة وان طلقها قبل الدخول * وقال ابن أبي ليلى وأبو الزناد المتعة غير
واجبة ولم يفرقا بين المدخول بها وبين من سمى لها ومن لم يسم لها وقال مالك المتعة لكل مطلقة
مدخول بها وغير مدخول بها الا الملاعنة والمختلعة والمطلقة قبل الدخول وقد فرض لها وقال الشافعي
المتعة لكل مطلقة اذا كان الفراق من قبله الا التي سمى لها وطلق قبل الدخول * وقال أحمد تجب
للمطلقة قبل الدخول اذا لم يسم لها مهر فان دخل بها فلا متعة ولها مهر المثل * وروي عن الأوزاعي
والثوري وأبي حنيفة وقال عطاء والشعبي والترمذي أيضا للمختلعة متعة وقال أصحاب الرأي للملاعنة
متعة وقال ابن القاسم لا متعة في نكاح مفسوخ قال ابن المواز ولا فيما يدخله الفسخ بعد صحة العقد
مثل ملك أحد الزوجين صاحبه * وروى ابن وهب عن مالك أن المخيرة لها المتعة بخلاف الأمة
تعتق تحت العبد فتختار فهذه لا متعة لها وظاهر الآية أن المتعة لا تكون الا لاحدى مطلقتين
مطلقة قبل الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض ومطلقة قبل الفرض سواء دخل بها أو لم يدخل
وسيأتي الكلام على قوله وللمطلقات متاع بالمعروف ان شاء الله تعالى ﴿ على الموسع قدره وعلى
المقتر قدره ﴾ هذا مما يؤكد الوجوب في المتعة إذ أتى بعد الأمر الذي هو ظاهر في الوجوب بلفظة
على التي تستعمل في الوجوب كقوله وعلى المولود له رزقهن فعليهن نصف ما على المحصنات من
العذاب والموسع الموسر والمقتر الضيق الحال وظاهره اعتبار حال الزوج فمن اعتبر ذلك بحال
الزوجة دون الزوج أو بحال الزوج والزوجة فهو مخالف للظاهر وهذا جاء هذا القدر مبهما طريقه
الاجتهاد وغلبة الظن اذ لم يأت فيه بشيء مؤقت ومعنى قدره مقدار ما يطيقه الزوج وقال ابن عمر
أدناها ثلاثون درهما أو شبهها وقال ابن عباس أرفعها خادم ثم كسوة ثم نفقة وقال عطاء من
أوسط ذلك درع وخمار وملحفة وقال الحسن يمتع كل على قدره هذا بخادم وهذا بأثواب وهذا
بثوب وهذا بنفقة وهذا قول مالك ومتع الحسن بن علي بعشرين ألفا وزقاق من عسل ومتع عائشة
الخثعمية بعشرة آلاف فقالت متاع قليل من حبيب مفارق ومتع شريح بخمسمائة درهم وقال
ابن محيريز على صاحب الديوان ثلاثة دنانير وقال ابن المسيب أفضل المتعة خمار وأوضعها ثوب
وقال حماد يمتعها بنصف مهر مثلها وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لرجل من الانصار
تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا ثم طلقها قبل أن يمسها أمتعتها قال لم يكن عندي شيء قال متعها بقلنسوتك
وعند أبي حنيفة لا تنقص عن خمسة دراهم لأن أقل المهر عنده عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها
وقد متع عبد الرحمن بن عوف وحمم أم أبي سلمة ابنه بخادم سوداء وهذه المقادير كلها صدرت عن
اجتهاد رأيهم فلم ينكر بعضهم على بعض ما صار إليه فدل على أنها موضوعة عندهم على ما يؤدي إليه
الاجتهاد وهي بمنزلة تقويم المتلفات وأروش الجنايات التي ليس لها مقادير معلومة وانما ذلك على
ما يؤدي إليه الاجتهاد وهي من مسئلة تقويم المتلفات * وقرأ الجمهور على الموسع اسم فاعل من
أوسع * وقرأ أبو حيوة الموسع بفتح الواو والسين وتشديدها اسم مفعول من وسع * وقرأ ابن
كثير ونافع وأبو عمرو وأبو بكر قدره بسكون الدال في الموضعين وقرأ حمزة والكسائي وابن
عامر وحفص ويزيد وروح بفتح الدال فيهما وهما لغتان فصيحتان بمعنى حكاهما أبو زيد
والأخفش وغيرهما ومعناه ما يطيقه الزوج وعلى أنهما بمعنى واحد أكثر أئمة العربية وقيل الساكن
مصدر والمتحرك اسم كالعد والعدد والمد والمدد وكان القدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره

﴿على الموسع قدره وعلى
المقتر قدره الآية﴾ هذا مما
يؤكد الوجوب في المتعة
ذكر والموسع الموسر
والمقتر الضيق الحال
والضمير في قدره عائد على
المطلق فالمعتبر حاله وليس
محدودا ما يمتع به وقرئ
الموسع اسم فاعل من أوسع
والموسع اسم مفعول من
وسع وقرئ قدره بفتح
الدال وسكونها وهما بمعنى
واحد عند أكثر أئمة اللغة
وقرئ بفتح الراء فيهما أي
أوجبوا على الموسع قدره
أو ليؤد كل منكم قدره
واحتمل الجملة أن تكون
حالا وذو الحال الواو في
ومتعوهن وأن تكون
استئنافا بينت حال المطلق
في المتعة حال ايساره

أي وسعه قال أبو جعفر وأكثر ما يستعمل بالتحريك إذا كان مساويا للشيء يقال هذا على قدر هذا * وقرئ قدره بفتح الراء ويجوز نصبه على وجهين أحدهما أنها تنتصب على المعنى لأن معنى ومتعوهن ليؤد كل منكم قدر وسعه والثاني على إضمار فعل التقدير وأوجبوا على الموسع قدره وفي الصحاح قدره وقرأ ابن أبي عبلة قدره أي قدره الله انتهى وهذا يظهر أنه قرأ بفتح الدال والراء فتكون إذ ذاك فعلا ماضيا وجعل فيه ضميرا مستكنا يعود على الله وجعل المفعول المنصوب عائدا على الإمتاع الذي يدل عليه قوله ومتعوهن والمعنى أن الله قدر وكتب الإمتاع على الموسع وعلى المقتر وفي الجملة ضمير محذوف تقديره على الموسع منكم وقد يقال إن الألف واللام نابت عن الضمير أي على موسعكم وعلى مقتركم وهذه الجملة تحتمل أن تكون مستأنفة بينت حال المطلق في المتعة بالنسبة إلى إيساره وإقتاره وتحتمل أن تكون في موضع نصب على الحال وذو الحال هو الضمير المرفوع في قوله ومتعوهن والرابط هو ذلك الضمير المحذوف الذي قدرناه منكم ﴿متاعا بالمعروف﴾ قالوا انتصب متاعا على المصدر وتحرير هذا أن المتاع هو ما يمتع به وهو اسم له ثم أطلق على المصدر على سبيل المجاز والعامل فيه ومتعوهن ولو جاء على أصل مصدر ومتعوهن لكان تمتيعا وكذا قدره الزمخشري وجوزوا فيه أن يكون منصوبا على الحال والعامل فيها ما يتعلق به الجار والمجرور وصاحب الحال الضمير المستكن في ذلك العامل والتقدير قدر الموسع يستقر عليه في حال كونه متاعا وبالمعروف يتعلق بقوله ومتعوهن أو بمحذوف فيكون صفة لقوله متاعا أي ملتبسا بالمعروف والمعروف هو المألوف شرعا ومروءة وهو ما لا حمل فيه على المطلق ولا تكلف ﴿حقا على المحسنين﴾ هذا يؤكد أيضا وجوب المتعة والمراد إحسان الإيمان والإسلام وقيل المراد إحسان العشرة فيكون التسمية محسنين قبل الفعل باعتبار ما يؤول إليه من الإحسان نحو من قتل قتيلا فله سلبه وانتصاب حقا على أنه صفة لمتاعا أي متاعا بالمعروف واجبا على المحسنين أو بإضمار فعل تقديره حق ذلك حقا أو حالا مما كان حالا منه متاعا أو من قوله بالمعروف أي بالذي عرف في حال كونه على المحسنين ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة﴾ لما بين حال المطلقة قبل المسيس وقبل الفرض بين حال المطلقة قبل المسيس وبعد الفرض والمراد بالمس الجماع وبالفريضة الصداق والجملة من قوله وقد فرضتم في موضع الحال ويشمل الفرض المقارن للعقد والفرض بعد العقد وقبل الطلاق فلو كان فرض لها بعد العقد ثم طلق بعد الفرض تنصف الصداق بالطلاق لعموم الآية خلافا لأبي حنيفة إذ لا يتنصف عنده لأنه لم يجب بالعقد فلها مهر مثلها كقول مالك والشافعي ثم رجع إلى قول صاحبيه وجواب الشرط ﴿فنصف ما فرضتم﴾ وارتفاع نصف على الابتداء وقدر الخبر فعليكم نصف ما فرضتم أو فلهن نصف ما فرضتم ويجوز أن يقدر مؤخرا ويجوز أن يكون خبرا أي فالواجب نصف ما فرضتم * وقرأت فرقة فنصف بفتح الفاء أي فادفعوا نصف ما فرضتم وظاهر قوله ما فرضتم أنه إذا أصدقها عرضا وبقي إلى وقت الطلاق وزاد أو نقص فيها أو في قيمته فلها نصفه أو تشطر أو عيب ادعاه أو رغبا طرب به عن صداقها أو نقص فلا يكون لها إلا نصف ما أصدق من العين لا من العرض لأن العرض ليس هو المفروض وقال مالك هذا العرض كالعين أصل ثمنه يتشطر وهذا تفريع على أنه هل يبقى ملكه على نصفه أو يرجع إليه بعد أن ملكته وظاهر الآية يدل على أنه لا يتشطر إلا المفروض فلو كان نحلها شيئا في العقد أو قبله لأجله فلا يتشطر وقيل هو في معنى الصداق وظاهر الآية أن الطلاق قبل الجماع وبعد العرض

[illegible] متاعا بالمعروف﴾ المتاع اسم لما يمتع به ويطلق على المصدر مجازا وناصبه ومتعوهن أي تمتيعا أو انتصب على الحال وذو الحال الضمير المستكن في العامل في الجار والمجرور والتقدير يستقر على الموسع قدره في حال كونه متاعا وبالمعروف موضع الصفة لمتاعا وهو المألوف شرعا ومروءة ﴿حقا على المحسنين﴾ تأكيد للوجوب وحقا صفة لمتاعا أي متاعا واجبا أو مصدر لفعل محذوف أي حق ذلك حقا ولما بين حال المطلقة قبل المسيس وقبل الفرض بين حال المطلقة قبل المسيس وبعد الفرض ﴿وقد فرضتم﴾ جملة حالية وتشمل الفرض المقارن للعقد والفرض بعد العقد وقبل الطلاق وقرئ ﴿فنصف ما فرضتم﴾ بضم الفاء على أنه خبر مبتدأ محذوف أي فالواجب نصف ما فرضتم أو مبتدأ محذوف الخبر مقدما أي فعليكم نصف ما فرضتم أو مؤخرا أي فنصف ما فرضتم عليكم أي فلهن نصف ما فرضتم وقرئ فنصف بفتح الفاء أي فأدوا نصف وقرئ

يوجب تشطير الصداق سواء خلا بها أم قبلها أم عانقها أم طال المقام معها وبه قال الشافعي والحسن ابن صالح ولا عدة عليها * وروى عن علي وعمر وابن عمر وزيد بن ثابت وابن عباس وعلي بن الحسين وإبراهيم أن لها بالخلوة جميع المهر وقال مالك إن خلا بها وقبلها أو كشفها وكان ذلك قريبا فلها نصف الصداق وإن طال فلها المهر إلا أن يضع منه وقال الثوري إذا خلا بها ولم يدخل عليها وكان ذلك من جهته فلها المهر كاملا وإن كانت رتقاء فلها شطر المهر وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر الخلوة الصحيحة تمنع سقوط شيء من المهر بعد الطلاق وطئ أو لم يطأ وهو أن لا يكون أحدهما محرما أو مريضا أو لم تكن حائضا أو صائمة في رمضان أو رتقاء فإنه إذا كان كذلك ثم طلقها وجب لها نصف المهر إذا لم يطأها والعدة واجبة في هذه الوجوه كلها إن طلقها فعليها العدة وقال الأوزاعي إذا دخل بها عند أهلها قبلها أو لمسها ثم طلقها ولم يجامعها وكان أرخى عليها سترا أو أغلق بابا فقد تم الصداق وقال الليث إذا أرخى عليها سترا فقد وجب الصداق * وقرأ الجمهور فنصف بكسر النون وضم الفاء * وقرأ السلمي بضم النون وهي قراءة علي والأصمعي عن أبي عمرو وفي جميع القرآن وتقدم أن ذلك لغة والاقتصار على قوله فنصف ما فرضتم يدل على أن المطلقة قبل المسيس وقد فرض لها ليس لها إلا النصف وكذلك قال مالك وغيره إن هذه الآية مخرجة المطلقة بعد الفرض وقبل المس من حكم التمتيع إذ كان قد تناولها قوله ومتعوهن * وقال ابن المسيب نسخت هذه الآية آية الأحزاب وقال قتادة نسخت الآية التي قبلها وزعم زيد بن أسلم أنها منسوخة وقال فريق من العلماء منهم أبو ثور ثبت بهذه الآية أن المفروض لها تأخذ نصف ما فرض ولم تعرض الآية لإسقاط متعتها بل لها المتعة ونصف المفروض وقد تقدم الكلام على شيء من هذا ﴿ إلا أن يعفون ﴾ نص ابن عطية وغيره على أن هذا استثناء منقطع قال ابن عطية لأن عفوهن عن النصف ليس من جنس أخذهن والمعنى إلا أن يتركن النصف الذي وجب لهن عند الزوج انتهى قيل وليس على ما ذهبوا إليه بل هو استثناء متصل لكنه من الأحوال لأن قوله فنصف ما فرضتم معناه فعليكم نصف ما فرضتم في كل حال إلا في حال عفوهن عنكم فلا يجب وإن كان التقدير فلهن نصف ما فرضتم فكذلك أيضا وكونه استثناء من الأحوال ظاهر ونظيره لتأتنني به إلا أن يحاط بكم إلا أن سيبويه منع أن تقع أن وصلتها حالا فعلى قول سيبويه يكون إلا أن يعفون استثناء منقطعا * وقرأ الحسن إلا أن يعفوه والهاء ضمير النصف والأصل يعفون عنه أي عن النصف فلا يأخذنه وقال بعضهم الهاء للاستراحة كما تأول ذلك بعضهم في قول الشاعر

هم الفاعلون الخير والآمرونه * على مدد الأيام ما فعل البر

وحركت تشبيها بهاء الضمير وهو توجيه ضعيف * وقرأ ابن أبي إسحق إلا أن تعفون بالتاء بثنتين من أعلاها وذلك على سبيل الالتفات إذ كان ضمير هن غائبا في قوله لهن وما قبله فالتفت إليهن وخاطبهن وفي خطابهن وجعل ذلك عفوا ما يدل على ندب ذلك واستحبابه * وفرق الزمخشري بين قولك الرجال يعفون والنساء يعفون بأن الواو في الأول ضمير والنون علامة الرفع والواو في الثاني لام الفعل والنون ضميرهن والفعل مبني لا أثر في لفظه للعامل انتهى فرقه وهذا من النحو الجلي الذي يدرك بأدنى قراءة في هذا العلم وقصده أن يبين أن لام الفعل في الرجال يعفون حذفت لالتقائها ساكنة مع واو الضمير وأن يذكر خلافا في نحو النساء يعفون فذهب ابن درستويه من المتقدمين والسهيلي من المتأخرين إلى أن الفعل إذا اتصلت به نون الإناث معرب لا مبني ونسب ذلك

مافرضتم في كل حال إلا في حال عفوهن عنكم فلا يجب ونص ابن عطية وغيره على أن هذا استثناء منقطع (قال) ابن عطية لأن عفوهن عن النصف ليس من جنس أخذهن والمعنى إلا أن يتركن النصف الذي وجب لهن عند الزوج انتهى قيل وليس على ما ذهبوا إليه بل هو

****

(ح) فرق الزمخشري بين قولك الرجال يعفون والنساء يعفون بأن الواو في الأول ضمير والنون علامة الرفع والواو في الثاني لام الفعل والنون ضميرهن والفعل مبني لا أثر في لفظه للعامل انتهى فرقه وهذا من النحو الجلي الذي يدرك بأدنى قراءة في هذا العلم وقصده أن يبين أن لام الفعل في الرجال يعفون حذفت لالتقائها ساكنة مع واو الضمير وأن يذكر خلافا في نحو النساء يعفون فذهب ابن درستويه من المتقدمين والسهيلي من المتأخرين إلى أن الفعل إذا اتصلت به نون الإناث معرب لا مبني ونسب ذلك إلى كلام سيبويه والكلام على هذه المسألة موضح في النحو

[illegible]

كلام سيبويه فالكلام على هذه المسئلة موضح في علم النحو وظاهر قوله الا أن يعفون العموم في كل مطلقة قبل المسيس وقد فرض لها أن تعفو قالوا وأريد هنا بالعموم الخصوص وكل امرأة تملك أمر نفسها لها أن تعفو فأما من كانت في حجاب أو وصي فلا يجوز لها العفو وأما البكر التي لا ولي لها فقال ابن عباس وجماعة من التابعين والفقهاء يجوز لها ذلك ‌• وحكى سحنون عن ابن القاسم أنه لا يجوز لها ذلك ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ هو الزوج قاله علي وابن عباس وجبير بن مطعم وشريح ومن التابعين سعيد بن جبير ومجاهد وجابر بن زيد والضحاك ومحمد بن كعب القرظي والربيع بن أنس وابن شبرمة وأبو حنيفة وقد ذكر ذلك عن الشافعي وعفوه أن يعطيها المهر كله وروي أن جبير بن مطعم تزوج وطلق قبل الدخول فأكمل الصداق وقال أنا أحق بالعفو وسمى ذلك عفوا اما على طريق المشاكلة لأن قبله الا أن يعفون أو لأن من عادتهم أن كانوا يسوقون المهر عند التزوج ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله وجهه فأين درعك الحطمية يعني أن يصدقها فاطمة صلى الله على رسول الله وعليها فسمي ترك أخذهم النصف مما ساقوه عفوا عنه وروي عن ابن عباس والحسن وعلقمة وطاوس والشعبي وابراهيم ومجاهد وشريح وأبي صالح وعكرمة والزهري ومالك والشافعي وغيرهم أنه الولي الذي المرأة في حجره فهو الأب في ابنته التي لم تملك أمرها والسيد في أمته وجوز شريح عفو الأخ عن نصف المهر وقال أنا أعفو عن مهور بني مرة وان كرهن ‌• وقال عكرمة يجوز أن يعفو عما كان أوأخا أوأبا وان كرهت ويكون دخول أو هنا للتنويع في العفو الا أن يعفون ان كن ممن يصح العفو منهن أو يعفو وليهن ان كن لا يصح العفو منهن أو للتخيير أي هن مخيرات بين أن يعفون أو يعفو وليهن ورجح كونه الولي بأن الزوج المطلق لا يصح أن يقال بيده عقدة النكاح وأن يجعل تكميله الصداق عفوا وأن يبهم أمره حتى يبقى كالملبس وقد وضح بالخطاب في قوله فنصف ما فرضتم فلو جاء على مثل هذا التوضيح لكان الا أن يعفون أو تعفوا أنتم ولا تنسوا الفضل بينكم فدل هذا على أنها درجة ثالثة ذكر الأزواج ثم الزوجات ثم الأولياء وأجيب عن الأول بأن بيده عقدة النكاح من حيث كان عقدها قبل فعبر بذلك عن الحالة السابقة فليس الذي سوى في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح والمراد به خطاب الأزواج وعن الثاني أنه على سبيل المشاكلة أو لكونهم ساقوا الصداق اليها وقد تقدم ذكر ذلك وعن الثالث أنه لا إلباس فيه وهو من باب الالتفات اذ فيه خروج من خطاب الى غيبة واعتقالنا لا إلباس فيه وأنه يتعين أن يكون الزوج لاجماع أهل العلم على أنه لا يجوز للأب أن يهب شيأ من مال بنته لا لزوج ولا لغيره فكذلك المهر اذ لا فرق ويحتمل أن يكون قوله بيده عقدة النكاح على حذف مضاف أي بيده حل عقدة النكاح كما قالوا في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح أي على عقدة النكاح ولو فرضنا أن قوله أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح من المتشابه لوجب رده الى المحكم قال الله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقال تعالى وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيأ وقال ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيأ الا أن يخافا الآية فهذه الآية محكمة تدل على أن الولي لا دخول له في شيء من أموال الزوجة ورجح أيضا أنه الزوج بأن عقدة النكاح كانت بيد الولي فصارت بيد الزوج وبأن العفو انما يطلق على ملك الانسان وعفو الولي عفو عما لا يملكه وبأن قوله ولا تنسوا الفضل يدل على أن الفضل في هبة الانسان مال نفسه لا مال غيره ‌• وقرأ الحسن أو يعفو بتسكين الواو فتسقط في الوصل لالتقائها

أن يعفو من عنكم فلا

[illegible]

(ح) قرأ الحسن أو يعفو الذي بتسكين الواو فتسقط في الوصل لالتقائها بالساكن بعدها فاذا وقف أثبتها وفعل ذلك استثقالا للفتحة في حرف العلة فتقدر الفتحة فيها كما تقدر في الألف فحمل ذلك بعضهم وأكثر العرب على استخفاف الفتحة في الواو والياء فحمل بعضهم ولن يعروحتى ان أصحابنا نصوا على ان اسكان ذلك ضرورة وقال ‌• أبى الله أن أسمو بأم ولا أب ‌• (ع) والذي عندي أنه استثقل الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك لقلة مجيئها في كلام العرب وقد قال الخليل رحمه الله لم يجئ في الكلام واو مفتوحة متطرفة قبلها فتحة الا في قولهم عفوة وهو جمع عفو وهو ولد الحمار وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو المفتوحة فانها ثقيلة (ح) قوله لقلة مجيئها في كلام العرب يعني مفتوحة مفتوحا ما قبلها وهذا الذي ذكره متصل وذلك أن الحركة قبلها اما أن تكون ضمة أو فتحة أو كسرة

وان كان النقص برفعهن نصف ما فرضتم فكلنا نيابا وحكونا استثنا من الاحوال الظاهر وقليله التأنيث به الآن بما ط بكم وقرئ بالتاء وهو التفات وجعل ذلك عفوا دليل على الندب وظاهر قوله يعفون العموم فى كل مطلقة قبل المسيس وقد فرض لها وخصوا فلتشمل تكون مالكة أمر نفسها أما من كانت فى حجر أب أو وصى فلا يعفون لها الشهوان كانت بكرا لاولى لها فهى داخلة فى العموم ﴿ أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح ﴾ وهو الزوج وعفوه أن يعطيها المهر كاملة على وجماعة أو الولى الذى المرأة فى حجره وهو أبوها أو سيدها فى الامة قاله ابن عباس وجماعة وقرأ الحسن أو يعفو الذى بتسكين الواو وتسقط فى الوصل لالتقائها ساكنة مع الساكن بعدها واوا وقف أثبتها وعلل ذلك باستثقال الفتحة فى حرف العلة فتقدر الفتحة فيها كما تقدر فى الالف فى نحو لن يخشى وأكثر العرب على استخفاف الفتحة فى الواو والياء فى نحو لن يرمى ولن يغزو حتى ان أصحابنا نصوا على ان اسكان ذلك ضرورة (قال) عامر بن الله (٣٣٧) أن أسمو بأم ولا أب قال ابن عطية والذى عندى انه استثقل .
الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك لقلة مجيئها فى كلام العرب وقد قال الخليل لم يجئ فى الكلام واو مفتوحة متطرفة قبلها فتحة الا فى قولهم عفوة وهو جمع عفو وهو ولد الحمار وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو المفتوحة فانها ثقيلة انتهى وقوله لقلة مجيئها فى كلام العرب يعنى مفتوحا ما قبلها وهو الذى ذكره فيه تفصيل وذلك ان الحركة قبلها اما أن تكون ضمة أو فتحة أو كسرة فان كانت ضمة فاما أن تكون ذلك فى فعل أو اسم ان كان فى فعل فليس ذلك قليل بل جميع المضارع اذا دخل عليه

سا كنة مع الساكن بعدها واوا وقف أثبتها وعلل ذلك باستثقال الفتحة فى حرف العلة فتقدر الفتحة فيها كما تقدر فى الألف فى نحو لن يخشى وأكثر العرب على استخفاف الفتحة فى الواو والياء فى نحو لن يرمى ولن يغزو حتى أن أصحابنا نصوا على أن اسكان ذلك ضرورة ﴿ وقال

فما سودتنى عامر عن وراثة ﴿ أبى الله أن أسمو بأم ولا أب

﴿ قال ابن عطية والذى عندى أنه استثقل الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك لقلة مجيئها فى كلام العرب وقد قال الخليل رحمه الله لم يجئ فى الكلام واو مفتوحة متطرفة قبلها فتحة الا فى قولهم عفوة وهو جمع عفو وهو ولد الحمار وكذلك الحركة ما كانت قبل الواو مفتوحة فانها ثقيلة انتهى كلامه وقوله لقلة مجيئها فى كلام العرب يعنى مفتوحة مفتوحا ما قبلها وهذا الذى ذكر فيه تفصيل وذلك أن الحركة قبلها إما أن تكون ضمة أو فتحة أو كسرة فان كانت ضمة فاما أن يكون ذلك فى فعل أو اسم ان كان فى فعل فليس ذلك بقليل بل جميع المضارع اذا دخل عليه الناصب أو لحقه نون التوكيد على ما أحكم فى بابه ظهرت الفتحة فيه نحو لن يغزو وهل يغزون والأمر نحو اغزون وكذلك الماضى على فعل نحو سرو الرجل حتى ما هى من ذوات الياء على فعل تقول فيه لقضو الرجل ولرموت اليد وهو قياس مطرد على ما أحكم فى بابه وان كان فى اسم فاما أن يكون مبنيا على هاء التأنيث أولا ان كان مبنيا على هاء التأنيث جاء كثيرا نحو عرقوة وترقوة وقمحدوة وعنصوة وتبنى عليه المسائل فى علم التصريف وان كانت الحركة فتحة فهو قليل كما ذكره الخليل وان كانت كسرة انقلبت الواو ياء نحو الغازى والعاريه والعريقية وشذ من ذلك اقرو جمع قرو وهى ميلغة الكلب وسواسوة وهم المستوون فى الشر ومقاتوة جمع مقتو وهو السائس الخادم والألف واللام فى النكاح للعهد أى عقدة لها نكاح المرء وهذا على طريقة البصريين وقال غيرهم الألف واللام بدل الاضافة أى نكاحه ﴿ قال الشاعر

لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم ﴿ من الناس والأحلام غير عوازب

ان كانت ضمة فاما أن يكون ذلك فى فعل أو اسم ان كان فى فعل فليس ذلك بقليل بل جميع المضارع اذا دخل عليه الناصب أو لحقته نون التوكيد على ما أحكم فى بابه ظهرت الفتحة فيه نحو لن يغزو ولن يغزون والامر نحو اغزون وكذلك الماضى على فعل نحو سرو الرجل حتى ما هى من ذوات الياء على فعل تقول فيه لقضو الرجل ولرموت اليد وهو قياس مطرد على ما أحكم فى بابه وان كان فى اسم فاما أن يكون مبنيا على هاء التأنيث أولا ان كان مبنيا على هاء التأنيث فجاء كثيرا قالوا عرقوة وترقوة وقمحدوة وعنصوة وتبنى عليه المسائل فى علم التصريف وان كانت الحركة فتحة فهو قليل كما ذكر الخليل وان كانت كسرة انقلبت الواو فيه ياء نحو الغازى والعاريه والعريقية وشذ من ذلك أقروة جمع قرو وهى ميلغة الكلب وسواسوة وهم المستوون فى الشر ومقاتوة جمع مقتو وهو السائس الخادم

أي وأجلامهم وهذا على طريقة الكوفيين ﴿ وأن تعفوا أقرب للتقوى ﴾ هذا خطاب للزوج
والزوجة وغلب المذكر قاله ابن عباس وقال ابن عطية خطاب تعالى الجميع تأدباً بقوله وأن تعفوا
أقرب للتقوى أي يا جميع الناس انتهى كلامه والذي يظهر أنه خطاب للأزواج فقط وقاله الشعبي
إذ هم المخاطبون في صدر الآية فيكون ذلك من الالتفات إذ رجع من ضمير الغائب وهو الذي بيده
عقدة النكاح على ما اخترناه في تفسيره إلى الخطاب الذي استفتح به صدر الآية وكون عفو الزوج
أقرب للتقوى من حيث إنه كسر قلب مطلقته فيجبرها بدفع جميع الصداق لها إذ كان قد فاتها منه
صحبته فلا يفوتها منه نصفه إذ لا شيء أصعب على النساء من الطلاق فإذا بذل لها جميع المهر لم تيأس من
ردها إليه واستشعرت من نفسها أنه مرغوب فيها فانجبرت بذلك * وقرأ الشعبي وأبو نهيك وأن
يعفو بالياء باثنتين من تحتها جعله غائباً ورجع على معنى الذي بيده عقدة النكاح لأنه للجنس لا يراد به
واحد وقيل هذه القراءة تؤيد أن العفو مسند للأزواج قيل والعفو أقرب لاتقاء كل واحد منهما
ظلم صاحبه وقيل لاتقاء معاصي الله وأقرب يتعدى باللام كهذه ويتعدى بإلى كقوله ونحن أقرب
إليه ولا يقال أن اللام بمعنى إلى ولا أن اللام للتعليل بل على سبيل التعدية لمعنى المفعول به المتوصل
إليه بحرف الجر فمعنى اللام ومعنى إلى متقاربان من حيث التعدية فقيل بأن اللام بمعنى إلى فيكون
ذلك من تضمين الحروف ولا يقول به البصريون وقيل أيضاً إن اللام للتعليل فيدل على علة ازدياد
قرب العفو على تركه والمفضل عليه في القرب محذوف وحسن ذلك كون أفعل التفضيل وقع خبراً
للمبتدأ والتقدير والعفو منكم أقرب للتقوى من ترك العفو ﴿ ولا تنسوا الفضل بينكم ﴾ الخطاب
فيه من الخلاف ما في قوله وأن تعفوا والنسيان هنا الترك مثل نسوا الله فنسيهم والفضل هو فعل
ما ليس بواجب من البر فهو من الزوج تكميل المهر ومن الزوجة ترك شطره الذي لها قاله مجاهد وإن
كان المراد الزوج فهو تكميل المهر ودخل جبير بن مطعم على سعد بن أبي وقاص فعرض عليه
بنتاً له فتزوجها فلما خرج طلقها وبعث إليها بالصداق كاملاً فقيل له لم تزوجتها فقال عرضها علي
فكرهت رده قيل فلم بعثت بالصداق كاملاً قال فأين الفضل * وقرأ علي ومجاهد وأبو حيوة وابن
أبي عبلة ولا تناسوا الفضل قال ابن عطية وهي قراءة متمكنة المعنى لأنه موضع تناس لا نسيان
إلا على التشبيه انتهى * وقرأ يحيى بن يعمر ولا تنسوا الفضل بكسر الواو على أصل التقاء الساكنين
تشبيهاً للواو التي هي ضمير بواو لو في قوله تعالى لو استطعنا كما شبهوا واو لو بواو الضمير فضموها
فقرأ لو استطعنا بضم الواو وانتصاب بينكم بالفعل المنهي عنه وبينكم مشعر بالتواصل والتعارف كقوله
ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فهو أبلغ من أن يأتي النهي عن شيء لا يكون بينهم لأن الفعل
المنهي عنه لو وقع لكان ذلك مشهوراً بينهم قد تواطؤوا عليه وعلموا به لأن ما حل لهم أقوى ما يكون معروفاً
عندهم ﴿ إن الله بما تعملون بصير ﴾ ختم هذه الآية بهذه الصفة الدالة على المبصرات لأن ما تقدم من
العفو من المطلقات والمطلق وهو أن يدفع شطر ما قبض أو يكمل لها الصداق هو مشاهد مرئي
فناسب ذلك المجيء بالصفة المتعلقة بالمبصرات ولما كان آخر قوله والذين يتوفون منكم الآية قوله
فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن مما يدرك بلطف وخفاء ختم ذلك بقوله والله بما تعملون خبير
وفي ختم هذه الآية بقوله إن الله بما تعملون بصير وعد جميل للمحسن وحرمان لغير المحسن * وقد
تضمنت هذه الآية الكريمة والتي قبلها أنواعاً من الفصاحة وضروباً من علم البيان والبلاغة
الكناية في أن تمسوهن والتجنيس المغاير في فرضتم لهن فريضة والطباق في الموسع والمقتر

الفروة وأكثر ذلك المختص
على فعل نحو شقو وشرف
الرجل فتى لما بقي من فوات
الياء على فعل تقول فيه
فتو الرجل ولو موت
اليه فهو قياس مطرد على
ما أحكم في بابه وإن كان في
اسم فأما أن يكون مبنياً على
هاء التأنيث أولا إن كان
مبنياً على هاء التأنيث فجاء
كثيراً قالوا عرقوة وقمحدوة
وعنصوة وتبنى عليه المسائل
في علم التصريف وإن
كانت الحركة فتحة فهو قليل
كما ذكر الخليل وإن كانت
كسرة انقلبت الواو فيه
ياء نحو العاري والعارية
والمرتقية وشذ من ذلك
الفروة جمع فرو وهي مبلة
الكلب وسواسوة
المستوون في الشيء ومقاوة
جمع مقتو وهو السايس
الخادم وفي كون العافي
أخا وعما وأبا وإن كرهت
المرأة طلاق ﴿ وأن
تعفوا أقرب للتقوى ﴾
الظاهر أنه خطاب للأزواج
إذ هم المخاطبون في هذه الآية
وقرئ وأن يعفو بياء الغيبة
﴿ ولا تنسوا الفضل
بينكم ﴾ أي أن تفضل
المطلقة بالعفو عما وجب
لها إذ لم يستمتع بها الزوج
أو المطلق ببذل جميع المهر
إذ في طلاقها كسر خاطرها

والتأكيد للمصدرين في متاعا وحقا والاختصاص في حقا على المحسنين ويمكن أن يكون من التعميم لما قال حقا أفهم الايجاب فقال على المحسنين عمم المعنى وبين أنه من باب التفضل والاحسان لا من باب الايجاب فقال على المحسنين عم التعميم وبين أنه من باب التفضل والاحسان لا من باب الايجاب والالتفات في وأن تعفوا ولا تنسوا والعدول عن الحقيقة الى المجاز في الذي بيده عقدة النكاح عبر عن الايجاب والقبول بالعقدة التي هي حقيقة لما في ذلك القول من الارتباط لكل واحد من الزوجين بالآخر ﴿حافظوا على الصلوات﴾ قالوا هذه الآية معترضة بين آيات المتوفى عنها زوجها والمطلقات وهي متقدمة عليهن في النزول متأخرة في التلاوة ورسم المصحف وشبهوها بقوله ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة مع قوله واذ قتلتم نفسا قالوا ويجوز أن تكون مسوقة على الآيات التي ذكر فيها القتال لانه بين فيها أحوال الصلاة في حال الخوف قالوا وجاء ما هو متعلق بأبعد من هذا زعموا أن قوله تعالى ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب رد لقولهم وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى قالوا وأبعد منه سأل سائل بعذاب واقع راجع الى قولهم واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الآية قالوا ويجوز أن يكون حدث خوف قبل انزال تمام أحكام المطلقات فبين تعالى أحكام صلاة الخوف عند مسيس الحاجة الى بيانه ثم أنزل تمام أحكام المطلقات قالوا ويجوز أن تكون متقدمة في التلاوة ورسم المصحف متأخرة في النزول قبل هذه الآيات على قوله بعد هذه الآية وقاتلوا في سبيل الله وهذه كلها أقوال كما ترى والذي يظهر في المناسبة أنه تعالى لما ذكر تعالى جملة كثيرة من أحوال الأزواج والزوجات وأحكامهم في النكاح والوطء والايلاء والطلاق والرجعة والارضاع والنفقة والكسوة والعدد والخطبة والمتعة والصداق والتشطير وغير ذلك كانت تكاليف عظيمة تشغل من كلفها أعظم شغل بحيث لا يكاد يسع معها شيء من الأعمال وكان كل من الزوجين قد أوجب عليه للآخر ما يستفرغ فيه الوقت ويبلغ منه الجهد وأمر كلا منهما بالاحسان الى الآخر حتى في حالة الفراق وكانت مدعاة الى التكاسل عن الاشتغال بالعبادة الا لمن وفقه الله تعالى أمر تعالى بالمحافظة على الصلوات التي هي الوسيلة بين الله وبين عبده واذا كان قد أمر بالمحافظة على أداء حقوق الآدميين فلأن يؤمر بأداء حقوق الله أولى وأحق ولذلك جاء فدين الله أحق أن يقضى فكأنه قيل لا يشغلكم التعلق بالنساء وأحوالهن عن أداء ما فرض الله عليكم فمع تلك الأشغال العظيمة لا بد من المحافظة على الصلاة حتى في حالة الخوف فلا بد من أدائها رجالا أو ركبانا وان كانت حالة الخوف أشد من حالة الاشتغال بالنساء فاذا كانت هذه الحالة الشاقة جدا لا بد فيها من الصلاة فأحرى ما هو دونها من الأشغال المتعلقة بالنساء وقيل مناسبة الأمر بالمحافظة على الصلوات عقيب الاوامر السابقة أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون ذلك عونا لهم على امتثالها وصونا لهم عن مخالفتها وقيل وجه ارتباطها بما قبلها وما بعدها أنه لما أمر تعالى بالمحافظة على حقوق الخلق بقوله ولا تنسوا الفضل بينكم ناسب أن يأمر بالمحافظة على حقوق الحق ثم لما كانت حقوق الآدميين منها ما يتعلق بالحياة وقد ذكره ومنها ما يتعلق بالممات ذكره بعد في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية الآية والخطاب بحافظوا للجمع المؤمنين وهل يعم الكافرين فيه خلاف وحافظوا من باب طارقت النعل ولما تضمن معنى التكرار والمواظبة عدي بعلى وقد رام بعضهم أن يبقى فاعل على معناها الأكثر فيها من الاشتراك بين اثنين فجعل المحافظة بين العبد وبين الرب كأنه قيل احفظ هذه الصلاة يحفظك الله الذي أمر بها ومعنى المحافظة عليها دوام ذكرها أو الدوام على

والرغبة فيها فيكون اعطاؤه لها جميع المهر جبرا لها واحسانا اليها وقرئ بضم الواو وكسرها وقرئ ولا تناسوا أي تتناسوا ﴿حافظوا على الصلوات﴾ تكلم المفسرون في مجيء هذه الآية هنا ثم رجع بعدها الى شيء من أحوال المطلقات بما ذكرناه في البحر ثم ذكرنا ان المناسبة في ذلك هو أنه لما ذكر تعالى جملة كثيرة من أحوال الازواج والزوجات وأحكامهم المتقدمة كانت تكاليف عظيمة تشغل من كلفها شغلا لا تكاد تسع معها شيئا من الاعمال وكان كل من الزوجين قد وجب عليه ما استفرغ فيه الوقت فكان في ذلك مدعاة الى التكاسل عن العبادة الا لمن وفقه الله تعالى أمر بالمحافظة على الصلوات التي هي وسيلة بين الله تعالى وبين عباده واذا كان قد أمر بالمحافظة على أداء حقوق الآدميين فلأن يؤمر بالمحافظة على حقوق الله تعالى أولى ولذلك جاء فدين الله أحق أن يقضى وحافظوا من باب طارقت النعل ولما تضمن معنى المواظبة عدي بعلى

سبيلها في أول أوقاتها أو كمال فروضها وسننها أو جميع ما تقدم أقوال أربعة والألف واللام فيها للعهد وهي الصلوات الخمس أو كل صلاة في القرآن مقرونة بالمحافظة المراد بها الصلوات الخمس

﴿والصلاة الوسطى﴾ الوسطى فعلى مؤنثة الأوسط كما قال أعرابي يمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم . يا أوسط الناس طرا في مفاخرهم * وأكرم الناس أما برة وأبا

وهو خيار الشئ وأعدله كما يقال فلان من واسطة قومه أي من أعيانهم وهل سميت الوسطى لكونها بين شيئين من وسط فلان يسط اذا كان وسطا بين شيئين أو من وسط قومه اذا فضلهم فيه قولان والذي تقتضيه العربية أن تكون الوسطى مؤنث الأوسط بمعنى الفضلى مؤنث الأفضل كالبيت الذي أنشدناه يا أوسط الناس وذلك أن أفعل التفضيل لا يبنى الا مما يقبل الزيادة والنقص وكذلك فعل التعجب فكل ما لا يقبل الزيادة والنقص لا يبنيان منه ألا ترى أنك لا تقول زيد أموت الناس ولا ما أموت زيدا لأن الموت شئ لا يقبل الزيادة ولا النقص واذا تقرر هذا فكون الشئ وسطا بين شيئين لا يقبل الزيادة ولا النقص فلا يجوز أن يبنى منه أفعل التفضيل لانه لا تفاضل فيه فتعين أن تكون الوسطى بمعنى الأخير والأعدل لأن ذلك معنى يقبل التفاوت وخصت الصلاة الوسطى بالذكر وان كانت قد اندرجت في عموم الصلوات قبلها تنبيها على فضلها على غيرها من الصلوات كما نبه على فضل جبريل وميكائيل في تجريدهما بالذكر في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وعلى فضل من ذكر وجرد من الأنبياء بعد قوله واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الآية وعلى فضل النخل والرمان في قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان وقد تكلمنا على هذا النوع من الذكر في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وكثر اختلاف العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم في المراد بالصلاة الوسطى ولهذا قال سعيد بن المسيب كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة الوسطى هكذا وشبك بين أصابعه والذي تلخص فيه أقوال * أحدها أنها العصر قاله علي وابن مسعود وأبو أيوب وابن عمر في رواية وسمرة بن جندب وأبو هريرة وابن عباس في رواية عطية وأبو سعيد الخدري وعائشة في رواية وحفصة والحسن بن المسيب وابن جبير وعطاء في رواية وطاوس والضحاك والنخعي وعبيد بن عمير وزر بن حبيش وقتادة وأبو حنيفة وأحمد والشافعي في قول وعبد الملك بن حبيب من أصحاب مالك وهو اختيار الحافظ أبي بكر بن العربي في كتابه المسمى بالقبس في شرح موطأ مالك بن أنس واختيار أبي محمد بن عطية في تفسيره وقد استفاض من الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال يوم الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله قلوبهم وبيوتهم نارا وقال علي كنا نراها الصبح حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فعرفنا أنها العصر * وروى أبو مالك الأشعري وسمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلاة الوسطى صلاة العصر وفي مصحف عائشة وإملاء حفصة والصلاة الوسطى وهي العصر ومن روى وصلاة العصر أول على أنه عطف احدى الصفتين على الأخرى * وقرأ أبي وابن عباس وعبيد بن عمير والصلاة الوسطى صلاة العصر على البدل * الثاني أنها الظهر روي ذلك عن عمر وعلي في رواية وأبي موسى ومعاذ وجابر وأبي أمامة وابن عمر في رواية مجاهد وأنس وجابر بن زيد وعطاء وعكرمة وطاوس في رواية عنه ومجاهد وعبد الله بن شداد ومالك والشافعي في قول وقد قال أبو العالية صليت مع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقلت لهم أيما الصلاة الوسطى فقالوا التي صليت قبل

الناس ﴿والصلاة الوسطى﴾ فعلى تأنيث

* والصلاة الوسطى (ح) الوسطى فعلى مؤنثة الاوسط كما قال أعرابي يمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم * يا أوسط الناس طرا في مفاخرهم وأكرم الناس أما برة وأبا * وهو خيار الشئ وأعدله كما يقال فلان من واسطة قومه أي من أعيانهم وهل سميت الوسطى لكونها بين شيئين من وسط فلان يسط اذا كان وسطا بين شيئين أو من وسط قومه اذا فضلهم فيه قولان والذي تقتضيه العربية أن تكون الوسطى مؤنث الاوسط بمعنى الفضلى مؤنث الافضل كالبيت الذي أنشدناه يا أوسط الناس وذلك أن أفعل التفضيل لا يبنى الا مما يقبل الزيادة والنقص وكذلك فعل التعجب فكل ما لا يقبل الزيادة والنقص لا يبنيان منه ألا ترى أنك لا تقول زيد أموت الناس ولا ما أموت زيدا لأن الموت شئ لا يقبل الزيادة ولا النقص واذا تقرر هذا فكون الشئ وسطا بين شيئين لا يقبل الزيادة

وروا عن أبي رجاء العطاردي قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الغداة فقنت فيها قبل الركوع ورفع يديه فلما فرغ قال هذه الصلاة الوسطى التي أمرنا بها أن نقوم فيها قانتين • الثالث أنها الظهر روي ذلك عن ابن عمر وزيد وأسامة وأبي سعيد وعائشة وفي رواية قالوا وروى زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الهاجرة والناس في هاجرتهم فلم يجتمع إليه أحد فتكلم في ذلك فأنزل الله تعالى والصلاة الوسطى يريد الظهر وقد روي أنه لا يكون وراءه إلا الصف والصفان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هممت أن أحرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الآية حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى • الرابع أنها المغرب روي ذلك عن ابن عباس وقبيصة ابن ذؤيب • الخامس أنها العشاء الآخرة ذكره علي بن أحمد النيسابوري في تفسيره وحكاه أبو عمر بن عبد البر عن فرقة • السادس أنها الصلوات الخمس قاله معاذ بن جبل • السابع أنها إحدى الصلوات الخمس لا بعينها وبه قال سعيد بن المسيب وأبو بكر الوراق وأبهمها ليحافظ على الصلوات كلها كما أخفى ليلة القدر في ليالي شهر رمضان واسم الله الأعظم في سائر الأسماء وساعة الإجابة في يوم الجمعة وقد روى نافع عن ابن عمر وقاله الربيع بن خثيم وقد روي أنه نزلت والصلاة الوسطى صلاة العصر ثم نسخت فنزلت حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فيلزم من هذا نسخ تعيينها وأبهمت بعد أن عينت قال القرطبي العصر وهو الصحيح إن شاء الله لتعارض الأدلة وعدم الترجيح فلم يبق إلا المحافظة على جميعها وأدائها • الثامن أنها الجمعة في يوم الجمعة وفي سائر الأيام الظهر روى ذلك عن علي ذكره ابن حبيب • التاسع أنها العتمة والصبح قاله عمر وعثمان • العاشر أنها الصبح والعصر معا قاله أبو بكر الأبهري من فقهاء المالكية وقد رجح كل قول من الأقوال التي عينت فيها أن الوسطى هي كذا بأحاديث وردت في فضل تلك الصلاة وبرجح بعضها بأنها وسط بين كذا وكذا ولا حجة في شيء من ذلك لأن ذكر فضل صلاة معينة لا يدل على أنها التي أرادها الله بقوله والصلاة الوسطى ولأن كونها وسطا بين كذا وكذا لا يصلح أن يبنى منه أفعل التفضيل كما بيناه قبل وقد صنف شيخنا الإمام المحدث أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن شرف بن الخضر بن موسى الدمياطي كتابا في هذا المعنى سماه كتاب كشف المغطى في تبيين الصلاة الوسطى قرأناه عليه ورجح فيه أنها صلاة العصر وأن ذلك مروي نصا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ذلك عنه علي بن أبي طالب واستقاض ذلك عنه وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عباس وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمرو وأبو هريرة وأبو هاشم بن عتبة بن ربيعة وذكر فيه بقية الأقاويل العشرة التي ذكرناها وزاد ستة أقاويل • أحدها أنها الجمعة خاصة • الثاني أنها الجماعة في جميع الصلوات • الثالث أنها صلاة الخوف • الرابع أنها الوتر واختاره أبو الحسن علي بن محمد السخاوي المصري المقري • الخامس أنها صلاة عيد الأضحى • السادس أنها صلاة العيد يوم الفطر • السابع أنها صلاة الضحى حكاه بعضهم وتردد فيه فإن ثبت هذا القول فيكون تمام سبعة عشر قولا والذي ينبغي أن يعول عليه منها هو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أنها صلاة العصر وبه قال شيخنا الحافظ أبو محمد رحمه الله أخبرنا المسند أبو بكر محمد بن أبي الطاهر إسماعيل بن عبد المحسن الدمشقي بقراءتي عليه بالقاهرة من ديار مصر حرسها الله عن أبي الحسن المؤيد بن محمد بن علي الطوسي المقري قال أخبرنا فقيه الحرم أبو عبد الله محمد بن الفضل ابن أحمد الصاعدي قال أخبرنا أبو الحسن عبد الغافر بن محمد بن عبد الغافر الفارسي ح وأخبرنا

أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي بقراءتي عليه بغرناطة من جزيرة الأندلس قال أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن يحيى الغافقي قال أخبرنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبيد الله الحجري قال أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد العزيز بن زغيبة المشاور قال أخبرنا أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس بن دلهاث ح وأخبرنا القاضي أبو علي الحسين بن عبد العزيز بن أبي الأحوص مناولة عن أبي القاسم أحمد بن عمر بن أحمد العذري وهو آخر من حدّث عنه ولم يحدثنا عنه من شيوخنا غيره عن أبي الحسن علي بن عبد الله بن موهب الجذامي وهو آخر من حدّث عنه عن أبي العباس بن دلهاث قال أخبرنا أبو العباس أحمد بن الحسن بن بندار بمكة قالا أعني عبد الغفار وابن بندار أخبرنا أبو أحمد محمد بن عيسى بن عمرويه الجلودي قال أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد ابن سفيان الفقيه أخبرنا الحافظ أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري قال وحدثنا عون بن سلام الكوفي حدثنا محمد بن طلحة اليامي عن زبيد عن مرة عن عبد الله قال حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارا أو حشا الله أجوافهم وقبورهم نارا * وقرأ عبد الله وعلى الصلاة الوسطى بإعادة الجار على سبيل التوكيد * وقرأت عائشة والصلاة بالنصب ووجهه الزمخشري على أنه نصب على المدح والاختصاص ويحتمل أن يراعى موضع على الصلاة لأنه نصب كما تقول مررت بزيد وعمرا وروي عن قالون أنه قرأ الوصطى بالصاد أبدلت السين صادا لمجاورة الطاء وقد تقدم الكلام على هذا في قوله الصراط ﴿وقوموا لله قانتين﴾ أي مطيعين قاله الشعبي وجابر بن زيد وعطاء وابن جبير والضحاك والحسن أو خاشعين قاله مجاهد أو مطيلين القيام قاله ابن عمر والربيع أو داعين قاله ابن عباس أو ساكتين قاله السدي أو عابدين أو مصلين أو قارئين روي هذا عن ابن عمر أو ذاكرين الله في القيام قاله الزمخشري أو راكدين كافي الأيدي والأبصار قاله مجاهد وهو الذي عبر عنه قبل بالخشوع والأظهر حمله على السكوت إذ صح أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فأمروا بالسكوت ونهوا عن الكلام ونهي وقوموا في الصلاة * وروي أنهم كانوا إذا قام أحدهم إلى الصلاة هاب الرحمن أن يمد بصره أو يلتفت أو يقلب الحصا أو يحدث نفسه بشيء من أمور الدنيا وإذا كان القنوت في الآية هو السكوت على ما جاء في الحديث فأجمعوا على أن لو تكلم عامدا وهو يعلم أنه في الصلاة ولم يكن ذلك في إصلاح صلاته فسدت صلاته إلا ما روي عن الأوزاعي أن الكلام لإحياء نفس أو مثل ذلك من الأمور الجسام لا يفسد الصلاة أو ساهيا فقال مالك والشافعي لا تفسد وعن مالك في بعض صور الكلام خلاف منصوص بين أصحابه وقال أبو حنيفة والثوري تفسد كالعمد لإصلاح صلاة كان أو لغيره وهو قول النخعي وعطاء والحسن وقتادة وحماد بن أبي سليمان * واختلف قول أحمد فنقل الخرقي كقول أبي حنيفة ونقل الأثرم عنه إن تكلم لإصلاحها لم تفسد أو لغيره فسدت وهذا قول مالك وفي قوله وقوموا لله قانتين دليل على مطلوبية القيام وأجمعوا على أن القيام في صلاة الفرض واجب على كل صحيح قادر عليه كان منفردا أو إماما واختلفوا في المأموم الصحيح يصلي خلف إمام مريض قاعدا لا يستطيع القيام فأجاز ذلك جمهور العلماء جابر بن زيد والأوزاعي ومالك وأحمد وإسحاق وأبو أيوب وسليمان بن داود الهاشمي وأبو خيثمة وابن أبي شيبة ومحمد بن إسماعيل ومن تبعهم من أصحاب الحديث مثل محمد بن نصر ومحمد بن إسحاق بن خزيمة فيصلي وراءه

الأوسط بمعنى الفضلى ومنه قول أعرابي يمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم

* يا أوسط الناس طرا في مفاخرهم

وأكرم الناس أما برة وأبا

وأفعل التفضيل لا يبنى إلا مما يقبل الزيادة والنقص وكذا فعل التعجب فلا يجوز زيد أموت الناس ولا ما أموت زيدا لأنه لا يقبل ذلك وكون الشيء وسطا بين شيئين لا يقبل الزيادة والنقص فلا يجوز أن يبنى منه أفعل التفضيل فتعين أن يكون الوسطى بمعنى الخيرى والفضلى وثبت تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر من حديث جماعة من الصحابة عنه عليه السلام فوجب المصير إليه وذكرها خاص بعد عام نحو وجبريل وميكال وقرئ والصلاة بالنصب وقرئ الوصطى بالصاد ﴿وقوموا لله قانتين﴾ أي مطيعين ساكتين عما يتكلم به غير مشروع من القراءة والذكر وفي قوله وقوموا دلالة على مطلوبية القيام والقيام فرض في

بالساعي على مذهب هؤلاء، وأفتى به من الصحابة جابر وأبو هريرة وأسيد بن حضير وقيس بن فهد وروى هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنس وعائشة وأبو هريرة وجابر وابن عمر وأبو أمامة الباهلي وأجازت طائفة صلاة القائم خلف صلاة المريض قاعدا وإلى هذا ذهب الشافعي وداود وزفر وجماعة من أهل المدينة وهي رواية الوليد بن مسلم عن مالك وهي رواية غريبة عنه والمشهور عن مالك أنه لا يؤم أحد جالسا فإن فعل بطلت صلاته وصلاتهم إلا أن كان عليلا فتصح صلاته وتفسد صلاتهم وإلى هذا ذهب محمد بن الحسن قال أبو حاتم محمد بن حبان البستي وأول من أبطل صلاة المأموم قاعدا إذا صلى إمامه جالسا المغيرة بن مقسم صاحب النخعي وأخذ عنه حماد بن أبي سليمان ثم أخذ عن حماد أبو حنيفة وتبعه عليه من بعده من أصحابه ﴿فإن خفتم فرجالا أو ركبانا﴾ لما ذكر المحافظة على الصلوات وأمر بالقيام فيها قانتين كان مما يعرض للمصلي حالة يخافون فيها فرخص لهم في الصلاة ماشين على الأقدام وراكبين والخوف يشمل الخوف من عدو وسبع وسيل وغير ذلك فكل أمر يخاف منه فهو مبيح لما تضمنت الآية هذه وقال مالك يستحب في غير خوف العدو الإعادة في الوقت إن وقع الأمن وأكثر الفقهاء على تساوي الخوف ورجالا منصوب على الحال والعامل محذوف قالوا تقديره فصلوا رجالا ويحسن أن يقدر من لفظ الأول أي فحافظوا عليها رجالا ورجالا جمع راجل كقائم وقيام قال تعالى وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا • وقال الشاعر

وبنو غدانة شاخص أبصارهم • يمشون تحت بطونهن رجالا

والمعنى ماشين على الأقدام يقال منه رجل يرجل رجلا إذا عدم المركوب ومشى على قدميه فهو راجل ورجل ورجل على وزن رجل مقابل امرأة وهي لغة أهل الحجاز يقولون مشى فلان إلى بيت الله حافيا رجلا ويقال رجلان ورجيل ورجل • قال الشاعر

علي إذا لاقيت ليلى بخلوة • أن ازدار بيت الله رجلان حافيا

قالوا ويجمع على رجال ورجيل ورجال ورجالى ورجالى ورجالة ورجال ورجلان ورجلة ورجلة بفتح الجيم وأرجلة وأراجل وأراجيل وقرأ عكرمة وأبو مجلز فرجالا بضم الراء وتشديد الجيم وروى عن عكرمة التخفيف مع ضم الراء وقرئ فرجلا بضم الراء وفتح الجيم مشددة بغير ألف وقرئ فرجلا بفتح الراء وسكون الجيم وقرأ بديل بن ميسرة فرجالا فركبانا بالفاء وهو جمع راكب قال المفضل لا يقال راكب إلا لصاحب الجمل وأما صاحب الفرس فيقال له فارس ولراكب الحمار حمار ولراكب البغل بغال وقيل الأصح أن يقال صاحب بغل وصاحب حمار وظاهر قوله فإن خفتم حصول مطلق الخوف وأنه بمطلق الخوف تباح الصلاة في هاتين الحالتين وقالوا هي صلاة الفذ الذي قد ضايقه الخوف على نفسه في حالة المسايفة أو ما يشبهها وأما صلاة الخوف بالإمام وانقسام الناس فليس حكمها في هذه الآية وقيل فرجالا مشاة بالجماعة لأنهم يمشون إلى العدو في صلاة الخوف أو ركبانا أي وحدانا بالإيماء وظاهر قوله فرجالا أنهم يوقعون الصلاة وهم ماشون فيصلون على كل حال والراكب يومئ ويسقط عنه التوجه إلى القبلة وهو قول الشافعي وقال أبو حنيفة لا يصلون في حال المشي والمسايفة ما لم يمكن الوقوف ولم تتعرض الآية لعدد الركعات في هذا الخوف والجمهور أنها لا تقصر الصلاة عن عدد صلاة المسافر إن كانوا في سفر تقصر فيه وقال الحسن وقتادة وغيرهما تصلي ركعة إيماء وقال الضحاك بن مزاحم تصلي في المسايفة وغيرها ركعة فإن لم يقدر فليكبر تكبيرتين وقال إسحاق فإن لم يقدر إلا على تكبيرة واحدة أجزأت عنه ولو أراد وإذا قطعوا معذرا

المصلي من القيام ﴿فرجالا﴾ أي فصلوا رجالا جمع راجل أي على الأقدام ماشين ﴿أو ركبانا﴾ جمع راكب ويقال رجل يرجل رجلا فهو راجل ورجل ورجل وقيل لا يقال راكب إلا لراكب الإبل وقرئ فرجالا بضم الراء وشد الجيم وبالضم وتخفيفها والظاهر أنهم يوقعون الصلاة وهم ماشون فيصلون على كل حال والراكب يومئ

ولا القصر فلا يجوز أن يبنى منه أفعل التفضيل لأنه لا تفاضل فيه حتى يكون الوسطى بمعنى الأخير والأعدل لأن ذلك معنى يقبل التفاوت (ح) رجل يرجل رجلا إذا عدم المركوب ومشى على قدميه فهو راجل ورجل ورجل على وزن رجل مقابل امرأة وهي لغة أهل الحجاز يقولون مشى فلان إلى بيت الله حافيا رجلا ويقال رجلان ورجيل ورجل ويجمع على رجال ورجيل ورجالى ورجالى ورجالة ورجال ورجالى ورجلان ورجلة ورجلة بفتح الجيم وأرجلة وأراجل وأراجيل

ثم تبين أنه ليس بعدو فقال أبو حنيفة يعيدون وظاهر الآية أن من عرض له الخوف فله أن يصلي على هاتين الحالتين فلو صلى ركعة آمنا ثم طرأ الخوف ركب وبنى أو عكسه أتم وبنى عند مالك وهو أحد قولي الشافعي وبه قال المزني وقال أبو حنيفة اذا افتتح آمنا ثم خاف استقبل ولم يبن فان صلى خائفا ثم أمن بنى وقال أبو يوسف لا يبني في شيء من هذا كله وتدل هذه الآية على عظيم قدر الصلاة وتأكد طلبها اذ لم تسقط بالخوف فلأن لا تسقط بغيره من مرض وشغل ونحوه حتى المريض اذا لم يمكنه فعلها لزمه الاشارة بالعين عند أكثر العلماء وبهذا تميزت عن سائر العبادات لانها كلها تسقط بالاعذار ويترخص فيها ﴿ فاذا أمنتم ﴾ قال مجاهد أي خرجتم من السفر الى دار الاقامة ورده الطبري قيل ولا ينبغي رده فلا تنشرح الامن بمحل الأمن لأن الانسان اذا رجع من سفره وحل دار اقامته أمن وكان السفر مظنة الخوف كما أن دار الاقامة محل الأمن وقيل معنى فاذا أمنتم أي زال خوفكم الذي ألجأكم الى هذه الصلاة وقيل فاذا كنتم آمنين أي متى كنتم على أمن قبل أو بعد ﴿ فاذكروا الله ﴾ بالشكر والعبادة ﴿ كما علمكم ﴾ أي أحسن اليكم بتعليمكم ما كنتم جاهلين من أمر الشرائع وكيف تصلون في حال الخوف وحال الامن وما مصدرية والكاف للتشبيه أمر أن يذكروا الله تعالى ذكرا يعادل ويوازي نعمتنا عليهم بحيث يجعلها الذاكر في تشبيه ذكره بالنعمة في القدر والكفاءة وان لم يقدر على بلوغ ذلك ومعنى كما علمكم كما أنعم عليكم بتعليمكم فعبر بالمسبب عن السبب لأن التعليم ناشئ عن انعام الله على العبد واحسانه اليه وقد تكون الكاف للتعليل أي فاذكروا الله لأجل تعليمه اياكم أي يكون الحامل لكم على ذكره وشكره وعبادته تعليمه اياكم لأنه لا منة أعظم من منة العلم ﴿ ما لم تكونوا تعلمون ﴾ ما مفعول ثان لعلمكم وفيه الامتنان بالتعليم على العبد وفي قوله مالم تكونوا تعلمون اعلام أنكم علمتم شيأ لم تكونوا لتعلموا لا دراية كما تقول لولا أنه علمكموه أي انكم لو تركتم دون تعليم لم تكونوا لتعلموه أبدا * وحكى النقاش وغيره أن معنى فاذكروا الله أي صلوا الصلاة التي قد علمتموها أي صلاة تامة بجميع شروطها وأركانها ويكون ما في كما علمكم موصولة أي فصلوا الصلاة كالصلاة التي علمكم وعبر بالذكر عن الصلاة والكلام اذ ذاك للتشبيه بين هيئتي الصلاتين الصلاة التي كانت أولا قبل الخوف والصلاة التي كانت بعد الخوف في حالة الأمن قال ابن عطية وعلى هذا التأويل مالم تكونوا بدل من ما التي في قوله كما والا لم يتسق لفظ الآية انتهى وهو تخريج ممكن وأحسن منه أن يكون بدلا من الضمير المحذوف في علمكم العائد على ما اذ التقدير علمكموه أي علمكم مالم تكونوا تعلمون وقد أجاز النحويون ما في الذي ضربت أخاك أي ضربته أخاك على البدل من الضمير المحذوف ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن من معروف والله عزيز حكيم * وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين * كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون ﴾

﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول غير إخراج ﴾ الجمهور على أنها منسوخة بالآية المتقدمة المنصوص فيها على عدة الوفاة أنها أربعة أشهر وعشر وقال مجاهد هي محكمة والعدة كانت قد ثبتت أربعة أشهر وعشرا ثم جعل الله لهن وصية سكنى سبعة أشهر وعشرين ليلة فان شاءت سكنت في وصيتها وان شاءت خرجت * حكى ذلك عنه الطبري وهو قوله غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم * وقال ابن عطية الألفاظ التي حكاها

﴿ فاذا أمنتم ﴾ أي من الخوف ﴿ فاذكروا الله ﴾ بالشكر والعبادة ﴿ كما علمكم ﴾ أي ذكرا يوازي ويعادل نعمته عليكم ويجوز أن تكون الكاف للتعليل أي لتعليمه اياكم ﴿ مالم تكونوا تعلمون ﴾ ما مفعول بعلمكم

الطبري عن مجاهد ولا دلالة على أن الآية محكمة ولا نص مجاهد على ذلك وقال السدي كان ذلك ثم
نسخ بنزول الفرائض فأخذت ربعها أو ثمنها ولم يكن لها سكنى ولا نفقة وصارت الوصايا لمن لا يرث
ونقل القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي وأبو محمد بن عطية الإجماع على نسخ الحول
بالآية التي قبل هذه وروى البخاري عن ابن الزبير قال قلت لعثمان هذه الآية في البقرة والذين
يتوفون منكم ويذرون أزواجا إلى قوله غير إخراج قد نسختها الأخرى فلم تكتبها قال دعها يا ابن
أخي لا أغير شيئا من مكانه انتهى ويعني عثمان من مكانه الذي رتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه
لأن ترتيب الآي من فعله صلى الله عليه وسلم لا من اجتهاد الصحابة واختلفوا هل الوصية كانت
واجبة من الله بعد وفاة الزوج فقال ابن عباس وعطاء وقتادة والضحاك وابن زيد كان لها بعد
وفاته السكنى والنفقة حولا في ماله ما لم تخرج برأيها ثم نسخت النفقة بالربع أو الثمن وسكنى الحول
بالأربعة الأشهر والعشر أم كانت على سبيل الندب ندبوا أن يوصوا للزوجات بذلك فيكون
يتوفون على هذا يقاربون ويقاله قتادة أيضا والسدي وعليه حمل الفارسي الآية في الحجة * وقرأ
الحرميان والكسائي وأبو بكر وصية بالرفع وباقي السبعة بالنصب وارتفاع والذين على الابتداء
ووصية بالرفع على الابتداء وهي نكرة موصوفة في المعنى التقدير وصية منهم أو من الله على اختلاف
القولين في الوصية أهي على الإيجاب من الله أو على الندب للأزواج وخبر هذا المبتدأ هو قوله
لأزواجهم والجملة من وصية لأزواجهم في موضع الخبر عن الذين وأجازوا أن يكون وصية مبتدأ
ولأزواجهم صفة والخبر محذوف تقديره فعليهم وصية لأزواجهم * وحكي عن بعض النحاة أن وصية
مرفوع بفعل محذوف تقديره كتب عليهم وصية قيل وكذلك هي في قراءة عبد الله وينبغي أن يحمل
ذلك على أنه تفسير معنى لا تفسير إعراب إذ ليس هذا من المواضع التي يضمر فيها الفعل وأجاز
الزمخشري أن يكون التقدير ووصية الذين يتوفون أو وحكم الذين يتوفون وصية لأزواجهم
فيكون ذلك مبتدأ على حذف مضاف وأجاز أيضا أن يكون التقدير والذين يتوفون أهل وصية
فجعل المحذوف من الخبر ولا ضرورة تدعو إلى ادعاء هذا الحذف وانتصاب وصية على إضمار فعل
التقدير والذين يتوفون فيكون والذين مبتدأ ويوصون المحذوف هو الخبر وقدره ابن عطية
ليوصوا وأجاز الزمخشري ارتفاع والذين على أنه مفعول لم يسم فاعله على إضمار فعل وانتصاب
وصية على أنه مفعول ثان التقدير وألزم الذين يتوفون منكم وصية وهذا ضعيف إذ ليس من مواضع
إضمار الفعل ومثله في الضعف من رفع والذين على إضمار وليوص الذين يتوفون ونصب وصية
على المصدر وفي حرف ابن مسعود الوصية لأزواجهم وهو مرفوع بالابتداء ولأزواجهم الخبر أو خبر
مبتدأ محذوف أي عليهم الوصية وانتصب متاعا إما على إضمار فعل من لفظه أي متعوهن متاعا أو من
غير لفظه أي جعل الله لهن متاعا أو بقوله وصية وهو مصدر منون يعمل * كقوله

فلولا رجاء النصر منك ورهبة * عقابك قد كانوا لنا كالموارد

ويكون الأصل بمتاع ثم حذف حرف الجر فنصب وصية فيتصور أن ينتصب متاعا بالفعل الناصب
لقوله وصية ويكون انتصابه على المصدر لأن معنى يوصي به يمتع فكذا وأجازوا أن يكون متاعا صفة
لوصية وبدلا وحالا من الموصين أي ممتعين أو ذوي متاع ويجوز أن ينتصب حالا من أزواجهم أي
ممتعات أو ذوات متاع ويكون حالا مقدرة إن كانت الوصية من الأزواج * وقرأ أبي متاع
لأزواجهم متاعا إلى الحول وروى عنه فمتاع ودخول الفاء في خبر والذين لأنه موصول ضمن

﴿والذين يتوفون منكم﴾ حكى ابن عطية وعياض الإجماع على نسخ الحول بالآية السابقة وقرئ وصية بالرفع على الابتداء وهي موصوفة تقديرا أي وصية منهم وقرئ بالنصب على المصدر أي يوصون وصية وانتصب ﴿متاعا﴾ بفعل مضمر من لفظه أي متعوهن متاعا أو من غير لفظه فيكون مفعولا أي جعل الله لهن متاعا ﴿إلى الحول﴾ وانتصب ﴿غير إخراج﴾

معنى الشرط فكأنه قيل ومن يتوفى ويتضمن متاعا الى الحول بهذا المصدر أمتعوهن التمتيع كقولك أعجبني ضرب بطشتريها ضربا شديدا وانتصب غير اخراج صفة لمتاعا أو بدلا من متاع أو حالا من الأزواج أي غير مخرجات أو من الموصين أي غير مخرجين أو مصدر امؤكدا أي لا إخراجا قاله الأخفش ﴿ فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف ﴾ معناه من له الولاية عليهن من اخراجهن فان خرجن مختارات الخروج ارتفع الحرج عن الناظر في أمرهن اذ خروجهن مختارات جائز لهن وموضح انقطاع تعلقهن بمال الميت فليس لهم منعهن مما يفعلن في أنفسهن من تزويج وترك إحداد وتزين وخروج وتعرض للخطاب اذا كان ذلك بالمعروف شرعا ويتعلق فيما فعلن بما يتعلق به عليكم أي فلا جناح يستقر عليكم فيما فعلن وما موصولة والعائد محذوف أي فعلنه ومن معروف في موضع الحال من الضمير المحذوف في فعلن فيتعلق بمحذوف أي فعلنه كائنا من معروف وجاء هنا من معروف نكرة مجرورة بمن وفي الآية الناسخة لها على قول الجمهور جاء بالمعروف معرفا مجرورا بالباء والألف واللام فيه نظيرتها في قولك لقيت رجلا ثم تقول الرجل من وصفه كذا وكذا وكذلك أن الآية السابقة متقدمة في التلاوة متأخرة في التنزيل وهذه بعكسها ونظير ذلك سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم على ظاهر ما نقل مع قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء ﴿ والله عزيز حكيم ﴾ ختم الآية بهاتين الصفتين فقوله عزيز اظهار للغلبة والقهر لمن منع من انفاذ الوصية بالتمتيع المذكور أو أخرجهن وهن لا يخترن الخروج ومشعر بالوعيد على ذلك وقوله حكيم اظهار أن ما شرع من ذلك فهو جار على الحكمة والاتقان ووضع الأشياء مواضعها • قال ابن عطية وهذا كله قد زال حكمه بالنسخ المتفق عليه الا ما قاله الطبري عن مجاهد وفي ذلك نظر على الطبري انتهى كلامه وقد تقدم أول الآية ما نقل عن مجاهد من أنها محكمة وهو قول ابن عطية في ذلك ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف ﴾ ظاهره العموم كما ذهب اليه أبو ثور وقد تقدم في قوله ومتعوهن اختلاف العلماء فيما يخص به العموم فأغنى عن اعادته وتعلق بالمعروف بما تعلق به للمطلقات وقيل بقوله متاع وقيل المراد بالمتاع هنا نفقة العدة ﴿ حقا على المتقين ﴾ قال ابن زيد نزلت هذه الآية مؤكدة لأمر المتعة لأنه نزل قبل حقا على المحسنين فقال رجل فان لم أرد أن أحسن لم أمتع فنزلت حقا على المتقين وانتصاب حقا كانتصاب حقا على المحسنين وظاهر المتقين من وصف بالتقوى التي هي أخص من اتقاء الشرك وخص المتقين بالذكر تشريفا لهم أو لأنهم أكثر الناس وقوفا عند أمر الله وأسرعهم لامتثال أمر الله وقيل على المتقين أي متقي الشرك ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته ﴾ أي مثل هذا التبيين الذي سبق من الاحكام يبين لكم في المستقبل ما بقي من الاحكام التي تكلفها العباد ﴿ لعلكم تعقلون ﴾ ما أراد منكم من التزام الشرائع والوقوف عندها لأن التبيين للأشياء مما تتضح للعقل بأول ادراك علاقة الأشياء المعضلات والمشكلات لا العقل يرتبك فيها ولا يكاد يتوصل منها الى طائل وقيل وفي هذه الآية من بدائع البديع وضروب الفصاحة النقل من صيغة افعلوا الى فاعلوا للمبالغة وذلك في حافظوا والاختصاص بالذكر في والصلاة الوسطى والطباق المعنوي في فان خفتم لأن التقدير في حافظوا قوموا على أوقاتها وهيآتها فاذا أمنتم والحذف في فان خفتم العدو أو ما جرى مجراه وفي فرجالا أي فصلوا رجالا وفي وصية لأزواجهم سواء رفع أم نصب وفي غير اخراج أي لهن من مكانهن الذي يعتددن فيه وفي فان خرجن من بيوتهن من غير رضا منهن وفي فيما فعلن في أنفسهن أي من ميلهن الى التزوج أو التزين بعد انقضاء العدة وفي بالمعروف أي عادة أو شرعا

على الصفة لمتاعا ﴿ فان خرجن ﴾ أي مختارات للخروج ﴿ فلا جناح عليكم ﴾ على من له الولاية عليهن وجاء هنا ﴿ من معروف ﴾ نكرة لأن هذه الآية متقدمة في النزول وان تأخرت في الترتيب وفي الآية السابقة بالمعروف معرفا لأنها متأخرة في النزول وان تقدمت في الترتيب كما جاء في قوله كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف ﴾ ظاهره العموم كما ذهب اليه أبو ثور ونزلت توكيدا لأمر المتعة لما نزل حقا على المحسنين قال رجل فان لم أرد أن أحسن لم أمتع فنزل ﴿ حقا على المتقين ﴾ ولما ذكر تعالى أشياء من التكاليف ومن أحكام الموتى ومن خلفوا أعقب بهذه القصة العجيبة وكيف أمات الله هؤلاء ثم أحياهم في الدنيا ليدل على باهر قدرته وان أولئك المتوفين يبعثهم الله في الآخرة كما بعث هؤلاء في الدنيا فقال تعالى

وفي عزيز أي انتقامه وفي حكيم أي في أحكامه وفي قوله حقا أي حق ذلك حقا وفي على المتقين أي
عذاب الله والتشبيه في كما علمكم والتجنيس المماثل وهو أن يكون بفعلين أو باسمين وذلك في علمكم
ما لم تكونوا تعلمون والتجنيس المغاير في غير إخراج فإن خرجن والمجاز في يتوفون أي يقاربون
الوفاة والتكرار في متاعا إلى الحول ثم قال وللمطلقات متاع فيكون للتأكيد إن كان إياه ولاختلاف
المعنيين إن كان غيره وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة حكم المتوفى عنها زوجها وأن عدتها أربعة
أشهر وعشر وأنهن إذا انقضت عدتهن لا حرج على من كان متوليا أمرهن من ولي أو حاكم فيما فعلن
من تعرض لخطاب أو تزين أو ترك إحداد أو تزوج وذلك بالمعروف شرعا وأعلم تعالى أنه خبير بما يصدر منا
وأنه لا جناح على من عرض بالخطبة أو أكن التزويج في نفسه وأفهم ذلك أن التصريح فيه الجناح
ثم إنه تعالى علم أن التربص بالنفوس تتوق إلى التزوج وذكر النساء ونهى تعالى عن مواعدة
السر وهو النكاح وأباح قولا معروفا وفيه التنبيه على أن المرأة مرغوب فيها وأن في ذلك جبرا لها
وبعض تأنيس مما لحقها بذلك ثم نهى عن بت النكاح قبل انقضاء العدة وأعلم أن ما في نفس الإنسان
يعلمه الله وأمر بأن يحذر ولما كان الأمر بالحذر يستدعي عقوبة أعلم أنه غفور يستر الذنب حليم يصفح
عن المسيء ليتعادل خوف المؤمن ورجاؤه ثم ذكر رفع الحرج عن من طلق المرأة قبل المسيس
أو قبل أن يفرض لها الصداق إذ كان يتوهم أن الطلاق قبل الدخول بها لا يباح ثم أمر بالتمتيع
ليكون ذلك عوضا عن الغبن الحاصل لها بالطلاق من الزوج ومن نصف الصداق الذي تشطر
بالطلاق وجبرا لها إذ لم يفرض لها وأن ذلك التمتيع على حسب وجد الزوج وإقتاره ولم
يعين المقدار بل قال إن ذلك بالمعروف وهو الذي ألف عادة وشرعا وأن ذلك حق على من كان محسنا
ثم ذكر أنه إذا طلق قبل المسيس وبعد الفرض فإنه يتشطر المسمى فيجب لها نصف الصداق إلا أن
عفت المرأة فلم تأخذ شيئا أو عفا الزوج فأدى إليها الصداق كاملا إذ كان الطلاق إنما كان من
جهته ثم ذكر أن العفو من أي جهة كان منهما أقرب لتحصيل التقوى إذ هو إما بين تارك
حقه أو باذل فوق الحق ثم نهى عن نسيان الفضل في هذا الذي أمر بالفضل ثم ختم ذلك بأنه بصير
بجميع أعمالهم فيجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته ولما ذكر تعالى أحكام النكاح وكانت
تستغرق المكلف نبه تعالى على أشرف العبادات التي يتقرب بها إلى الله تعالى المكلف وأمر بالمحافظة
عليها وهي الصلوات وخص الوسطى منها بالذكر تنبيها على فضلها ومن تسميتها بالوسطى يتبين
تمييزها على غيرها وهي بلا شك صلاة العصر ثم أمر بالقيام مستديمين لطاعته ثم بالغ في توكيد
إيجاب الصلوات لم يسامح بتركها حالة الخوف بل أمر أن تؤدى في تلك الحال سواء كان الخائف ماشيا
أو راكبا وإن كان في ذلك بعض إخلال لشروطها ثم أمر أن تؤدى على حالها الأول من إتمام
شروطها وهيآتها إذا أمن الخائف وأن يؤديها على الحالة التي علمه الله في أدائها قبل الخوف
وذكر أن اللواتي يتوفى عنهن أزواجهن لهن وصية بتمتيع إلى انقضاء حول من وفاة الأزواج
وأنهن لا يخرجن من بيوتهن في ذلك الحول فإن اخترن الخروج فخرجن فلا جناح على متولي
أمرهن فيما فعلن في أنفسهن ثم أعلم أنه عزيز لا يغالب ولا يمتنع حكيم يضع الأشياء مواضعها ثم ذكر
تعالى أن للمطلقات متاعا مما عرف شرعا وعادة واقتضى ذلك عموم كل مطلقة وأن ذلك المتاع حق على
من اتقى ولما كان تعالى قد بين عدة أحكام فيما تقدم من الآيات أحال على ذلك التبيين وشبه التبيين
الذي قبل أي لسائر الآيات بالتبيين الذي سبق وأن التبيين هو لرجائكم أن تعقلوا عن الله أحكامه

فتبين لهم أن ما نهى تعالى عنه ثم تلاه بما أمر تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون ۝ وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون ألم تر إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلاً منهم والله عليم بالظالمين ۝ وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم ﴾ • الألف عدد معروف ويجمع في القلة آلاف وفي الكثرة ألوف ويقال آلفت الدراهم وآلفتها وقيل ألوف جمع آلف كشاهد وشهود • القرض القطع بالسن ويسمى المقراض لأنه يقطع به ويقال انقرض القوم أي ماتوا وانقطع خبرهم ومنه أقرضت فلاناً أي قطعت له قطعة من المال وقال الأخفش تقول العرب لك عندي قرض صدق وقرض سوء لأمر تأتي فيه مسرته ومساءته • وقال الزجاج القرض البلاء الحسن والبلاء السيء • وقال الليث القرض اسم لكل ما التمس عليه الجزاء يقال أقرض فلان فلاناً أعطاه ما يجازاه منه والاسم منه القرض وهو ما أعطيته لتكافأ عليه وقال ابن كيسان القرض أن تعطي شيئاً ليرجع إليك مثله ويقال تقارضا الثناء أي كل واحد منهما على صاحبه ويقال قارضه الود والثناء • وحكى الكسائي القرض بالكسر والأشهر فتح القاف • الضعف مثل قدرين متساويين ويقال مثل الشيء في المقدار وضعف الشيء مثله ثلاث مرات إلا أنه إذا قيل ضعفان فقد يطلق على الاثنين المثلين في القدر من حيث إن كل واحد يضعف الآخر كما يقال الزوجان لكل واحد منهما زوج وللآخر وفرق بعضهم بين يضاعف ويضعف فقال المضعف لما جعل مثلين والمضاعف لما زيد عليه أكثر من ذلك • القبض ضم الشيء والجمع عليه والبسط ضده • ومنه قول أبي تمام

تعوّد بسط الكف حتى لو انه ۝ دعاها لقبض لم تجبه أنامله

• الملأ الأشراف من الناس وهو اسم جمع ويجمع على أملاء • قال الشاعر

وقال لها الأملاء من كل معشر ۝ وخير أقاويل الرجال سديدها

وسموا بذلك لأنهم يملؤون العيون هيبة أو المكان إذا حضروا أو لأنهم مليئون بما يحتاج إليه • وقال الفراء الملأ الرجال في كل القرآن لا تكون فيهم امرأة وكذلك القوم والنفر والرهط وقال الزجاج الملأ هم الوجوه وذوو الرأي • طالوت اسم أعجمي ممنوع الصرف للعجمة والعلمية وهو شاول بن قيس من أولاد بنيامين بن يعقوب ومعنى طالوت قالوا لطوله وكان أطول من كل أحد برأسه ومنكبيه فعلى هذا يكون وزنه فعلوتاً كرحموت وملكوت فتكون ألفه منقلبة عن واو إلا أنه يعكر على هذا الاشتقاق منعه الصرف إلا أن يقال إن هذا التركيب مفقود في اللسان العربي ولم يوجد إلا في اللسان العجمي وقد اتفق التوافق في مادة الكلمة كما زعموا في يعقوب أنه مشتق من العقب لكن هذا التركيب بهذا المعنى مفقود في اللسان العربي • الجسم معروف ويجمع في الكثرة على جسوم إذا كان عظيم الجسم ﴿ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر أشياء من الأحكام التكليفية أعقب ذلك بشيء من القصص

﴿ ألم تر ﴾ وصيلة همزة الاستفهام دخلت على النفي فصار الكلام تقريراً ومعناه التنبيه والتعجب من حال هؤلاء والرؤية هنا علمية وضمنت معنى ما يتعدى بإلى كأنه قيل ألم ينته علمك إلى كذا أو لما كان رأى مراداً به المعنى لم يتعد بنفسه لغيره نظر وجرى هذا التركيب مجرى التعجب في لسانهم كما جاء في الحديث ألم تر إلى مجزز وكثر مجيء ذلك في القرآن قال امرؤ القيس

• ألم ترياني كلما جئت طارقاً ۝ وجدت بها طيباً وإن لم تطيب

وقرئ ألم تر بسكون الراء وقصة هؤلاء أنهم قوم من بني إسرائيل أمروا بالجهاد فخافوا القتل فخرجوا من ديارهم فراراً من ذلك فأماتهم الله ليعرفهم أنهم لا ينجيهم من الموت شيء ﴿ ثم أحياهم ﴾ وأمرهم بالجهاد ﴿ وهم ألوف ﴾ جملة حالية وألوف جمع ألف وهو عدد معروف والظاهر أنهم ألوف من غير تعيين ويجوز أن يراد به التكثير أي وهم عالم كثير لا يكاد يحصيهم عاد كما تقول جئتك ألف مرة تريد التكثير لا حقيقة العدد

على سبيل الاعتبار للسامع فيحمله ذلك على الانقياد وترك العناد وكان تعالى قد ذكر أشياء من أحكام الموتى ومن خلفوا فأعقب ذلك بذكر هذه القصة العجيبة وكيف أمات الله هؤلاء الخارجين من ديارهم ثم أحياهم في الدنيا فكما كان قادرا على إحيائهم في الدنيا هو قادر على إحياء المتوفين في الآخرة فيجازي كلا منهم بما عمل ففي هذه القصة تنبيه على المعاد وأنه كائن لا محالة فيليق بكل عاقل أن يعمل لمعاده بأن يحافظ على ما أمر به وأن يوفي حقوق عباده وقيل لما بين تعالى حكم النكاح بين حكم القتال لأن النكاح تحصين للدين والقتال تحصين للدين والمال والروح وقيل مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما ذكر كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون ذكر هذه القصة لأنها من عظيم آياته وبدائع قدرته وهمزة الاستفهام دخلت على حرف النفي فصار الكلام تقريرا ويمكن أن يكون المخاطب علم بهذه القصة قبل نزول هذه الآية ويجوز أن يكون لم يعرفها إلا من هذه الآية ومعناه التنبيه والتعجب من حال هؤلاء والرؤية هنا علمية وضمنت معنى ما يتعدى بإلى فلذلك لم يتعد إلى مفعولين وكأنه قيل ألم ينته علمك إلى كذا ❊ وقال الراغب رأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير قولهم ألم تر لمعنى ألم تنظر عدي تعديته وقلما يستعمل ذلك في غير التقرير لا يقال رأيت إلى كذا انتهى وألم تر جرى مجرى التعجب في لسانهم كما جاء في الحديث ألم ترى مجززا وذلك في رؤيته أرجل زيد وابنه أسامة وكان أسود فقال هذه الأقدام بعضها من بعض فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض نسائه فقال على سبيل التعجب ألم ترى مجززا الحديث وقد جاء هذا اللفظ في القرآن ألم تر إلى الذين نافقوا ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ❊ وقال الشاعر

ألم تريانى كلما جئت طارقا ❊ وجدت بها طيبا وإن لم تطيب

ويجوز أن يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون لكل سامع ❊ وقرأ السلمي تر بسكون الراء قالوا على توهم أن الراء آخر الكلمة ❊ قال الراجز

قالت سليمى اشتر لنا سويقا ❊ واشتر فعجل خادما لبيقا

ويجوز أن يكون من إجراء الوصل مجرى الوقف وقد جاء في القرآن كإثبات ألف الظنونا والسبيلا والرسولا في الوصل وهؤلاء الذين خرجوا قوم من بني إسرائيل أمروا بالجهاد فخافوا القتل فخرجوا من ديارهم فرارا من ذلك فأماتهم الله ليعرفهم أنه لا ينجيهم من الموت شيء ثم أحياهم وأمرهم بالجهاد بقوله وقاتلوا في سبيل الله الآية وقيل قوم من بني إسرائيل وقع فيهم الوباء فخرجوا فرارا منه فأماتهم الله فبقي عليهم سائر بني إسرائيل حائطا حتى إذا بليت عظامهم بعث الله حزقيل فدعا الله فأحياهم له ❊ حكى هذا قوم من اليهود لعمر بن الخطاب وقال السدي هم أمة كانت قبل واسط في قرية يقال لها داوردان وقع بها الطاعون فهربوا منه فأماتهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويعلموا أن لا مفر من قضاء الله وقيل مر عليهم حزقيل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم فلوى شدقه وأصابعه تعجبا مما رأى فأوحى إليه نادهم أن قوموا بإذن الله فنادى فنظر إليهم قياما يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت وممن قال فروا من الطاعون الحسن وعمرو بن دينار وقيل فروا من الحمى حكاه النقاش وقد كثر الاختلاف والزيادة والنقص في هذه القصص والله أعلم بصحة ذلك والتعارض بين هذه القصص الآن يعين أن الذين خرجوا من ديارهم هم من ذكر في القصة لا غير وإلا فيجوز أن ذكر كل قصة على سبيل المثال إذ لا يمتنع أن يفر ناس من الجهاد

وناس من الطاعون وناس من الحمى فحييتهم ثم يحييهم ليعتبروا بذلك ويعتبر من يأتي بعدهم وليعلموا جميعاً أن الإماتة والإحياء بيد الله فلا ينبغي أن يخاف من شيء مقدر ولا يغتر فطن بحيلة أنها تنجيه مما شاء الله وهم ألوف في هذا تنبيه على أن الكثرة والتعاضد وان كانا نافعين في دفع الآفات الدنيوية فليسا بمغنيين في الأمور الإلهية وهي جملة حالية وألوف جمع ألف جمع كثرة فناسب أن يفسر بما زاد على عشرة آلاف فقيل ستمائة ألف وقال عطاء تسعون وقيل ثمانون وقال عطاء أيضاً سبعون وقال ابن عباس أربعون وقال أيضاً تسع وثلاثون وقال أبو مالك ثلاثون يعنون ألفاً وقد فسر بما هو لأدنى العدد استعير لفظ الجمع الكثير للجمع القليل فقال أبو روق عشرة آلاف وقال الكلبي ومقاتل ثمانية وقال أبو صالح سبعة وقال ابن عباس وابن جبير أربعة وقال عطاء الخراساني ثلاثة آلاف وقال البغوي الأولى قول من قال انهم كانوا زيادة على عشرة آلاف لأن ألوفاً جمع الكثير ولا يقال لما دون العشرة الآلاف ألوف انتهى وهذا ليس كما ذكر فقد يستعار أحد الجمعين للآخر وان كان الأصل استعمال كل واحد منهما في موضوعه وهذه التقادير كلها لا دليل على شيء منها ولفظ القرآن وهم ألوف لم ينص على عدد معين ويحتمل أن لا يراد ظاهر جمع ألف بل يكون ذلك المراد منه التكثير كأنه قيل خرجوا من ديارهم وهم عالم كثير ولا يكادون يحصيهم عاد فعبر عن هذا المعنى بقوله وهم ألوف كما يصح أن تقول جئتك ألف مرة لا تريد حقيقة العدد انما تريد جئتك مراراً كثيرة لا تكاد تحصى من كثرتها * ونظير ذلك قول الشاعر

هو المنزل الآلاف من جو ناعط ٭ بني أسد حزناً من الأرض أوعرا

ولعل من كان معه لم يكن ألوفاً فضلاً عن أن يكونوا آلافاً ولكنه أراد بذلك التكثير لأن العرب تكثر بالآلاف وخصصوا الجمهور على أن قوله وهم ألوف جمع ألف العدد المعروف الذي هو تكرير مائة عشر مرات وقال ابن زيد ألوف جمع آلف كقاعد وقعود أي خرجوا وهم مؤتلفون لم تخرجهم فرقة قومهم ولا فتنة بينهم بل ائتلفوا فخالفت هذه الفرقة فخرجت فراراً من الموت وابتغاء الحياة فأماتهم الله في منجاهم بزعمهم * وقال الزمخشري وهذا من بدع التفاسير وهو كما قال وقال القاضي كونه جمع ألف من العدد أولى لأن ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة تفيد مزيد اعتبار وأما وروده على قوم بينهم ائتلاف فكوروده وبينهم اختلاف في أن وجه الاعتبار لا يتغير (حذر الموت) هذا علة لخروجهم لما غلب على ظنهم الموت بالطاعون أو بالجهاد حملهم على الخروج ذلك وهو مفعول من أجله وشروط المفعول له موجودة فيه من كونه مصدراً متحد الفاعل والزمان (فقال لهم الله موتوا) ظاهره أن ثم قولاً فقيل قال لهم ذلك على لسان الرسول الذي أذن له في أن يقول لهم ذلك عن الله وقيل على لسان الملك وحكي أن ملكين صاحا بهم موتوا فماتوا وقيل سمعت الأمة كلها ذلك فتوفتهم * قيل لا قول هناك وهو كناية عن قابليتهم الموت في ساعة واحدة وموتهم كموت رجل واحد والمعنى فأماتهم لكن أخرج ذلك مخرج الشخص المأمور بشيء المسرع الامتثال من غير توقف ولا امتناع كقوله تعالى كن فيكون وفي الكلام حذف التقدير فماتوا وظاهر هذا الموت مفارقة الأرواح الأجساد فقيل ماتوا ثمانية أيام ثم أحياهم بعد دعاء حزقيل وقيل سبعة أيام وقد تقدم في بعض القصص أنه درست عظامهم وتفرقت أوصالهم وهذا لا يكون في العادة في ثمانية أيام وهذا الموت ليس بموت الآجال بل جعله الله في هؤلاء كرامة حادث مما يحدث على البشر كحال الذي مر على قرية المذكورة بعد هذا * (ثم أحياهم) العطف بثم يدل على تراخي الإحياء من

و (حذر الموت) مفعول من أجله (فقال لهم الله) أي على لسان نبيهم أو على لسان ملك أو يكون كناية عن سرعة موتهم كأنهم مأمورون بذلك لسرعة القابلية وفي الكلام حذف أي فماتوا والموت عبارة عن فراق أرواحهم لأجسادهم (ثم أحياهم) يدل على تراخي إحيائهم وليس بموت الآجال بل هو حادث مما يحدث للبشر كموت الذي مر على قرية وأتت هذه بين يدي الأمر بالقتال تشجيعاً للمؤمنين وحثاً على الجهاد وإعلاماً بأن لا مفر من القضاء وتنبيها

الامانة قال قتادة أحياهم ليستوفوا آجالهم وظاهر هذا أن الله هو الذي أحياهم بغير واسطة وقال مقاتل كانوا قوم حزقيل فخرج فوجدهم موتى فأوحى الله اليه اني جعلت حياتهم اليك فقال لهم احيوا وقال ابن عباس النبي شمعون وريح الموتى توجد في أولادهم وقيل النبي يوشع بن نون وقال وهب اسمه شمويل وهو ذو الكفل وقال مجاهد لما أحيوا رجعوا الى قومهم يعرفون لكن سحنة الموت على وجوههم ولا يلبس أحد منهم ثوبا إلا عاد كفنا دسما حتى ماتوا لآجالهم التي كتبت لهم وقيل معنى اماتهم تذليلهم تذليلا يجري مجرى الموت فلم تغن عنهم كثرتهم وتظاهرهم من الله شيأ ثم أحياهم وخلصهم ليعرفوا قدرة الله في أنه يذل من يشاء ويعز من يشاء وقيل عبر بالموت عن الجهل وبالحياة عن العلم كإحياء الجسد بالروح وجاءت هذه القصص بين يدي الأمر بالقتال تشجيعا للمؤمنين وحثا على الجهاد والتعرض للشهادة وإعلاما أنه لا مفر مما قضى الله تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا واحتجاجا على اليهود والنصارى بأنه صلى الله عليه وسلم نبي لا يدفعون صحته مع كونه أميا لم يقرأ كتابا ولم يدارس أحدا وعلى مشركي العرب بأن من قرأ الكتب يصدقه في إخباره بما جاء به مما هو في كتبهم ﴿إن الله لذو فضل على الناس﴾ أكد بإن واللام وأتى الخبر لذو الدالة على الشرف بخلاف صاحب والناس هنا عام لأن كل أحد لله عليه فضل أي فضل وخصوصا هؤلاء حيث نبههم على ما به يستبصرون ويعتبرون على النشأة الآخرة وأنها ممكنة عقلا كائنة بإخباره تعالى إذ أعاد الى الأجسام البالية المشاهدة بالعين الأرواح المفارقة وأبقاها فيها الأزمان الطويلة الى أن نقصها ثانية وأي فضل أجل من هذا الفضل إذ تضمن جميع كليات العقائد الصحيحة وجزئياتها ويجوز أن يراد بالناس هنا الخصوص وهم هؤلاء الذين تفضل عليهم بالنعم وأمرهم بالجهاد ففروا منه خوفا من الموت فأماتهم ثم تفضل عليهم بالإحياء وطول لهم في الحياة ليستيقنوا أن لا مفر من القدر ويستدركوا ما فاتهم من الطاعات وقص الله علينا ذلك تنبيها على أن لا نسلك مسلكهم بل نمتثل ما يأمر به تعالى ﴿ولكن أكثر الناس لا يشكرون﴾ تقدم فضل الله على جميع الناس بالإيجاد والرزق وغير ذلك فكان المناسب لهم أنهم يشكرون الله على ذلك وهذا الاستدراك بلكن مما تضمنه قوله إن الله لذو فضل على الناس والتقدير فيجب عليهم أن يشكروا الله على فضله فاستدرك بأن أكثرهم لا يشكرون ودل على أن الشاكر قليل كقوله وقليل من عبادي الشكور وعم الناس الثاني بالمكلفين ﴿وقاتلوا في سبيل الله﴾ هذا خطاب لهذه الأمة بالجهاد في سبيل الله وتقدمت تلك القصة كالمقدمة تنبيها لهذه الأمة أن لا تفر من الموت كفرار أولئك وتشجيعا لها وتثبيتا وروي عن ابن عباس والضحاك أنه أمر لمن أحياهم الله بعد موتهم بالجهاد أي وقال لهم قاتلوا في سبيل الله وقال الطبري لا وجه لهذا القول انتهى والذي يظهر القول الأول وأن هذه الآية ملتحمة بقوله حافظوا على الصلوات وبقوله فإن خفتم فرجالا أو ركبانا لأن في هذا إشعارا بلقاء العدو ثم ما جاء بين هاتين الآيتين جاء كالاعتراض بقوله وللمطلقات متاع بالمعروف تتميم أو توكيد لبعض أحكام المطلقات وبقوله ألم تر الى الذين اعتبارا عن نهي من فر من الموت فعليه أن لا ينكص ولا يحجم عن القتال وبيان المقاتل فيه وأنه سبيل الله فيه حث عظيم على القتال إذ كل الإنسان يقاتل للحمية ولنيل عرض من الدنيا والقتال في سبيل الله هو ربح للعز الأبدي والفوز السرمدي ﴿واعلموا أن الله سميع عليم﴾ ختم بما يقوله المتخلفون عن القتال والمبادرون اليه ويعلم ما انطوت عليه النيات فيجازي على ذلك ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة﴾ هذا على سبيل التأسيس والتقريب للناس بما يفهمونه

سبيل الله وعن ابن عباس أمر لأولئك الذين أحياهم الله بالجهاد ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا﴾ هذا على سبيل التمثيل والتقريب لأن الله الغني شبه عطاء المؤمن في الدنيا ما يرجو ثوابه في الآخرة بالقرض كما شبه بذل النفوس والأموال في أخذ الجنة بالبيع والشراء ومن مبتدأ وذا اسم اشارة خبر له على اشارته والذي صفته أو من وذا مركبين بمعنى الاستفهام والذي خبره وقرضا مصدر على غير الصدر أي اقراضا أو بمعنى المفعول أي مقروضا حسنا وحسنه ان كان مصدرا لطيب النية فيه وكونه بلا أذى ولا من وان كان مفعولا فبكونه حلالا وكثرته وطيب أصله وقرئ ﴿فيضعفه﴾ بالتشديد وفيضاعفه بالألف وقرئ بالرفع على الاستئناف أي فهو يضاعفه أو عطفا على صلة الذي وبالنصب جوابا للاستفهام وان كان الاستفهام هو عن المسند اليه الحكم خلافا لمن منع النصب في ذلك وهو نظيره [illegible] ﴿أضعافا﴾ حال أو مصدر بمعنى فيصير [illegible]

والله هو الذي يقبضه. سمى تعالى عطاء المؤمن في الدنيا ما يرجو ثوابه في الآخرة بالقرض كما سمى بذل
النفوس والأموال في أخذ الجنة بالبيع والشراء. ومناسبة هذه الآية لما قبلها أن الله تعالى لما أمر بالقتال في
سبيل الله وكان ذلك مما يفضي إلى بذل النفوس والأموال في إعزاز دين الله أثنى على من بذل شيئا من
ماله في طاعة الله وكان هذا أقل حرجا على المؤمنين إذ ليس فيه إلا بذل المال دون النفس وأتى بهذه
الجملة الاستفهامية المتضمنة معنى الطلب. قال ابن العربي انقسم الخلق حين سمعوا هذه الآية إلى فرق
ثلاثة الأولى اليهود قالوا إن رب محمد يحتاج إلينا ونحن أغنياء وهذه جهالة عظيمة ورد عليهم بقوله
لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء * والثانية آثرت الشح والبخل وقدمت
الرغبة في المال * والثالثة بادرت إلى الامتثال كفعل أبي الدحداح وغيره انتهى. ومن استفهامية
في موضع رفع على الابتداء وخبره ذا والذي نعت لذا أو بدل منه ومنع أبو البقاء أن تكون من وذا
بمنزلة اسم واحد كما كانت ماذا قال لأن ما أشد إبهاما من من إذ كانت من لمن يعقل وأصحابنا
يجيزون تركيب من مع ذا في الاستفهام وتصييرهما كاسم واحد كما يجيزون ذلك في ماذا فيجيزون
في من ذا عندك أن يكون من وذا بمنزلة اسم الاستفهام وانتصب لفظ الجلالة بيقرض وهو على حذف
مضاف أي عباد الله المحاويج أسند الاستقراض إلى الله وهو المنزه عن الحاجات ترغيبا في الصدقة كما
أضاف الإحسان إلى المريض والجائع والعطشان إلى نفسه تعالى في قوله جل وعلا يا ابن آدم
مرضت فلم تعدني واستطعمتك فلم تطعمني واستسقيتك فلم تسقني الحديث خرجه مسلم والبخاري
وانتصب قرضا على المصدر الجاري على غير الصدر فكأنه قيل إقراضا أو على أنه مفعول به فيكون
بمعنى مقروض أي قطعة من المال كالخلق بمعنى المخلوق وانتصب حسنا على أن يكون صفة لقوله
قرضا وهو الظاهر أو على أن يكون نعتا لمصدر محذوف إذا أعربنا قرضا مفعولا به أي إقراضا حسنا
ووصفه بالحسن لكونه طيب النية خالصا لله قاله ابن المبارك أو لكونه يحتسب عند الله ثوابه أو
لكونه جيدا كثيرا أو لكونه بلا من ولا أذى قاله عمرو بن عثمان أو لكونه لا يطلب به عوضا
قاله سهل بن عبد الله القشيري التستري. وقرأ ابن كثير وابن عامر فيضعفه بالتشديد من ضعف
والباقون فيضاعفه من ضاعف وقد تقدم أنهما بمعنى وقيل بينهما اختلاف وقد ذكرنا ذلك عند
الكلام على المفردات. وقرأ ابن عامر وعاصم بنصب الفاء والباقون بالرفع على العطف على صلة
الذي وهو قوله يقرض أو على الاستئناف أي فهو يضاعفه والأول أحسن لأنه لا حذف فيه والنصب
على أن يكون جوابا للاستفهام على المعنى لأن الاستفهام وإن كان عن المقرض فهو عن الإقراض
في المعنى فكأنه قيل أيقرض الله أحد فيضاعفه وقال أبو علي الرفع أحسن وذهب بعض النحويين
إلى أنه إذا كان الاستفهام عن المسند إليه الحكم لا عن الحكم لا يجوز النصب بإضمار أن بعد الفاء
في الجواب فهو محجوج بهذه القراءة المتواترة وقد جاء في الحديث من يدعوني فأستجيب له من
يستغفرني فأغفر له وكذلك سائر أدوات الاستفهام الاسمية والحرفية وانتصب أضعافا على
الحال من الهاء في يضاعفه قيل ويجوز أن ينتصب على أنه مفعول به لتضمين معنى فيضاعفه فيصيره
ويجوز أن ينتصب على المصدر باعتبار أن يطلق الضعف وهو المضاعف أو المضعف بمعنى المضاعفة
أو التضعيف كما أطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الإعطاء وجمع لاختلاف جهات التضعيف
باعتبار الإخلاص وهذه المضاعفة غير محدودة ولكنها كثيرة * قال الحسن والسدي لا نعلم كنه
التضعيف إلا الله تعالى وهو قول ابن عباس وقد روي بتقدير من التضعيف وجاء في القرآن كمثل

حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم قال والله يضاعف لمن يشاء قيل والآية عامة في سائر وجوه البر من صدقة وجهاد وغير ذلك وقيل خاصة بالمنفق في الجهاد وقيل بالصدقة وانفاق المال على الفقراء المحتاجين ﴿ والله يقبض ويبسط ﴾ أي يسلب قوما ويعطي قوما أو يقتر ويوسع قاله الحسن أو يقبض الصدقات ويخلف البدل مبسوطا أو يقبض أي يميت لان من أماته فقد قبضه ويبسط أي يحييه لأن من مد له في عمره فقد بسطه أو يقبض بعض القلوب فلا تنبسط ويبسط بعضها فيقدم خيرا لنفسه أو يقبض بتعجيل الأجل ويبسط بطول الأمل أو يقبض بالحظر ويبسط بالاباحة أو يقبض الصدور ويوسعها أو يقبض يد من يشاء عن الانفاق في سبيله ويبسط يد من يشاء بالانفاق قاله أبو سليمان الدمشقي وغيره أو يقبض الصدقة ويبسط الثواب قاله الزجاج وللمتصوفة في القبض والبسط أقاويل كثيرة غير هذه * وقرأ حمزة بخلاف عن خلاد وحفص وهشام وقنبل والنقاش عن الأخفش هنا وأبو قرة عن نافع يبسط بالسين وحمزة الحلواني عن قالون عن نافع والباقون بالصاد ﴿ واليه ترجعون ﴾ خبر معناه الوعيد أي فيجازيكم بأعمالكم قيل وتضمنت هذه الآية الكريمة ضروبا من علم البيان وصنوف البلاغة الاستفهام الذي أجرى مجرى التعجب في قوله ألم تر الى الذين والحذف بين موتوا ثم أحياهم أي فماتوا ثم أحياهم وفي قوله تعالى فقال لهم الله أي ملك الله بأمره وفي لا يشكرون أي لا يشكرونه وفي قوله سميع لأقوالكم عليم بأعمالكم وفي قوله ترجعون فيجازي كلا بما عمل والطباق في قوله موتوا ثم أحياهم وفي يقبض ويبسط والتكرار في على الناس ولكن أكثر الناس والالتفات في وقاتلوا في سبيل الله والتشبيه بغير أداته في قرضا حسنا شبه قبوله تعالى انفاق العبد في سبيله ومجازاته عليه بالقرض الحقيقي فأطلق اسم القرض عليه والاختصاص ووصفه بقوله حسنا والتجنيس المغاير في قوله فيضاعفه له أضعافا ﴿ ألم تر الى الملأ من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وذلك أنه لما أمر المؤمنين بالقتال في سبيل الله وكان قد تقدم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت اما بالقتال أو بالطاعون على سبيل التشجيع والتثبيت للمؤمنين والاعلام أنه لا ينجي حذر من قدر أردف ذلك بأن القتال كان مطلوبا مشروعا في الأمم السابقة فليس من الأحكام التي خصصتم بها الأن ما وقع فيه الاشتراك كانت النفس أميل لقبوله من التكاليف الذي يكون يقع به الانفراد وتقدم الكلام على قوله ألم تر فأغنى عن اعادته والملأ هنا قال ابن عطية جميع القوم قال لأن المعنى يقتضيه وهذا هو أصل وضع اللفظة وتسمى الأشراف الملأ تشبيها انتهى يعني والله أعلم تشبيها بجميع القوم وقد تقدم تفسير الملأ في الكلام على المفردات من بني اسرائيل في موضع الحال فيتعلق بمحذوف أي كائنين من بني اسرائيل وعلى مذهب الكوفيين هو صلة للملأ لأن الاسم المعرف بالألف واللام يجوز عندهم أن يكون موصولا كالذي وأجازوا ذلك في قوله

* لعمري لأنت البيت أكرم أهله * فأكرم عندهم بيته الذي لا موضع له من الاعراب

كذلك من بني اسرائيل العامل فيه لا موضع له من الاعراب من بعد موسى متعلق بما تعلق به من بني

[illegible] والله يقبض ويبسط [illegible]

[...] اسم جمع ويجمع على أملاء من بني اسرائيل في (٢٥٣) موضع الحال أي كائنين من بني اسرائيل ﴿ من بعد موسى ﴾ متعلق بما تعلق به من بني اسرائيل وتعدى الى حرفي جر من لفظ واحد لاختلاف المعنى فالأولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية ﴿ اذ قالوا ﴾ العامل في اذ قالوا وقيل بدل من بعد وقد رد ذلك في البحر والعامل مضاف محذوف أي الى قصة الملأ أو الى حديث الملأ وما جرى لهم اذ قالوا لان الذوات لا يتعجب منها انما يتعجب مما جرى لهم ﴿ لنبي لهم ابعث لنا الآية ﴾ لنبي متعلق بقالوا واللام للتبليغ ولم يعين في القرآن اسم هذا النبي وقصة هؤلاء أنه لما توفي موسى عليه السلام خلفه يوشع يقيم فيهم التوراة فقبض ثم خلفه حزقيل فقبض فعظمت فيهم الأحداث حتى عبدوا الأوثان فبعث الياس ثم من بعده اليسع ثم قبض فظهرت فيهم الأحداث وظهر لهم عدوهم العمالقة قوم جالوت وكانوا سكان بحر الروم بين مصر وفلسطين فظهروا على كثير من بلادهم وأسروا من أبناء ملوكهم وضربوا عليهم الجزية وأخذوا توراتهم ولم يكن لهم نبي موجود يدبر أمرهم فسألوا الله أن يبعث لهم نبيا يقاتلون معه وكان سبط النبوة قد هلكوا الا امرأة حبلى دعت الله تعالى أن يرزقها غلاما فرزقها شمويل فتعلم التوراة وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فأتاه جبريل

يقول له لا تفزع فقال يا أبتي ثم جرى مثله ثلاث مرات فقال له إن دعوتك الثالثة فلا تجبني فظهر له جبريل عليه السلام فقال له

اذهب فبلغ قومك رسالة ربك فقد بعثك نبيا فأتاهم فكذبوه وقالوا (٢٥٤) إن كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل

الله آية من نبوتك وكان قوام بني إسرائيل بالاجتماع

(ح) ألم تر إلى الملإ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قالوا العامل في هذا الظرف تر وقالوا هو بدل من بعد لأنهما زمانان لبني إسرائيل وكلاهما لا يصح أما الأول فلأن ألم تر تقرير والمعنى قد انتهى علمك إلى الملإ من بني إسرائيل أو قد نظرت إلى بني إسرائيل إذ قالوا وليس انتهاء علمه إليهم ولا نظره إليهم كان في وقت قولهم لنبي لهم ابعث لنا ملكا وإذا لم يكن ظرفا للانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما أو لأحدهما هذا ما لا يصح وأما الثاني فضعيف لأنه لو كان بدلا من بعد كان على تقدير العامل وهو لا يصح دخوله أعني من الداخلة على بعد لا تدخل على إذ لا تقول من إذ ولو كان من الظروف التي تدخل عليه من كوقت

وحين لم يصح المعنى أيضا لأن من بعد موسى حال كما قررناه إذ العامل فيه كائنين ولو قلت كائنين من حين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا لم يصح هذا المعنى وإذا بطل هذان الوجهان فيتنظر ما يعمل فيه مما يصح به المعنى وقد وجدناه وهو أن يكون ثم محذوف يصح به المعنى وهو العامل وذلك المحذوف تقديره ألم تر إلى قصة الملإ أو حديث الملإ وما في معناه لأن الذوات لا يتعجب منها وإنما يتعجب مما جرى لهم فصار المعنى ألم تر إلى ما جرى للملإ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا فالعامل في إذ هو ذلك المحذوف والمعنى على تقديره

إسرائيل وهو كائنين وتعدى إلى حرف جر من لفظ واحد لاختلاف المعنى فمن الأولى تبعيضية ومن الثانية لابتداء الغاية فإذا العامل في هذا الظرف قالوا تر وقالوا هو بدل من بعد لأنهما زمانان لبني إسرائيل وكلاهما لا يصح أما الأول فلأن ألم تر تقرير والمعنى قد انتهى علمك إلى الملإ من بني إسرائيل وقد نظرت إلى بني إسرائيل إذ قالوا وليس انتهاء علمه إليهم ولا نظره إليهم كان في وقت قولهم لنبي لهم ابعث لنا ملكا وإذا لم يكن ظرفا للانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما أو لأحدهما هذا ما لا يصح وأما الثاني فضعيف لأنه لو كان بدلا من بعد لكان على تقدير العامل وهو لا يصح دخوله عليه أعني من الداخلة على بعد لا تدخل على إذ لا تقول من إذ ولو كان من الظروف التي يدخل عليها من كوقت وحين لم يصح المعنى أيضا لأن من بعد موسى حال كما قررناه إذ العامل فيه كائنين ولو قلت كائنين من حين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا لم يصح هذا المعنى وإذا بطل هذان الوجهان فينظر ما يعمل فيه مما يصح به المعنى وقد وجدناه وهو أن يكون ثم محذوف به يصح المعنى وهو العامل وذلك المحذوف تقديره ألم تر إلى قصة الملإ أو حديث الملإ وما في معناه لأن الذوات لا يتعجب منها وإنما يتعجب مما جرى لهم فصار المعنى ألم تر إلى ما جرى للملإ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا فالعامل في إذ هو ذلك المحذوف والمعنى على تقديره وتعلق قوله لنبي بقالوا واللام فيه كما تقدم للتبليغ واسم هذا النبي شمويل بن بالي قاله ابن عباس ووهب بن منبه أو شمعون قاله السدي أو يوشع بن نون ، وقال المحاسبي اسمه عيسى وضعف قول من قال إنه يوشع بأن يوشع هو فتى موسى عليه السلام وبينه وبين داود قرون كثيرة وقد طول المفسرون في هذه القصة ونلخصها ، فنقول لما مات موسى عليه السلام خلفه من بعده في بني إسرائيل يوشع يقيم فيهم التوراة ثم قبض ثم خلفه حزقيل ثم قبض فعظمت فيهم الأحداث حتى عبدوا الأوثان فبعث إليهم إلياس ثم من بعده اليسع ثم قبض فعظمت فيهم الأحداث وظهر لهم عدوهم العمالقة قوم جالوت كانوا سكان ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وظهروا عليهم وغلبوا على كثير من بلادهم وأسروا من أبناء ملوكهم كثيرا وضربوا عليهم الجزية وأخذوا توراتهم ولم يكن لهم من يدبر أمرهم وسألوا الله أن يبعث لهم نبيا يقاتلون معه وكان سبط النبوة قد هلكوا إلا امرأة حبلى فدعت الله أن يرزقها غلاما فرزقها شمويل فتعلم التوراة في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فلما بلغ النبوة أتاه جبريل وهو نائم إلى جنب الشيخ وكان لا يأمن عليه فدعاه بلحن الشيخ يا شمويل فقام فزعا وقال يا أبت دعوتني فكره أن يقول له لا فيفزع فقال يا بني نم فجرى ذلك مرتين فقال له إن دعوتك الثالثة فلا تجبني فظهر له جبريل فقال له اذهب فبلغ قومك رسالة ربك فقد بعثك الله نبيا فأتاهم فكذبوه وقالوا إن كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله آية من نبوتك وكان قوام بني إسرائيل بالاجتماع على الملوك وكان الملك يسير بالجموع والنبي يسدده ويرشده ، وقال

وهب بعضهم بل نبيا فلبثوا أربعين سنة بأحسن حال وكان الله أسقط عنهم الجهاد الا من قاتلهم فلما كتب عليهم القتال تولوا ثم كان من أمر جالوت والملك القصة ما كان ومعنى ابعث لنا ملكا انهض للقتال معنا ملكا نصدر عنه في تدبير الحرب وننتهي الى أمره واجزم نقاتل على جواب الأمر * وقرأ الجمهور بالنون والجزم والضحاك وابن أبي عبلة بالياء ورفع اللام على الصفة للملك * وقرئ بالنون ورفع اللام على الحال من المجرور * وقرئ بالياء والجزم على جواب الأمر ﴿ قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا ﴾ لما طلبوا من نبيهم أن يبعث لهم ملكا وراموا على بعثه أن يقاتلوا وكانوا قد ذلوا وبيوتهم كهم فأحدثهم الأمقور عن واقع الجهاد أراد أن يستثبت ما طلبوه من الجهاد وأن يعرف ما انطوت عليه نياتهم فاستفهم عن مقاربتهم ترك القتال ان كتب عليهم فأنكروا أن يكون لهم داع الى ترك القتال فقالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا أي هذه حال من يبادر الى القتال لأنه طالب ثار فيترجح أن يكون له النصر من الله تعالى لأنهم علموا أن ما أصابهم انما كان بذنوبهم فلما أقلعوا وتابوا ورجعوا لطوع الأنبياء قويت آمالهم بالنصر والظفر وقيل وكان النبي قد فطن منهم الجبن والفشل في القتال فلذلك استفهم وليبين ان ما ظنه وتوقعه من ذلك يكون منهم وكان كما توقع * وقرأ نافع عسيتم بكسر السين هنا وفي سورة القتال * وقرأ الباقون بفتحها وقد تقدم الكلام على عسى قال أبو علي الاكثر فتح السين وهو المشهور ووجه الكسر قول العرب هو عسى بذلك مثل حر وشج فان أسند الفعل الى ظاهر فقياس عسيتم أن يقال عسى زيد مثل رضى فان قيل فهو القياس وان لم يقل فسائغ أن تأخذ باللغتين فتستعمل احداهما في موضع الأخرى كما فعل ذلك في غيره انتهى والمحفوظ عن العرب انه لا تكسر السين الا مع تاء المتكلم والمخاطب ونون الاناث نحو عسيت وعسيت وعسين وذلك على سبيل الجواز لا الوجوب وتفتح فيما سوى ذلك على سبيل الوجوب ولا يسوغ الكسر نحو عسى زيد والزيدان عسيا والزيدون عسوا والهندان عسيا وعسيت وعسيا وعساه * وقال أبو بكر الادفوي وغيره من أهل الحجاز يكسرون السين من عسى مع المضمر خاصة واذا قيل عسى زيد فليس الا الفتح وينبغي أن يقيد المضمر بما ذكرناه * وقال أبو عبيد لو كان عسيتم بكسر السين لقرئ عسى ربكم وهذا جهل من أبي عبيد بهذه اللغة ودخول هل على عسيتم دليل على أن عسى فعل خبري لا انشائي والمشهور ان عسى انشاء لأنه ترج وهي نظيرة لعل ولذلك لا يجوز أن يقع صلة للموصول لا يجوز أن تقول جاء الذي عسى أن يحسن الى وقد خالف في هذه المسألة هشام فأجاز وصل الموصول بها ووقوعها خبرا لان دليل على أنها فعل خبري وهو جائز * قال الراجز

تحت الملوك وكان المشهور بالجموع والذي يسهدهم ويرشدهم ومعنى ابعث لنا ملكا انهض للقتال معنا ملكا نصدر عنه في أمر الحروب وننتهي الى تدبيره وقرئ يقاتل بالنون والجزم على جواب الامر وبالياء ورفع اللام على الصفة وبالنون ورفع اللام على الحال من المجرور وبالياء والجزم على الجواب ولما ذكروا القتال استثبتهم بقوله ﴿هل عسيتم﴾ ليعلم ما انطوت عليه نياتهم فاستفهم عن مقاربتهم ترك القتال ان كتب عليهم فأنكروا أن يكون لهم داع الى ترك القتال بقولهم وما لنا الى آخر كلامهم أي هذه حال من يبادر الى القتال ودخول هل على عسيتم دليل على ان عسى فعل خبري لا انشائي والمشهور ان عسى انشاء وقرئ عسيتم (ح) قال أبو علي الاكثر فتح السين وهو المشهور ووجه الكسر قول العرب هو عسى بذلك مثل حر وشج فان أسند الفعل الى ظاهر فقياس عسيتم ان يقال عسى زيد مثل رضى فان قيل فهو القياس وان لم يقل فسائغ ان يأخذ باللغتين فتستعمل احداهما في موضع الاخرى كما فعل ذلك في غيره انتهى والمحفوظ عن العرب أنه لا تكسر السين الا مع تاء المتكلم والمخاطب ونون الاناث نحو عسيت وعسيت وعسين وذلك على سبيل الجواز لا الوجوب وتفتح فيما سوى ذلك على سبيل الوجوب ولا يسوغ الكسر نحو عسى زيد والزيدان عسيا والزيدون عسوا والهندان عسيا وعسيت وعسيا وعساه وقال أبو بكر الادفوي وغيره ان أهل الحجاز يكسرون السين من عسى مع المضمر خاصة واذا قيل عسى زيد فليس الا الفتح وينبغي أن يقيد المضمر بما ذكرناه وقال أبو عبيد لو كان عسيتم بكسر السين لقرئ عسى ربكم وهذا جهل من أبي عبيد بهذه اللغة ودخول هل على عسيتم دليل على ان عسى فعل خبري لا انشائي والمشهور ان عسى انشاء لانه ترج وهي نظيرة لعل ولذلك لا يجوز ان تقع صلة للموصول لا يجوز ان تقول جاء الذي عسى ان يحسن الى وقد خالف في هذه المسألة هشام فأجاز وصل الموصول بها ووقوعها

* لا تلحني اني عسيت صائما * الا ان قيل ان ذلك على اضمار القول كما قيل في قوله

ان الذين قتلتم أمس سيدهم * لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما *

لأن ان وأخواتها لا يجوز أن تقع خبرا لها من الجمل الا الجمل الخبرية وهي التي تحتمل الصدق والكذب هذا على الصحيح وفي ذلك خلاف ضعيف وجواب الشرط الذي هو ان كتب عليكم القتال محذوف لدلالة ما عليه وتوسط الشرط بين أجزاء الدليل على حذفه كما توسط في قوله وانا ان شاء الله لمهتدون وخبر عسيتم أن لا تقاتلوا هذا على المشهور انها تدخل على المبتدإ والخبر فيكون ان زيدت في الخبر إذ عسى للترجي ومن ذهب الى أن عسى يتعدى الى معمول جعل أن لا تقاتلوا هو المعمول وان مصدرية والواو في وما لنا لربط هذا الكلام بما قبله ولو حذف جاز أن يكون منقطعا عنه وهو استفهام في اللفظ وانكار في المعنى وأن لا نقاتل أي في ترك القتال حذف الجر المتعلق بما تعلق به الواقع خبرا لما الاستفهامية اذ هي مبتدأ وأن لا نقاتل في موضع نصب أو في موضع جر على الخلاف الذي بين سيبويه والخليل وذهب أبو الحسن الى أن ان زائدة وعملت النصب كما عمل باء الجر الزائد الجر والجملة حال أي وما لنا غير مقاتلين فيكون مثل قوله تعالى ما لك لا تأمنا على يوسف ما لكم لا ترجون لله وقارا وما لكم لا تؤمنون بالله وكقول العرب ما لك قائما وقال تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وذهب قوم منهم ابن جرير الى حذف الواو من أن لا نقاتل والتقدير وما لنا ولأن لا نقاتل كما تقول اياك ان تتكلم بمعنى اياك وان تتكلم وهذا ومذهب أبي الحسن ليسا بشيء لأن الزيادة والحذف على خلاف الأصل ولا يذهب اليهما الا لضرورة ولا ضرورة تدعو هنا الى ذلك مع صحة المعنى في عدم الزيادة والحذف وأما اياك أن تتكلم فليس على حذف حرف العطف بل اياك مضمن معنى احذر فان تتكلم في موضع نصب كما تقول احذر التكلم وقد أخرجنا جملة حالية تقاعدوا ترك القتال وقد التبسوا بهذه الحال من اخراجهم من ديارهم وأبنائهم والقائل هذا لم يخرج لكنه أخرج جنسه فكأن ذلك اخراجا له وعكس جالوت على الظاهر لأن كثيرا منهم استولى على بلادهم وأسر أبناءهم فارتحلوا الى غير بلادهم التي كان منشأهم بها كما مر في قصتهم * وقرأ عبيد بن عمير وقد أخرجنا أي العدو والمعنى في وأبنائنا أي من بين أبنائنا وقيل هو على القلب أي وأخرج منا أبناؤنا ويحتمل أن يكون الفاعل بأخرجنا على قراءة عبيد الله كونه ضميرا يعود على الله أي وقد أخرجنا الله بعصياننا وذنوبنا فنحن نتوب ونقاتل في سبيله ليردنا الى أوطاننا ويجمع بيننا وبين أبنائنا كما قال ابن لا أطيع الله وقد عاقبني على معصيته وبتوبتي أن أطيعه حتى لا * القشيري اظهروا التصلب في القتال دفاعا عن أموالهم وديارهم حيث ﴿ قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا ﴾ فلذلك لم يتم قصدهم لأنهم لم عزمهم ولو أنهم قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله لأنه قد أمرنا وأوجب علينا لتم لهم ما قصدوا ﴿ فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم ﴾ هذا شأن المعرى المدعي بالنعمة قوي عزمه وأنفه فاذا ابتلى بشيء من المحبوب كع ودل السوق حتى فقد الحرب ومعناه انصرفوا عن ما أنهم عن ملقاة ومن القتال وانتصب قليلا على الاستثناء يجوز أن يكون المستثنى منهما لو قلت ضربت القوم الا رجالا لم يصح وصح هنا لانه قد مصفه لموصوف ولتقييده وله مبهم ولم يبين هنا عدة هذا القليل وفي السنة أن السنة صلى الله عليه وسلم لما سئل عن عدة من كان معه يوم بدر قال ثلاثمائة وثلاثة عشر

وأشهدوا وجواب ان كتب محذوف وأن لا تقاتلوا خبر عسى أو مفعول على الخلاف المنقول في النحو والواو في وما لنا أن لا نقاتل لربط هذا الكلام بما قبله والتقدير في ترك القتال والواو في وقد للحال وقرئ أخرجنا مبنيا للمفعول وأخرجنا ماضيا مبنيا للفاعل أي أخرجنا العدو أو أخرجنا الله سبحانه بعصياننا فنحن نتوب ونقاتل في سبيله ليردنا الى أوطاننا ويجمع بيننا وبين أبنائنا ﴿ تولوا ﴾ أي صرفوا عزائمهم عن القتال ﴿ الا قليلا منهم ﴾ استثناء متصل وصح

****

خبر الا ان دليل على انه فعل خبري قال الراجز * لا تلحني اني عسيت صائما * الا ان قيل ان ذلك على اضمار القول كما قيل في قوله

ان الذين قتلتم أمس سيدهم * لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما *

لأن إن وأخواتها لا يجوز ان يقع خبرا لها من الجمل الا الجمل الخبرية وهي التي تحتمل الصدق والكذب هذا على الصحيح وفي ذلك خلاف ضعيف

طالوت وهؤلاء القليل ثبتوا على نياتهم السابقة واستقرت عزائمهم على قتال أعدائهم * وقرأ أبي
تولوا الا أن يكون قليل منهم وهو استثناء منقطع لأن الكون معنى من المعاني والمستثنى منهم جثث
وتقول العرب قام القوم الا أن يكون زيد وزيدا بالرفع والنصب فالرفع على أن يكون تامة والنصب
على أنها ناقصة واسمها ضمير مستكن فيها يعود على البعض المفهوم مما قبله التقدير الا أن يكون هو
أي بعضهم زيدا والمعنى قام القوم الا كون زيد في القائمين ويلزم من انتفاء كونه في القائمين أنه ليس
قائما فلا فرق من حيث المعنى بين قام القوم الا زيدا وبين قام القوم الا أن يكون زيدا أو زيد ﴿ والله
عليم بالظالمين ﴾ فيه وعيد وتهديد لمن تقاعد عن القتال بعد أن فرض عليه مسؤاله ورغبته وان
الاعراض عما أوجب الله على المكلف هو الظلم وضع الشئ في غير موضعه ﴿ وقال لهم نبيهم ان الله قد
بعث لكم طالوت ملكا ﴾ قول النبي لهم ان الله قد بعث لا يكون الا وحيا لأنهم سألوه أن يبعث
لهم ملكا يقاتل في سبيل الله فأخبر ذلك النبي ان الله قد بعثه ويحتمل أن يكون ذلك بسؤال من النبي
الله أن يبعثه ويحتمل أن يكون ذلك بغير سؤال بل لما علم حاجتهم اليه بعثه * وقال المفسرون انه
سأل الله أن يبعث لهم ملكا فأتى بعصا وقرن فيه دهن القدس وقيل الذي يكون ملكا طوله طول
هذه العصا وقيل الذي اذا دخل القرن الذي فيه الدهن الذي هو فيه فهو ملك بني اسرائيل
فقاسوا أنفسهم بالعصا فلم يكونوا مثلها وكان طالوت سقاء على ماء قاله السدي أو دباغا على ما قاله
وهب أو مكاريا وضاع حمار له أو حمر لأهله فجاء الى النبي ليسأله عن ما ضاع له ويدعو الله فيها هو
عنده نش ذلك القرن وقاسه النبي بالعصا فكان طولها فقال له قرب رأسك فقربه ودهنه بدهن
القدس وقال أمرني الله أن أملكك على بني اسرائيل فقال طالوت أما لك ثم قال أوما علمت ان
سبطي أدنى أسباط بني اسرائيل قال بلى قال أفما علمت ان بيتي أدنى بيوت بني اسرائيل قال بلى قال
فبأية آية ترجع وقد وجدت أتانك ضحوكان كما قال فرجع ملكا على الحال والظاهر انه ملك ملكه
الله عليهم وقال مجاهد معناه أميرا على الجيش ﴿ قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه
ولم يؤت سعة من المال ﴾ هذا كلام من تعنت وحاد عن أمر الله وهي عادة بني اسرائيل فكان ينبغي
لهم اذ قال لهم النبي عن الله ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا أن يسلموا الأمر لله ولا تنكره قلوبهم ولا
يتعجبوا من ذلك ففي المقادير أسرار لا تدرك فقالوا كيف يملك علينا من هو دوننا ليس من بيت
الملك لأنه من سبط يهوذا ومنه داود وسليمان وليس من بيت النبوة الذي هو سبط لاوي ومنه موسى
الادوى وغيره وهارون السابق وكان سبط طالوت قد عملوا ذنبا عظيما نكحوا النساء نهارا على ظهر
فليس الا الدم و الطريق فغضب الله عليهم فنزع النبوة والملك منهم وكانوا يسمون سبط الاثم وفي قولهم أنى يكون له
لعري غمى زكم الملك علينا ونحن أحق مما يدل على انه مركوز في الطباع أن لا يقدم المفضول على الفاضل واستحقار
ومل حوري لا إذ من لم يوسع عليه فاستبعدوا أن يملك عليهم من هم أحق بالملك منه وهو فقير والملك يحتاج الى
للوصول لا يعور ا من هو أعظم في النفوس والى غنى يستعبد به الرجال ويعينه على مقاصد الملك لم يعتبروا
وصل الموصول بها السبب الأقوى وهو قضاء الله وقدره قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء واعتبروا السبب
والنسب والغنى يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل
وعن ابن أهل الجر أن أكرمكم عند الله أتقاكم لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي الا بالتقوى
عاد كرماه وقال أبو ان أكرمكم عند الله أتقاكم وقال الله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم * وقال الشاعر
عستم دليل على ان وأعجب شئ الى عاقل * فتوعن المجد مستأخره
لموصول لا يعورا

القليل وفي الحديث ثلثمائة وثلاثة عشر وهذا القليل ثبتوا على نياتهم في قتال أعدائهم ﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ وعيد لمن تقاعد عن القتال بعد ان فرض عليه بسؤاله ولما سألوا أن يبعث لهم ملكا قال ﴿ ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا ﴾ وكان طالوت صاحب صنعة فيها مهنة ﴿ قالوا أنى ﴾ الجملة وهو كلام من تعنت في حكم الله تعالى ولم يسلم لما فعله الله تعالى وأبدوا عذرهم في انكار تمليكه عليهم وانهم أحق بالملك منه اذ الملك في سبط يهوذا والنبوة في سبط لاوي وليس هو من هذا السبط ولا من هذا السبط والملك لا يتم الا بالفاضل لا المفضول والموسع عليه في الدنيا اذ يحتاج الى استخدام الرجال بالمال ومعونتهم له على القتال اعتبروا في ذلك الاصالة والغنى ولم يعتبروا السبب الاقوى وهو ما قضاه الله وقدره وأنى بمعنى كيف نصب على الحال و ﴿ يكون ﴾ ناقصة وله الخبر وعلينا متعلق بالملك على معنى الاستعلاء أو تامة أي كيف يقع أو يحدث ﴿ ونحن أحق ﴾ جملة حالية ﴿ ولم يؤت ﴾ معطوف على الحال فهو حال و بالملك و منه متعلقان

إذا استقوا ما لهم من علا * أشاروا إلى أعظم ناخره

وأنى هنا بمعنى كيف وهو منصوب على الحال ويكون الظاهر أنها ناقصة وله في موضع الخبر فيتعلق بمحذوف وهو العامل في أنى وعلينا متعلق بالملك على معنى الاستعلاء تقول فلان ملك على بنى فلان وقيل علينا حال من الملك ويجوز أن تكون تامة وله متعلق بيكون أى كيف يقع أو يحدث له الملك علينا ونحن أحق جملة حالية وهى جملة اسمية عطف عليها جملة فعلية وهى لم يؤت سعة من المال والمعطوف على الحال حال والمعنى أنه من اجتمع فيه هذان الوصفان وجود من هو أحق منه وفقره لا يصلح للملك ويتعلق بالملك وبه بأحق وسعة من المال مفعول ثان ويؤت وحذفت الفاء من السعة لحذفها في المضارع إذ هو محمول عليه وقياسها الكسر لأنه كان أصله يوسع كوثق يثق وإنما انفتح عين المضارع لكون لامه حرف حلق فهى فتحة أصلها الكسر ولذلك حذفت الواو لوقوعها في يسع بين ياء وكسرة لكن فتح لما ذكرناه ولو كان أصلها الفتح لم يجز حذف الواو ألا ترى ثبوتها فى يوجل لأنها لم تقع بين كسرة وياء فالمصدر والأمر فى الحذف محمولان على المضارع كما حملوا عدة وعد على يعد ﴿ قال إن الله اصطفاه عليكم ﴾ أى اختاره صفوة إذ هو أعلم تعالى بالمصالح فلا تعترضوا على الله ﴿ وزاده بسطة فى العلم والجسم ﴾ قيل فى العلم بالحروب والظاهر علم الديانات والشرائع وقيل قد أوحى إليه ونبئ وأما البسطة فى الجسم فقيل أريد بذلك معانى الخير والشجاعة وقهر الأعداء والظاهر أنه الامتداد والسعة فى الجسم * قال ابن عباس كان طالوت يومئذ أعلم رجل فى بنى إسرائيل وأجمله وأتمه وقد تقدم قول المفسرين فى طوله وبسطة على استحقاق طالوت الملك باصطفاء الله على بنى إسرائيل وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة وبما أعطاه من السعة فى العلم وهو الوصف الذى لا شئ أشرف منه إنما يخشى الله من عباده العلماء أنا أعلمكم بالله ومن بسطة الجسم فإن له أثرا عظيما فى النفوس وهيبة وقوة وكثيرا ما تمدحت العرب بذلك * قال الشاعر

فجاءت به سبط العظام كأنما * عمامته بين الرجال لواء

﴿ وقال ﴾

بطل كأن ثيابه فى سرحة * يحذى نعال السبت ليس بتوأم

﴿ وقال ﴾

تبين لى أن القماءة ذلة * وأن أعزاء الرجال طيالها

وتمادوا فى المدح بطول النجاد وعظم الهامة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ماشى الطوال طالهم قال ابن زيد كانت هذه الزيادة بعد الملك وقال وهب والسدى قبل الملك غيره من الناس بسطة بالسين أبو عمرو وابن كثير وبالصاد نافع وابن كثير رواية الشمونى وزاد فى بسطته باسط وكباسط ومبسوطان ولانه شطها كلام وقرأ اصطاعوا ويصطون والقسطاس وروى عن ابن شنبوذ عن قالون ﴿ والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع عليم ﴾ ظاهره أنه من معمول قول النبى لهم لما علم تعنتهم فى سابق فى الصحيح إلى تنبيها أتم كلامه الأمر القطعى وهو أن الله هو الفاعل المختار يفعل ما يشاء وعين أحق بالملك منه فكان فى قولهم ادعاء الأحقية فى الملك حتى كأن الملك هو فى ملكهم لا إلى الله وفى قوله ملكه إن الملك ملكه يتصرف فيه كما أراد وليس بأحق فيه لأنه يؤتيه من يشاء وقيل هاتان الجملتان ليستا داخلتين فى قول النبى بل هى إخبار من الله تعالى لمحمد

باحق ﴿ اصطفاه ﴾ اختاره صفوة إذ هو أعلم بالمصالح ﴿ وزاده بسطة فى العلم ﴾ بالحروب وعلم الشرائع وقيل إنه أوحى إليه ونبئ ﴿ والجسم ﴾ وهو امتداد القامة وحسن الصورة قال ابن عباس كان طالوت يومئذ أعلم بنى إسرائيل وأتمهم وأجملهم وتمام الجسم وحسنه أعظم فى النفوس وأشد هيبة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا مشى الطوال طالهم وقرئ بسطة بالسين وبالصاد ﴿ والله يؤتى ملكه من يشاء ﴾ فلما تعنتوا وجادلوا قطعهم بذلك ثم أعلمهم بآية تدل على ملك طالوت فقال

الله عليه وسلم فهي معترضة في هذه القصة جاءت للتشديد والتقوية لمن يؤتيه الله الملك أي فاذا كان
الله تعالى هو المتصرف في ملكه فلا اعتراض عليه لا يسئل عما يفعل وختم بهاتين الصفتين اذ تقدم
دعواهم أنهم أهل الملك وأنهم الأغنياء وأن طالوت ليس من بيت الملك وأنه فقير فقال تعالى انه واسع
يوسع فضله على الفقير عليم بمن هو أحق بالملك فيضعه موضع اختياره وفي قصة طالوت دلالة على أن
الامامة ليست وراثة لانكار الله عليهم ما أنكروه من التمليك عليهم من ليس من أهل النبوة والملك
وبين أن ذلك مستحق بالعلم والقوة لا بالنسب ودل أيضا على أنه لا حظ للنسب مع العلم وفضائل النفس
وأنها مقدمة عليه لاختيار الله طالوت عليهم لعلمه وقدرته وان كانوا أشرف منه نسبا وتضمنت
هذه الآيات الشريفة الاخبار بقصة الفارين من ديارهم وهم ألوف لا يحصون فرارا من الموت إما
بالقتل اذ فرض عليهم القتال وإما بالوباء فأماتهم الله ثم أحياهم ليعلموا أن الأمر بما قدره الله تعالى
وأنه لا يسلك ما سلكوه وصحح عن القتال فأتت هذه الآية مثبتة لمن جاهد في سبيله وذكر تعالى
أنه ذو فضل على الناس وذلك باحيائهم والاحسان اليهم ومع ذلك فأكثرهم لا يؤدي شكر الله ثم أمر
بالقتال في سبيل الله وبأن يعلم أنه سميع لأقوال العالم عليم بنياتهم ثم ذكر أن من أقرض الله فالله يضاعفه
حيث يحتاج اليه ثم ذكر أن بيده القبض والبسط وأن مرجع الكل اليه ثم أخبر تعالى بقصة
الملأ من بني اسرائيل وذلك لنعتبر بها ونقتدي بما كان من أمرهم حسنا ونجتنب ما كان
قبيحا وهذه الحكمة في قصص الأولين عليهم السلام وأنهم حين استولى عليهم العدو فملك بلادهم
وأسر أبناءهم ولم يكن لهم ملك يسوسهم في أمر الحرب اذ هي محتاجة الى من يصدر عن أمره ويجتمع
عليه وسألوا نبيهم أن يبعث لهم ملكا يرسم الجهاد في سبيل الله فتوقع النبي منهم أنه لو فرض عليهم
القتال نكصوا عنه فأخبروه أنه ما لهم لا يقاتلون وقد أخرجوا من ديارهم وأبنائهم وهذا أصعب شيء على النفوس
وهو أن يخرج من مسكن ألفه ويفرق بينه وبين أبنائه ولهذا دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم
حبب لنا المدينة كحبنا مكة أو أكثر وكثيرا ما بكى الشعراء الأماكن والمعاهد ألا ترى الى قول بلال

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة * بواد وحولي إذخر وجليل

وكان قتيبة بن سعيد المحدث قد روى من الحديث في البلاد الكثيرة وحمل الناس العلم عنه وكان ببغداد
فمر من على مكان مولده ومنشئه صغيرا بغلان قيل وهي من أصغر الضياع فتمنى أن لو كان
الملك للطيبي يورث رئاسته ببغداد دار الخلافة وذلك لنزوعه الى الوطن وذكر تعالى أنه لما فرض القتال
الادفوي وغيره ا عنه وتوله إلا قليلا منهم أخذ أمر الله بالقبول ثم عرض تعالى بالظالمين وهم الذين لم
فليس الا الفتح و يأنفوا أن كانوا أطاعوه فهو مجازيهم على ظلمهم ثم أخبر تعالى عن نبيهم أنه قال لهم ان الله
لمرئ ... بعث لكم طالوت ملكا عليهم ولم يكن عندهم من أنفسهم ولا أشرفهم ... اذ ليس من سبط
وصل حوري لا إذ سبط الملك فلم يأخذوا ما أخبرهم عن الله بقبول وشرعوا يعترضون على عادتهم مع
للموصول لا يجوز ا انبيائهم فقالوا أنى يكون له الملك علينا لأن فيهم من هو أحق بالملك منه على زعمهم اذ لم يسبق له أن يكون من
وصل الموصول بها بيت الملك ولأنه فقير وهاتان الخلتان هما يصلح بهما الملك اذ سابق الرئاسة والجاه
مما يستميل الرجال ويستعبد الأحرار وما علموا أن سياسة المقادير تجعل المعمول
وعن ابن أهل الحجر نهم أن الله تعالى اصطفاه عليكم وزاده صفتين هما في ذاته أحقها الخلق العظيم
عاذ كرمه وبل أو التي هي العقل الحسم واستغنى بهذين الوصفين الذاتيين عن الوصفين الخارجين
عسيم دليل على ان العجز بالعلم الرسيم والاستكثار بالمال الذي هو بسوحيهم ثم أخبر أن الله تعالى
لموصول لا يجوز ان

﴿ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت﴾ وكانوا قد فقدوه وكان مشتملا على ما ذكره الله تعالى والتابوت معروف ووزنه فاعول ولا يعرف الاشتقاق ويقرأ بالتاء أخيرا وبالهاء وقد قرئ بهما ﴿فيه سكينة من ربكم﴾ أي فيه اطمئنان لكم ولما كانت السكينة تحصل باتيانه جعلت فيه مجازا قيل والتابوت صندوق التوراة كان موسى عليه السلام اذا قدمه في القتال سكنت نفوس بني اسرائيل

يعطي ملكه من أراد وأنه واسع الفضل العالم بمصالح العباد فلا اعتراض عليه ﴿ وقال لهم نبيهم أن
آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة
إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين * فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب
منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه إلا قليلا منهم فلما جاوزه
هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله
كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين * ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا
ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين * فهزموهم بإذن الله وقتل داود
جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض
ولكن الله ذو فضل على العالمين * تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين ﴾ التابوت
معروف وهو الصندوق وفي التابوت قولان أحدهما أن وزنه فاعول ولا يعرف له اشتقاق ولغة فيه
التابوه بالهاء آخرا ويجوز أن تكون الهاء بدلا من التاء كما أبدلوها منها في الوقف في مثل طلحه
فقالوا طلحه ولا يجوز أن يكون فعلوتا كالملكوت من تاب يتوب لفقدان معنى الاشتقاق فيه والقول
الآخر أنه فعلوت من التوب وهو الرجوع لأنه ظرف توضع فيه الأشياء وتودعه فلا يزال يرجع إليه
ما يخرج منه وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاج إليه من مودعاته قاله الزمخشري قال ولا يكون فاعولا
لقلة نحو سلس وقلق ولأنه تركيب غير معروف فلا يجوز ترك المعروف إليه وأما الهاء ففاعول إلا
فيمن جعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما في الهمس وأنهما من حروف الزيادة ولذلك أبدلت من تاء
التأنيث * السكينة فعيلة من السكون وهو الوقار تقول في فلان سكينة أي وقار وثبات * هارون
اسم أعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة * الجند وجمعه جنود وهو معروف واشتقاقه من الجند
وهو الغليظ من الأرض لتجمعهم وانضمام بعضهم لبعض * الغرفة بضم الغين اسم للقدر المغترف من الماء
كالأكلة للقدر الذي يؤكل وبفتح الغين مصدر للمرة الواحدة بعوض رب ضربة والاغتراف
والغرف معروف والغرفة البناء العالي المشرف * جاوز وجاز المكان قطعه * جالوت اسم أعجمي
ممنوع الصرف للعجمة والعلمية كان ملك العمالقة ويقال إن البربر من نسله * الفئة القطعة من
الناس وقيل هو مأخوذ من فاء يفيء إذا رجع ويكون المحذوف عين الكلمة أو من فأوت رأسه
كسرته فيكون المحذوف لام الكلمة فوزنها على الأول فلة وعلى الثاني فعة والأغلب القوي الغليظ والأنثى
غلباء * برز يبرز بروزا ظهر وامرأة برزة إذا أحسنها السن فلم تستتر وجهها ومن ذلك البراز والمتبرز
* أفرغ صب وفرغ من كذا خلا منه * ثبت استقر ورسخ وثبته أقره ومكنه بحيث لا يبرح *
القدم الرجل وهي مؤنثة ويقال في تصغيرها قديمة والاشتقاق في هذه الكلمة يرجع لمعنى التقدم *
هزم كسر الشيء ورد بعضه على بعض وتقول العرب هزمت على زيد عطفت عليه * قال الشاعر

هزمت عليك اليوم يا ابنة مالك * فجودي علينا بالنوال وأنعمي

داود اسم أعجمي منع الصرف للعلمية والعجمة وهو أبو سليمان على نبينا وعليهما السلام وهو
داود بن إيشا بكسر الهمزة ويقال داود بن زكريا بن بشوى من سبط يهوذا بن يعقوب بن إسحق
ابن إبراهيم على نبينا وعليهم السلام * الدفع الصرف دفع يدفع دفعا ودافع مدافعة ودفاعا ﴿ وقال لهم
نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت ﴾ ظاهر هذه الآية وما قبلها يدل على أنهم كانوا مقرين بنبوة
هذا النبي الذي كان معهم ألا ترى إلى قولهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله ولكن لما أخبرهم الله

بأن الله قد بعث لهم طالوت ملكا أراد أن يعلمهم بآية تدل على ملكه على سبيل التغبيط والتنبيه على
هذه النعمة التي قرنها الله بملك طالوت وجعلها آية له * وقال الطبري وحكى معناه عن ابن عباس
والسدي وابن زيد تعنتت بنو اسرائيل وقالوا لنبيهم وما آية ملك طالوت وذلك على وجه سؤال
الدلالة على صدق نبيهم في قوله ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا وهذا القول أشبه من الأول بأخلاق
بني اسرائيل وتكذيبهم وتعنتهم لأنبيائهم وقيل خيرهم النبي في آية فاختاروا التابوت ولا يكون
اتيان التابوت آية الا اذا كان يقع على وجه يكون خارقا للعادة فيكون ذلك آية على صدق الدعوى
فيحتمل أن يكون مجيئه هو المعجز ويحتمل أن يكون ما فيه هو المعجز وهو سبب لاستقرار قلوبهم
واطمئنان نفوسهم ونسبة الاتيان الى التابوت مجاز لأن التابوت لا يأتي انما يؤتى به كقوله فاذا عزم
الأمر فما ربحت تجارتهم وقرأ الجمهور التابوت بالتاء وقرأ أبي وزيد بالهاء وهي لغة الأنصار وقد
تقدم الكلام في هذه الهاء أهي بدل من التاء أم أصل قال ابن عباس وابن السائب كان التابوت من
عود الشمشار وهو خشب يعمل منه الأمشاط وعليه صفائح الذهب وقيل كانت الصفائح مموهة
بالذهب وكان طوله ثلاثة أذرع في ذراعين وقد كثر القصص في هذا التابوت والاختلاف في أمره
والذي يظهر انه تابوت معروف حاله عند بني اسرائيل كان قد فقد وهو مشتمل على ما ذكره الله
تعالى مما أبهم حاله ولم ينص على تعيين ما فيه سوى أن الملائكة تحمله وليس لنا شيء مما قاله المفسرون
والمؤرخون على سبيل الاختصار ذكروا ان الله تعالى أنزل تابوتا على آدم فيه صور الأنبياء وبيوت
بعددهم وآخرها بيت محمد صلى الله عليه وسلم وساقه بعده أولاده شيث فمن بعده الى ابراهيم ثم كان عند
اسماعيل ثم عند ابنه قيدار فنازعه فيه بنو عمه أولاد اسحق وقالوا انه قد صرفت النبوة عنكم الا هذا
النور الواحد فامتنع عليهم وجاء يوما يفتحه فعسر فناداه مناد من السماء لا يفتحه الا نبي فادفعه الى
ابن عمك يعقوب فحمله على ظهره الى كنعان فدفعه ليعقوب فكان في بني اسرائيل الى ان وصل الى
موسى عليه السلام فوضع فيه التوراة ومتاعا من متاعه ثم توارثها أنبياء بني اسرائيل الى ان وصل
الى شمويل فكان فيه ما ذكره الله في كتابه وقيل اتخذه موسى التابوت ليجمع فيه رضاض
الألواح والسكينة هي الطمأنينة ولما كانت حاصلة باتيان التابوت جعل التابوت ظرفا لها وهذا
من المجاز الحسن وهو تشبيه المعاني بالأجرام وجاء في حديث عمران بن حصين انه كان يقرأ سورة
الكهف وعنده فرس مربوط فغشيته سحابة فجعلت تدور وتدنو وجعل فرسه ينفر منها فلما
أصبح أتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال تلك السكينة تنزلت للقرآن وفي حديث
أسيد بن حضير بينا هو ليلة يقرأ في مربده الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك
الملائكة كانت تستمع لذلك ولو قرأت لأصبحت يراها الناس ما تستتر منهم فأخبر صلى الله عليه
وسلم عن نزول السكينة مرة ومرة عن نزول الملائكة فدل حديث أسيد على ان نزول السكينة في
حديث عمران هو على حذف مضاف أي تلك أصحاب السكينة وهم الملائكة المخبر عنهم في حديث
أسيد وجعلوا ذوي السكينة لأن ايمانهم في غاية الطمأنينة واعيتهم دائمة لا يعصون الله ما أمرهم
وقد جاء في الصحيح ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت
عليهم السكينة وحفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده فنزول السكينة عليهم
كناية عن التباسهم بطمأنينة الايمان واستقرار ذلك في قلوبهم لأن من تلا كتاب الله وتدارسه
يحصل له حالات تدبر في معانيه والتفكر في أساليبه ما تطمئن اليه قلبه ويستقر له نفسه وكأنه كان قبل

التابوت وفيه التوراة أشياء ... فلما نزل ذلك عليه وقد تكلم هنا أهل التفسير في السكينة قال
قتادة السكينة هنا الوقار * وقال عطاء ما يعرفون من الآيات فيسكنون إليها وقال نحوه الزجاج *
وقال الزمخشري التابوت صندوق التوراة كان موسى عليه السلام إذا قاتل قدمه فكانت تسكن
نفوس بني إسرائيل ولا يفرون والسكينة السكون والطمأنينة وذكر عن علي أن السكينة لها وجه
كوجه الإنسان وهي ريح هفافة وقيل السكينة صورة من زبرجد أو ياقوت لها رأس كرأس
الهر وذنب كذنبه وجناحان فتئن فتزف في التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فإذا استقر ثبتوا
وسكنوا ونزل النصر وقيل السكينة بشارات من كتب الله المنزلة على موسى وهرون ومن بعدهما
من الأنبياء بأن الله ينصر طالوت وجنوده ويقال جعل تعالى سكينة بني إسرائيل في التابوت
الذي فيه رضاض الألواح والعصا وآثار أصحاب نبوتهم وجعل تعالى سكينة هذه الأمة في قلوبهم
وفرق بين مقر تداولته الأيدي فغير مرة وغلب عليه مرة وبين مقر بين أصبعين من أصابع الرحمن
وقرأ أبو السمال سكينة بتشديد الكاف وارتفاع سكينة بقوله فيه وهو في موضع الحال أي كائنا فيه
سكينة ولا ابتداء بالثانية أي كائنة من ربكم فهو في موضع الصفة أو متعلقا بما تعلق به قوله فيه ويحتمل
أن يكون التنصيص على تقدير حذف مضاف أي من سكينات ربكم والبقية قيل رضاض الألواح
التي تكسرت حين ألقاها موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام قاله عكرمة وقيل عصا موسى
قاله وهب وقيل عصا موسى وهارون وثيابهما ولوحان من التوراة والمن قاله أبو صالح وقيل العلم
والتوراة قاله مجاهد وعطاء وقيل رضاض الألواح وطست من ذهب وعصا موسى وعمامته قاله
مقاتل وقيل قفيز من من ورضاض الألواح حكاه سفيان الثوري وقيل العصا والنعلان حكاه
الثوري أيضا وقيل الجهاد في سبيل الله وبذلك أمروا قاله الضحاك وقيل التوراة ورضاض الألواح
قاله السدي وقيل لوحان من التوراة وثياب موسى وهارون وعصواهما وكلمة لا إله إلا الله الحليم
الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وقيل عصا
موسى وأمور من التوراة قاله الربيع ويحتمل أن يكون مجموع ما ذكر في التابوت فأخبر كل قائل
عن بعض ما فيه واختصر بهذه الأقوال ما في التابوت من البقية ﴿ مما ترك ﴾ في موضع الصفة لبقية
ومن للتبعيض و ﴿ آل موسى وآل هارون ﴾ هم من الأنبياء إليهما من قرابة أو شريعة والذي
يظهر أن آل موسى وآل هارون هم الأنبياء الذين كانوا بعدهما فإنهم كانوا يتوارثون ذلك إلى أن
فقد * وقد ذكرنا قصته مفصلة إن شاء الله وقال الزمخشري ويجوز أن يراد مما ترك موسى وهارون
والآل مقحم لتفخيم شأنهما انتهى وقال غيره آل هنا زائدة والتقدير مما ترك موسى وهارون ومنه
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وعلى آل أبي أوفى يريد نفسه ولقد أوتي هذا مزمارا من مزامير آل
داود أي من مزامير داود * ومنه قول جميل

بثينة من آل النساء وإنما ... يكن لأدنى لا وصال لغائب

أي من النساء [illegible] ودعوى الإقحام والزيادة في الأسماء لا يذهب إليه نحوي محقق وقول
الزمخشري والآل مقحم [illegible] أنهما [illegible] بالإقحام [illegible] أول كلامه في قوله ويجوز
أن يراد مما ترك موسى وهارون والآل [illegible] لتفخيم شأن موسى وهارون وإن
عني بالآل الشخص فإنه يطلق على شخص الرجل آله [illegible] مما ترك موسى وهارون أنفسهما
فسبب تلك الأشياء المعظمة التي وضعها في التابوت [illegible] موسى وهارون [illegible] أي

ولا يفرون ﴿ وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون ﴾ لم يعين ما البقية فقيل رضاض ألواح التوراة التي تكسرت حين ألقاها موسى عليه السلام وقيل عصاه وقيل غير ذلك وآل موسى وآل هرون هم الانبياء كانوا

[illegible] آل ... التركيب الذي ... أن المتروك من ذلك الخير
هو ... موسى وهارون ... في التنصيص عليهما أنهما تقسيم أشياعهما وكان ذلك
مقصوراً لأنه لو قيل ... موسى وهارون لا ... ولكن ظاهر ذلك أنهما أنفسهما تركا ذلك وورث
عنهما ﴿تحمله الملائكة﴾ وقرأ مجاهد يحمله الناس أي حمل والضمير عائد على التابوت وهذه
الجملة حال من التابوت أي حاملاً له الملائكة ويحتمل الاستئناف كأنه قيل ومن يأتي به فقيل تحمله
تحمله الملائكة استعظاماً لشأن هذه الآية العظيمة وهو أنه الذي يأتي إتيانه لكم الملائكة الذين
يكونون معدين للأمور العظيمة ولهم القوة والتمكين والاطلاع البالغ ... على ذلك الأمر كإلى
تلقيهم الكتب الإلهية وتنزيلهم بها على من أوحى إليهم وقلبهم مدائن العصاة وقبض الأرواح وإزجاء
السحاب وحمل العرش وغير ذلك من الأمور الخارقة والمعنى تحمله الملائكة إليكم * قال ابن عباس
جاءت الملائكة بالتابوت تحمله بين السماء والأرض وهم ينظرون إليه حتى وضعته عند طالوت * وقال
وهب قالوا لنبيهم اجعل وقتاً تأتينا به فقال الصبح فلم يناموا ليلتهم حتى سمعوا حفيف الملائكة بين
السماء والأرض * وقال قتادة كان التابوت في التيه خلفه موسى عند يوشع فبقي هنالك ولم يعلم به
بنو إسرائيل فحملته الملائكة حتى وضعته في دار طالوت فأقروا بملكه قال [illegible] راضين
وقيل سبى التابوت أهل الأردن قرية من قرى فلسطين وجعلوه في بيت صنم لهم تحت الصنم فأصبح
الصنم تحت التابوت فسمروا قدمي الصنم على التابوت فأصبح وقد قطعت يداه ورجلاه ملقى تحت
التابوت وأصنامهم منكسة فوضعوه في ناحية من مدينتهم فأخذ أهلها وجع في أعناقهم وهلك
أكثرهم فدفنوه بالصحراء في متبرز لهم فكان من تبرز هناك أخذه الناسور والقولنج فتحيروا
وقالت امرأة من أولاد الأنبياء من بني إسرائيل لا تزالون ترون ما تكرهون ما دام هذا التابوت
فيكم فأخرجوه عنكم فحملوا التابوت على عجلة وعلقوها بثورين أو بقرتين وضربوا جنوبهما
ووكل الله أربعة من الملائكة يسوقونهما فما مر التابوت بشيء من الأرض إلا كان مقدساً إلى
أرض بني إسرائيل ووضع التابوت في أرض فيها حصاد بني إسرائيل ورجعا إلى أرضهما فلم يرع
بني إسرائيل إلا التابوت فكبروا وحمدوا الله على تمليك طالوت فذلك قوله تحمله الملائكة * وقال
ابن عباس إن التابوت والعصا في بحيرة طبرية يخرجان قبل يوم القيامة وقيل عند نزول عيسى على
نبينا وعليه السلام ﴿إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين﴾ قيل الإشارة إلى التابوت والأحسن
أن يعود على الإتيان أي إتيان التابوت على الوصف المذكور لتناسب أول الآية آخرها لأن أولها
إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت والمعنى لآية لكم على ملكه واختياره لكم وقيل علامة لكم على
نصركم على عدوكم لأنهم كانوا يستنصرون بالتابوت أينما توجهوا فينصرون وإن قيل على حالها
من وضع الشرط أي ذلك آية لكم على تقدير إيمانكم لأنهم قبل صاروا كفرة بإنكارهم على نبيهم
وقيل إن كان من شأنكم وهمكم الإيمان فما تقوم به الحجة عليكم وقيل إن كنتم مصدقين بأن الله قد
جعل لكم طالوت ملكاً وقيل مصدقين بأن وعد الله حق وقيل إن بمعنى إذ ولم يسألوا تكذيباً
لنبيهم وإنما سألوا تعرفاً لوجه الحكمة والسؤال عن الكيفية لا يكون إشكالاً كلياً ﴿فلما فصل
طالوت بالجنود﴾ بين هذه الجملة والجملة قبلها محذوف تقديره فجاءهم التابوت وأقروا له بالملك وتأهبوا
للخروج فلما فصل طالوت أي انفصل من مكان إقامته يقال فصل عن الموضع انفصل وجاوزه وقيل
وأصله فصل نفسه ثم كثر حذف المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي كانفصل والباء في بالجنود

يتوارثون ذلك ﴿تحمله
الملائكة﴾ قال ابن عباس
جاءت الملائكة بالتابوت
تحمله بين السماء والأرض
حتى وضعته بين يدي طالوت
وهم ينظرون إليه وكان
حمل الملائكة له استعظاماً
لهذه الآية ﴿إن في ذلك﴾
أي إتيان التابوت
والملائكة تحمله ﴿فلما
فصل طالوت بالجنود﴾
قيل هاهنا محذوف أي
فجاءهم التابوت وأقروا له
بالملك وتأهبوا للخروج
والباء في بالجنود للحال
أي متلبساً بالجنود قال ابن
عباس كانوا سبعين ألفاً
ولما خرجوا أصابهم شدة
قلة الماء وحر العطش
وكان الوقت قيظاً وسلكوا
مفازة فسألوا الله أن يجري

الجبال أي واجتز بهم الصحراء وكان عدد من خرج معه سبعين ألفا قاله ابن عباس أو ثمانين ألفا قاله عكرمة أو مائة ألف قاله مقاتل أو ثلاثين ألفا قال عكرمة لما رأى بنو اسرائيل التابوت سارعوا الى طاعته والخروج معه فقال لهم طالوت لا يخرج معي من بنى بناء لم يفرغ منه ولا من تزوج امرأة لم يدخل بها ولا صاحب زرع لم يحصده ولا صاحب تجارة لم يرتحل بها ولا من له أو عليه دين ولا كبير ولا عليل فخرج معه من تقدم الاختلاف في عددهم على شرطه فسار بهم فشكوا قلة الماء وخوف العطش وكان الوقت قيظا وسلكوا مفازة فسألوا الله أن يجري لهم نهرا ﴿ قال ان الله مبتليكم بنهر ﴾ قال وهب هو الذي اقترحوه وقال ابن عباس وقتادة هو نهر بين الاردن وفلسطين وقيل نهر فلسطين قاله السدي وابن عباس أيضا وقرأ الجمهور بنهر بفتح الهاء * وقرأ مجاهد وحميد الأعرج وأبو السمال وغيرهم بسكون الهاء في جميع القرآن وظاهر قول طالوت ان الله يوحي اليه على قول من قال انه نبي أو يوحي الى نبيهم واخبار النبي طالوت بذلك * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون هذا مما ألهم الله طالوت اليه فجرب به جنده وجعل الالهام ابتلاء من الله لهم ومعنى هذا الابتلاء اختبارهم فمن ظهرت طاعته في ترك الماء علم أنه مطيع فيما عدا ذلك ومن غلبته شهوته في الماء وعصى الأمر فهو بالعصيان في الشدائد أحرى انتهى كلامه وبعد أن يعبر طالوت عن ما خطر بباله بقوله ان الله على طريق الجزم عن الله ﴿ فمن شرب منه فليس مني ﴾ أي ليس من أتباعي في هذه الحرب ولا أشياعي ولم يخرجهم بذلك عن الايمان نحو من غشنا فليس منا ليس منا من شق الجيوب ولطم الخدود أو ليس بمتصل بي ومتحد معي من قولهم فلان مني كأنه بعضه لاختلاطهما واتحادهما * قال النابغة

اذا حاولت في أسد فجورا * فاني لست منك ولست مني

﴿ ومن لم يطعمه فانه مني ﴾ أي من لم يذقه وطعم كل شيء ذوقه ومنه التطعم يقال تطعمت منه أي ذقته وتقول العرب لمن لا يميل نفسه الى مأكول تطعم منه يسهل أكله قال ابن الانباري العرب تقول أطعمتك الماء تريد أذقتك وطعمت الماء أطعمه بمعنى ذقته * قال الشاعر

فان شئت حرمت النساء عليكم * وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

النقاخ العذب والبرد النوم ويقال ما ذقت غماضا وفي حديث أبي ذر في ماء زمزم طعام طعم وفي الحديث ليس لنا طعام الا الأسودين التمر والماء والطعم يقع على الطعام والشراب واختير هنا اللفظ لانه أبلغ لان نفي الطعم يستلزم نفي الشرب ونفي الشرب لا يستلزم نفي الطعم لان الطعم يطلق على الذوق والمنع من الطعم أبلغ في التكليف من المنع من الشرب اذ يحصل بالذائقة في الفم وان لم يشربه نوع راحة وفي قوله ومن لم يطعمه دلالة على ان الماء طعام وقد تقدم أيضا ما يدل على ذلك واختلف في جريان الربا فيه فقال الشافعي لا يجوز بيع الماء بالماء متفاضلا ولا يجوز فيه الأجل * وقال مالك وأبو حنيفة وأبو يوسف يجوز ذلك وحكى ابن العربي ان الصحيح من مذهب مالك جريان الربا فيه وقال محمد بن الحسن هو مما يكال ويوزن فعلى هذا لا يجوز عنده التفاضل وكان قوله فمن شرب منه يدل ظاهره على مباشرة الشرب من النهر حتى لو أخذ بالكوز وشربه لا يكون داخلا في من شرب منه اذ لم يباشر الشرب من النهر وفي مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه ان قال ان شربت من الفرات فهو على الكرع وان اغترف منه أو شرب بإناء لم يحنث أيا لانه تعالى حظر الشرب من النهر وحظر مع ذلك أن يطعم منه واستثنى من الطعم منه الاغتراف فظاهر الشرب لو دل على ان الاغتراف ليس بشرب وأتى بقوله ومن لم يطعمه عير الماء لا الى النهر ليدل ذلك

لهم نهرا ﴿ قال ان الله مبتليكم بنهر ﴾ قال ابن عباس هو نهر بين الاردن وفلسطين وقرئ بنهر بفتح الهاء وسكونها والابتلاء الاختبار واخبار طالوت هنا بالابتلاء وما يترتب عليه لا يكون من قبله بل بوحي من الله اما اليه ان كان نبيا كما قيل أو النبي الذي أخبر عن الله بتمليكه ﴿ فمن شرب منه فليس مني ﴾ أي من أتباعي وأشياعي في هذه الحرب ﴿ ومن لم يطعمه فانه مني ﴾ أي من لم يذقه وطعم كل شيء

الإبهام وليعلم أن المقصود هو المنع من وصولهم إلى الماء من النهر بمباشرة الشرب منه أو بواسطة
* قال ابن عطية وفي قوله ومن لم يطعمه فإنه مني سد الذرائع لأن أدنى الذوق يدخل في لفظ الطعم
فإذا وقع النهي عن الطعم فلا سبيل إلى وقوع الشرب ممن يتجنب الطعم ولهذه المبالغة لم يأت
الكلام ومن لم يشرب منه انتهى كلامه ﴿إلا من اغترف غرفة بيده﴾ هذا استثناء من الجملة الأولى
وهي قوله فمن شرب منه فليس مني والمعنى أن من اغترف غرفة بيده دون الكروع فهو مني
والاستثناء إذا أعقب جملتين أو جملا يمكن عوده إلى كل واحدة منها فإنه يتعلق بالأخيرة وهذا على
خلاف في هذه المسألة مذكور في علم أصول الفقه فإن دل دليل على تعلقها ببعض الجمل كان
الاستثناء منه وهنا دل الدليل على تعلقها بالجملة الأولى وإنما قدمت الجملة الثانية على الاستثناء من
الأولى لأن الجملة الثانية تدل عليها الأولى بالمفهوم لأنه حين ذكر أن الله مبتليهم بنهر وأن من شرب
منه فليس منه فهم من ذلك أن من لم يشرب منه فإنه منه فصارت الجملة الثانية كالفصل بين الأولى
والاستثناء منها إذ دلت عليها الأولى حتى إنها لو لم يكن مصرحا بها لفهمت من الجملة الأولى وقد
وقع في بعض التصانيف ما نصه إلا من اغترف استثناء من الأولى وإن شئت جعلته استثناء من الثانية
انتهى ولا يظهر كونه استثناء من الجملة الثانية لأنه حكم على أن من لم يطعمه فإنه منه فيلزم في الاستثناء
من هذا أن من اغترف منه بيده غرفة فليس منه والأمر ليس كذلك لأنه مفسوح لهم الاغتراف غرفة
باليد دون الكروع فيه وهو ظاهر الاستثناء من الأولى لأنه حكم فيها أن من شرب منه فليس منه فيلزم
في الاستثناء أن من اغترف غرفة بيده منه فإنه منه إذ هو مفسوح له في ذلك وهكذا الاستثناء يكون
من النفي إثباتا ومن الإثبات نفيا على الصحيح من المذاهب في هذه المسألة وفي الاستثناء محذوف
تقديره إلا من اغترف غرفة بيده فشرب منها أو فالشرب منها وقرأ الحرميان وأبو عمرو غرفة بفتح الغين *
وقرأ الباقون بضمها فقيل هما بمعنى المصدر وقيل هما بمعنى المغروف وقيل الغرفة بالفتح المرة وبالضم
ما تحمله اليد فإذا كان مصدرا فهو على غير الصدر إذ لو جاء على الصدر لقال اغترافة ويكون مفعول
اغترف محذوفا أي ماء وإذا كان بمعنى المغروف كان مفعولا به قال ابن عطية وكان أبو علي يرجح ضم
الغين ورجحه الطبري أيضا أن غرفة بالفتح إنما هو مصدر على غير اغتراف انتهى وهذا الترجيح
الذي يذكره المفسرون والنحويون بين القراءتين لا ينبغي لأن هذه القراآت كلها صحيحة ومروية
ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكل منها وجه ظاهر حسن في العربية فلا يمكن فيها ترجيح
قراءة على قراءة وبيده يتعلق بقوله اغترف * وقيل ويجوز أن يكون نعتا لغرفة فيتعلق بالمحذوف
وظاهر غرفة بيده الاقتصار على غرفة واحدة وإنها تكون باليد قال ابن عباس ومقاتل كانت الغرفة
يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها قال مقاتل ويملأ منها قربته فيجعل الله فيها البركة
حتى تكفي لكل هؤلاء وكان هذا معجزة لنبي ذلك الزمان * قال بعض المفسرين لم يرد غرفة
الكف وإنما أراد المرة الواحدة بقربة أو جرة أو ما أشبه ذلك وهذا الابتلاء الذي ابتلى الله به جنود
طالوت ابتلاء عظيم حيث منعوا من الماء مع وجوده وكثرته في شدة الحر والعطش وأن من أبيح له شيء
منه فإنما هو مقدار ما يغترف بيده فأين يصل منه ذلك وهذا أشق في التكليف مما ابتلي به أهل أيلة
من ترك الصيد يوم السبت مع إمكان ذلك فيه وكثرة ما يرد إليهم فيه من الحيتان ﴿فشربوا منه إلا
قليلا منهم﴾ أي كرعوا فيه وظاهره أن الأكثر شربوا وأن القليل لم يشربوا ويحتمل الشرب الذي

الأولى وهي فمن شرب منه
فليس مني ﴿غرفة﴾
قرئ بفتح الغين وضمها
والمعنى يشرب بها أو الشرب
والظاهر أنها غرفة الكف
أبيح لهم ذلك إلا الكروع
والعب من الماء ﴿فشربوا
منه إلا قليلا منهم﴾ أي
يشرب الأكثر ولم
يشرب القليل وقرئ
إلا قليل بالنصب على
الاستثناء وبالرفع على أنه
تابع للمرفوع قبله لأن
الكلام إذا كان موجبا
فما بعد إلا حكمه النصب
وهو الأفصح أو الإتباع
لما قبله إن رفعا فرفع
وإن نصبا فنصب أو جرا
فجر وهي مسألة من وجه
الإعراب فيها في علم النحو
قال الزمخشري وهذا من
ميلهم مع المعنى والإعراض
عن اللفظ جانبا وهو باب
جليل من علم العربية فلما
كان معنى فشربوا منه في
معنى فلم يطيعوه حمل عليه
كأنه قيل فلم يطيعوه إلا قليل
منهم ونحوه قول الفرزدق
لم يدع من المال إلا مسحتا
أو مجلف * انتهى كلامه
ومعنى أن هذا الموجب
الذي هو فشربوا منه هو
في معنى المنفي كأنه
قيل فلم يطيعوه فارتفع
قليل على هذا المعنى وإن لم

يلحظه معنى النفي لم يكن ليرتفع ما بعد إلا فيظهر أن ارتفاعه على أنه بدل
من جهة المعنى فالموجب فيه كالنفي وما ذهب إليه الزمخشري من أنه ارتفع ما بعد إلا على التأويل هنا دليل على أنه لم يحفظ الإتباع

بدل من الا ... الاعراب المستثنى منه ان رفعا فرفع او نصبا فنصب او جرا فجر فتقول قام القوم الا زيد و رأيت القوم الا زيدا ومررت بالقوم الا زيد سواء كان ما قبل الا مظهرا او مضمرا واختلفوا في اعرابه فقيل هو تابع على انه نعت لما قبله فمنهم من حمل هذا على ظاهر العبارة وقال ينعت بما بعد الا الظاهر والمضمر ومنهم من قال لا ينعت به الا النكرة او المعرف بلام الجنس فلو كان معرفا بالاضافة نحو قام اخوتك او بالالف واللام للعهد او بغيرهما من وجوه التعاريف غير لام الجنس فلا يجوز الاتباع ويلزم النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان النحويين يعنون بالنعت هنا عطف البيان ومن الاتباع بعد الموجب قوله وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان (٢٦٦) وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو وانما أردنا ان ننبه على ان تأويل الزمخشري هذا الموجب بمعنى النفي لا يضطر اليه

****

(ح) قرأ عبد الله وأبي والأعمش فشربوا منه الا قليل بالرفع (ش) هذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق * لم يدع من المال الا مسحتا أو مجلف * كأنه قيل لم يبق من المال الا مسحت أو مجلف انتهى (ح) يعني ان هذا الموجب الذي هو فشربوا منه هو في معنى المنفي كأنه قيل فلم يطيعوه فارتفع قليل على هذا المعنى ولو لم يلحظ معنى النفي لم يكن ليرتفع ما بعد الا فيظهر ان ارتفاعه على انه بدل من جهة المعنى فالموجب فيه كالنفي وما ذهب اليه الزمخشري من انه ارتفع ما بعد الا على التأويل هو دليل على انه لم يحفظ الاتباع بعد الموجب فلذلك تأوله ونقول اذا تقدم موجب جاز في الذي بعد الا وجهان أحدهما النصب على الاستثناء وهو الأفصح والثاني ان يكون ما بعد الا تابعا لاعراب المستثنى منه ان رفعا فرفع وان نصبا فنصب أو جرا فجر فتقول قام القوم الا زيد ورأيت القوم الا زيدا ومررت بالقوم الا زيد سواء كان ما قبل الا مظهرا أو مضمرا واختلفوا في اعرابه فقيل هو تابع على انه نعت لما قبله فمنهم من حمل هذا على ظاهر العبارة وقال ينعت بما بعد الا الظاهر والمضمر ومنهم من قال لا ينعت به الا النكرة

وقع من أكثرهم على ان الشرب الذي لم يؤذن فيه وقع به المخالفة ويكون الاستثناء على أن ذلك القليل لم يشربوا ذلك الشرب الذي لم يؤذن فيه فبقي تحت القليل قسمان أحدهما لم يطعمه البتة والثاني الذي اغترفوا بأيديهم وهذا التقسيم روي معناه عن ابن عباس ان الأكثر شربوا على قدر يقينهم فشرب الكفار شرب الهيم وشرب العاصون دون ذلك وانصرف من القوم ستة وسبعون ألفا وبقي بعض المؤمنين لم يشرب شيأ وأخذ بعضهم الغرفة فأما من شرب فلم يرو بل برح به العطش وأما من ترك الماء فحسنت حاله وكان أجلد ممن أخذ الغرفة وقيل الذين شربوا وخالفوا أمر الله اسودت وجوههم وشفاههم فلم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو فلم يجاوزوا ولم يشهدوا الفتح وقيل بل كلهم جاوز ولكن لم يحضر القتال الا القليل الذين لم يشربوا والقليل المستثنى أربعة آلاف قاله عكرمة والسدي وقيل ثلاثمائة وثلاثة عشر وقرأ عبد الله وأبي والأعمش الا قليل بالرفع * قال الزمخشري وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم * ونحوه قول الفرزدق

(وعض زمان يا ابن مروان) لم يدع * من المال الا مسحتا أو مجلف

كأنه قال لم يبق من المال الا مسحت أو مجلف انتهى كلامه والمعنى ان هذا الموجب الذي هو فشربوا منه هو في معنى المنفي كأنه قيل فلم يطيعوه فارتفع قليل على هذا المعنى ولو لم يلحظ فيه معنى النفي لم يكن ليرتفع ما بعد الا فيظهر ان ارتفاعه على انه بدل من جهة المعنى فالموجب فيه كالنفي وما ذهب اليه الزمخشري من انه ارتفع ما بعد الا على التأويل هو دليل على انه لم يحفظ الاتباع بعد الموجب فلذلك تأوله * ونقول اذا تقدم موجب جاز في الذي بعد الا وجهان أحدهما النصب على الاستثناء وهو الأفصح والثاني أن يكون ما بعد الا تابعا لاعراب المستثنى منه ان رفعا فرفع أو نصبا فنصب أو جرا فجر فتقول قام القوم الا زيد ورأيت القوم الا زيدا ومررت بالقوم الا زيد سواء كان ما قبل الا مظهرا أو مضمرا واختلفوا في اعرابه فقيل هو تابع على انه نعت لما قبله فمنهم من حمل هذا على ظاهر العبارة وقال ينعت بما بعد الا الظاهر والمضمر ومنهم من قال لا ينعت به الا النكرة أو المعرف بلام الجنس فلو كان معرفا بالاضافة نحو قام اخوتك أو بالألف واللام

[illegible] وزعم الذين لم [illegible]
[illegible] عزوه الضمير على الذين آمنوا

البيت [illegible] ونحو ذلك من [illegible] بلام الجنس ولا يجوز الاتباع [illegible] على الاستثناء
ومنهم من قال ان النحويين [illegible] البيت [illegible] الاتباع بعد الموجب قوله

وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان

وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو واعلم أن [illegible] على أن تأويل الزمخشري هذا الموجب بمعنى النفي لا يتسلط [illegible] الموجب ﴿فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه﴾ الظاهر أنه ما جاوز النهر الا من لم يشرب وكذلك روي عن ابن عباس والسدي أن الذين شربوا وخالفوا أمر الله [illegible] ولم يجاوزوا وقيل جاوز بكلهم طالوت ولكن لم يحضر القتال الا القليل وجاوز فاعل فيه بمعنى فعل أي جاز والذين آمنوا معه عدة أهل بدر * وقال ابن عباس والسدي جاز معه أربعة آلاف قال ابن عباس منهم من شرب فلما نظروا الى جالوت وجنوده قالوا لا طاقة لنا اليوم ورجع منهم ثلاثة آلاف وستمائة وبضعة وثمانون وأكثر المفسرين على أنما جاوز النهر من لم يشرب الا غرفة ومن لم يشرب جملة ثم اختلفت بصائر هؤلاء فبعض كع وقليل صمم وهو توكيد للضمير المستكن في جاوزه والذين يحتمل أن يكون معطوفا على الضمير المستكن ويحتمل أن تكون الواو للحال ويلزم من الحال أن يكونوا جاوزوا معه والاظهر أن يكون للعطف وادغام جاوزه في هو صحيح ولا يستحسن الا ان كانت الهاء مختلسة لا إشالة لها ﴿قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده﴾ قائل ذلك الكفرة الذين اعتزلوا وهو الفاعل في شربوا قاله ابن عباس والسدي وقيل من قلت بصيرته من المؤمنين وهم الذين جاوزوا النهر وهم القليل قاله الحسن وقتادة والزجاج والطاقة اسم الطوق وهو القوة وهو من أطاق كالطاعة من أطاع والجابة من أجاب والغارة من أغار ويتعلق لنا بمحذوف إذ هو في موضع الخبر ولا يجوز أن يتعلق بطاقة لأنه كان يكون مطولا فيلزم تنوينه واليوم منصوب بما تعلق به لنا وبجالوت متعلق به وأجاز بعضهم أن يكون بجالوت في موضع الخبر وليس المعنى على ذلك ﴿قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله﴾ يحتمل أن يكون الظن على بابه ومعنى ملاقوا الله أي يستشهدون في ذلك اليوم لعزمهم على صدق القتال وتصميمهم على لقاء أعدائهم كما جرى لعبد الله بن حرام في أحد وغيره قاله الزجاج في آخرين وقيل ملاقوا ثواب الله بسبب الطاعة لأن كل أحد لا يعلم عاقبة أمره فلا بد أن يكون ظانا وقيل ملاقوا طاعة الله لأنه لا يقطع أن عمله هذا طاعة لأنه ربما شابه شئ من الرياء والسمعة وقيل ملاقوا وعد الله إياهم بالنصر لأنه وان كان مقطوعا به فهو مظنون في المرة الأولى ويحتمل أن يكون الظن بمعنى الايقان أي يوقنون بالبعث والرجوع الى الله قاله السدي في آخرين ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله﴾ هذا القول تحريض من العازمين على القتال وحض عليه واستشعار للصبر واقتداء بمن صدق الله والمعنى اما لا نكترث بجالوت وجنوده وان كثروا فان الكثرة ليست سببا للانتصار فكثيرا ما انتصر القليل على الكثير ولما كان قد سبق ذلك في الازمان الماضية وعلموا ذلك أخبروا بصيغة كم المقتضية للتكثير * وقرأ أبي وكأين وهي مرادفة لكم في التكثير ولم يأت تمييزها في القرآن

والسدي قال من ضعفت بصيرته من المؤمنين وقيل لما شاهدوا عسكر جالوت وكثرته قال ابن عباس قائل ذلك الكفرة الذين اعتزلوا وهو الفاعل في شربوا ﴿لا طاقة﴾ هو من الطوق وهو القوة تقول أطاق طاقة كأطاع طاعة ﴿لنا اليوم بجالوت﴾ أي بقتال جالوت وجنوده ولنا هو الخبر ويتعلق بجالوت بما يتعلق به لنا ﴿قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله﴾ الظن على بابه ومعنى ملاقوا الله انهم يستشهدون في ذلك اليوم لعزمهم على صدق القتال أو بمعنى الايقان أي يوقنون بالبعث ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله﴾

* * * * * * * *

أو المعرفة بلام الجنس فان كان معرفة بالاضافة نحو قام اخوتك أو بالالف واللام للعهد أو بغير ذلك من وجوه التعاريف غير لام الجنس فلا يجوز الاتباع ويلزم النصب على الاستثناء ومنهم من قال ان النحويين يجيزون بالنصب جعله عطف البيان ومن الاتباع بعد الموجب قوله * وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان * وهذه المسئلة مستوفاة في علم النحو واعلم أن ردا بأن [illegible] على أن تأويل الزمخشري هذا الموجب بمعنى النفي لا يتطرق اليه [illegible] كما قرره النحويون في الموجب

الا مقصود بالعين ولو اطلقت من لاحتمل تمييز كم الخبرية بالإضافة وقيل بإضمار من و يجوز نصبه حملا على كم الاستفهامية وانتصب تمييز كأين فتقول كأين رجلا جاءك * قال الشاعر

اطرد اليأس بالرجا فكأين * آلما حم يسره بعد عسر

وكم في موضع رفع على الابتداء ومن في من فئة قيل زائدة وليس من مواضع زيادتها وقيل في موضع الصفة لكم وفئة مفرد في معنى الجمع كأنه قيل كثير من فئات قليلة غلبت * وقرأ الأعمش فيه بإبدال الهمزة ياء وهو مثل في مئة وهو إبدال مقيس وخبر كم قوله غلبت ومعنى بإذن الله بتمكينه وتسويغه الغلبة وفي هذه الآية دليل على جواز قتال الجمع القليل للجمع الكثير وإن كانوا أضعافهم إذا علموا أن في ذلك نكاية لهم وأما جواز الفرار من الجمع الكثير إذا زادوا على ضعفهم فسيأتي بيانه في سورة الأنفال إن شاء الله تعالى ﴿ والله مع الصابرين ﴾ تحريض على الصبر في القتال فإن الله مع من صبر بنصره وتأييده ويحتمل أن يكون من تمام كلامهم ويحتمل أن يكون استئنافا من الله تعالى ﴿ ولما برزوا لجالوت وجنوده ﴾ صاروا بالبراز من الأرض وهو ما ظهر واستوى والمبارزة في الحرب أن يظهر كل قرن لصاحبه بحيث يراه قرنه وكان جنود جالوت ثلاثمائة ألف فارس وقيل مائة ألف وقال عكرمة تسعين ألفا ﴿ قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا ﴾ الصبر هنا حبس النفس للقتال فزعوا إلى الله تعالى فنادوا بلفظ الرب الدال على الإصلاح وعلى الملك وفي ذلك إشعار بالعبودية وقولهم أفرغ علينا صبرا سؤال بأن يصب عليهم الصبر حتى يكون مستعليا عليهم ويكون لهم كالظرف وهم كالمظروفين فيه ﴿ وثبت أقدامنا ﴾ فلا تزل عن مداحض القتال وهو كناية عن تشجيع قلوبهم وتقويتها ولما سألوا ما يكون مستعليا عليهم من الصبر سألوا تثبيت أقدامهم وإرساخها ﴿ وانصرنا على القوم الكافرين ﴾ أي أعنا عليهم وجاؤوا بالوصف المقتضي لخذلان أعدائهم وهو الكفر وكانوا يعبدون الأصنام وفي قولهم ربنا إقرار لله تعالى بالوحدانية وإقرار له بالعبودية ﴿ فهزموهم بإذن الله ﴾ أي فغلبوهم بتمكين الله ﴿ وقتل داود جالوت ﴾ طول المفسرون في قصة كيفية قتل داود جالوت ولم ينص الله على شيء من الكيفية فاختصر ذلك السجاوندي اختصارا حمل على المقصود فقال كان أصغر تسعة بني إيشا والد داود الثلاثة عشر وكان يرعى الغنم وأوحى إلى نبيهم أن قاتل جالوت من استوت عليه من ولد إيشا درع [illegible] طالوت فلم تستو إلا على داود وقيل لما برز جالوت نادى طالوت من قتل جالوت أشاطره ملكي وأزوجه بنتي فبرز داود ورماه بحجر في مقلاعه فخرج من بين عينيه إلى قفاه وأصاب عسكره فقتل جماعة وانهزموا ثم لم يف طالوت بما شرطه [illegible] وهم بقتل داود ومات تائبا قاله الضحاك * وقال وهب ندم قبل [illegible] ومات غازيا وقيل أصاب داود [illegible] وقيل تفتت الحجر حتى أصاب كل من في العسكر شيء منه كالقبضة التي رمى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين * وقال الزمخشري كان أبو داود في عسكر طالوت مع ستة من بنيه وكان داود سابعهم وهو صغير يرعى الغنم فأوحى إلى شمويل أن داود بن إيشا يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء وقد مر في طريقه بثلاثة أحجار دعاه كل واحد منها أن يحمله وقالت إنك تقتل بنا جالوت فحملها في مخلاته ورمى بها جالوت فقتله وزوجه طالوت بنته وروي أنه حسده وأراد قتله ثم مات تائبا وروي أن داود كان [illegible] أرمى الناس بالمقلاع وروي أن الأحجار التأمت في المخلاة فصارت حجرا واحدا ﴿ وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ﴾ روي أن طالوت تخلى لداود عن الملك فصار الملك

بالجمع القليل الكثير وكم خبرية ومن تبيينية [illegible] بأنها في القرآن لا تجيء زائدة من والفئة الجماعة وكم مبتدأ خبره غلبت ومن قيل زائدة وقيل في موضع الصفة لكم وفئة مفرد في موضع الجمع وقرئ فئة بالهمزة وبإبدال الهمزة ياء وهو إبدال مقيس ﴿ والله مع الصابرين ﴾ من تمام قولهم تحريضا على الصبر في القتال ﴿ ولما برزوا ﴾ أي صاروا بالبراز من الأرض وهو ما ظهر واستوى والمبارزة في الحرب أن يظهر كل قرن لصاحبه بحيث يراه ﴿ قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا ﴾ سألوا أن يصب عليهم الصبر حتى يكون مستعليا عليهم ﴿ وثبت أقدامنا ﴾ أي أرسخها حتى لا تفر ﴿ وانصرنا ﴾ أي أعنا وأظهرنا ﴿ على القوم الكافرين ﴾ أتوا بالوصف المقتضي لخذلان أعدائهم ﴿ فهزموهم بإذن الله ﴾ أي بتمكينه والهزيمة [illegible] تكون بعد التحام القتال وقد تكون بلحوق الهزم دون التمام ﴿ وقتل داود جالوت ﴾ لم يبين تعالى كيفية القتل وداود هو ابن إيشا ﴿ وآتاه الله الملك ﴾ أي ملك طالوت ﴿ والحكمة ﴾ هي وضع الأمور مواضعها من الصواب والكمال شمويل وطالوت جمع الله لداود الملك والنبوة وقيل وهي الحكمة ﴿ وعلمه مما يشاء ﴾

وروي أن بني إسرائيل غلبت طالوت على ذلك بسبب قتل داود جالوت وروي أن طالوت أخاف داود فهرب منه فكان في جبل إلى أن مات طالوت فملكته بنو إسرائيل قال الضحاك والكلبي ملك داود بعد قتل جالوت سبع سنين ولم يجتمع بنو إسرائيل على ملك واحد إلا على داود واختلف أكان داود نبياً عند قتل جالوت أم لا فقيل كان نبياً لأن خوارق العادات لا تكون إلا من الأنبياء * وقال الحسن لم يكن نبياً لأنه لا يجوز أن يتولى من ليس بنبي على نبي والحكمة وضع الأمور مواضعها على الصواب وكمال ذلك إنما يحصل بالنبوة فلذلك فسرها بعضهم بالنبوة ولم يكن ذلك لغيره قبله كان الملك في سبط والنبوة في سبط فلما مات شمويل وطالوت اجتمع لداود الملك والنبوة * وقال مقاتل الحكمة الزبور وقيل العدل في السيرة وقيل الحكمة العلم والعمل به * وقال الضحاك هي سلسلة كانت متدلية من السماء لا يمسكها ذو عاهة الأبرئ يتحاكم إليها فمن كان محقاً تمكن منها حتى إن رجلاً كانت عنده درة لرجل فجعلها في عكازة ودفعها إليه أن احفظها حتى أمس السلسلة فتمكن منها لأنه ردها فرفعت لشؤم احتياله وإذا كانت الحكمة كان ذكر الملك قبلها والنبوة بعدها من باب الترقي وعلمه مما يشاء فقيل صنعة الدروع وقيل منطق الطير وكلام النمل والنحل وقيل الزبور وقيل الصوت الطيب والألحان قيل ولم يعط الله أحداً من خلقه مثل صوته كان إذا قرأ الزبور تدنو الوحوش حتى يأخذ بأعناقها وتظله الطير مصيخة ويركد الماء الجاري وتسكن الريح وما صنعت المزامير والصنوج إلا على صوته وقيل مما يشاء فعل الطاعات والأمر بها واجتناب المعاصي والضمير الفاعل في يشاء عائد على داود أي مما يشاء داود ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾ قرأ نافع ويعقوب وسهل ولولا دفاع وهو مصدر دفع نحو كتب كتاباً أو مصدر دافع بمعنى دفع * قال أبو ذؤيب

ولقد حرصت بأن أدافع عنهم * فإذا المنية أقبلت لا تدفع

* وقرأ الباقون دفع مصدر دفع كضرب ضرباً والمدفوع بهم جنود المسلمين والمدفوعون المشركون ولفسدت الأرض بقتل المؤمنين وتخريب البلاد والمساجد قال معناه ابن عباس وجماعة من المفسرين أو الأبدال وهم أربعون كلما مات واحد أقام الله واحداً بدله آخر وعند القيامة يموتون كلهم اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق * وروى حديث الأبدال عن علي وأبي الدرداء ورفعاه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو المذكورون في حديث لولا عباد ركع وأطفال رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صباً أو من يصلي ومن يزكي ومن يصوم يدفع بهم عمن لا يفعل ذلك أو المؤمن يدفع به عن الكافر كما يبتلي المؤمن بالكافر قاله قتادة أو الرجل الصالح يدفع به عن مائة من أهل بيته وجيرانه البلاء أو الشهود الذين يستخرج بهم الحقوق قاله الثوري أو السلطان أو الظالم يدفع بيد الظالم أو داود دفع به عن طالوت ولولا ذلك لغلبت العمالقة على بني إسرائيل فيكون الناس عاماً والمراد الخصوص والذي يظهر أن المدفوع بهم هم المؤمنون ولولا ذلك لفسدت الأرض لأن الكفر كان يطبقها ويتمادى في جميع أقطارها ولكنه تعالى لا يخلي زماناً من قائم يقوم بالحق ويدعو إلى الله تعالى إلى أن جعل ذلك في أمة محمد صلى الله عليه وسلم * وقال الزمخشري ولولا أن الله يدفع بعض الناس ببعض ويكف بهم فسادهم لغلب المفسدون وفسدت الأرض وبطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر ما يعمر الأرض انتهى وهو كلام حسن والذي قبله كلام ابن عطية والمصدر الذي هو دفع أو دفاع مضاف إلى الفاعل وبعضهم

أي مما يشاء أن يعلمه تعالى يؤتيه من يشاء وقيل علمه صنعة الدروع وفهم منطق الطير وأنزل عليه الزبور ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾ المدفوع بهم المؤمنون يدفعون الكفار وفساد الأرض بقتل المؤمنين وتخريب المساجد وتطبيق الأرض بالكفر ولكنه تعالى لا يخلي الأرض من قائم بالحق وقرئ دفع الله مصدر دفع ودفاع مصدر دفع نحو كتب كتاباً أو مصدر دافع بمعنى أدفع وهو مضاف إلى الفاعل وبعضهم بدل من الناس بدل بعض من كل والباء في ببعض تتعلق بالمصدر وهي للتعدية وأصل التعدية بالباء إنما هو في الفعل اللازم نحو لتنوء بالعصبة فلما يتعدى فالأصل إذا عدي إلى ثان أن يعدى بالهمزة نحو طعم زيد اللحم وأطعمت زيداً اللحم ولا تنقاس التعدية بالباء فيما يتعدى إلى واحد فتعديه بها ومما جاء من ذلك قولهم صك الحجر الحجر ثم إذا عديته إلى ثان قلت صككت الحجر بالحجر أي جعلته يصكه وقالوا صككت الحجرين أحدهما بالآخر وإسناد الفساد إلى الأرض بالخراب وتعطيل المنافع أو المراد أهل الأرض فيكون على

بدل من الناس وهو بدل بعض من كل والباء في ببعض تتعلق بالمصدر والباء فيه للتعدية فهو مفعول ثان للمصدر لأن دفع يتعدى الى واحد ثم عدي الى ثان بالباء وأصل التعدية بالباء أن يكون ذلك في الفعل اللازم نحو ذهب بزيد فلما كان متعديا قياسا أن يعدى بالهمزة تقول طعم زيد اللحم ثم تقول أطعمت زيدا اللحم ولا يجوز أن تقول طعمت بزيد اللحم وإنما جاء ذلك قليلا بحيث لا ينقاس من ذلك دفع وصك تقول صك الحجر الحجر وتقول صككت الحجر بالحجر أي جعلته يصكه وكذلك قالوا صككت الحجرين أحدهما بالآخر نظير دفع الله الناس بعضهم ببعض فالباء للتعدية كالهمزة * قال سيبويه وقد ذكر التعدية بالهمزة والتضعيف ما نصه وعلى ذلك دفعت الناس بعضهم ببعض على حد قولك ألزمت كما تقال في التمثيل أدفعت كما تقول أذهبت به وأذهبته من عندنا وأخرجته وخرجت به معك ثم قال سيبويه صككت الحجرين أحدهما بالآخر على أنه مفعول من قولك اصطك الحجران أحدهما بالآخر ومثل ذلك ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض انتهى كلام سيبويه ولا يصدق قولك دفعت بعض الناس ببعض أن تكون الباء للآلة فلا يكون المجرور بها مفعولا به في المعنى بل الذي يكون مفعولا به هو المنصوب وعلى قول سيبويه يكون المنصوب مفعولا به في اللفظ فاعلا من جهة المعنى وعلى أن تكون الباء للآلة يصح نسبة الفعل اليها على سبيل المجاز كما تقول في كتبت بالقلم كتب القلم وأسند الفساد الى الارض حقيقة بالخراب وتعطيل المنافع أو مجازا والمراد أهلها ﴿ ولكن الله ذو فضل على العالمين ﴾ وجه الاستدراك هنا هو انه لما قسم الناس الى مدفوع به ومدفوع وانه بدفعه بعضهم ببعض امتنع فساد الارض فيهجس في نفس من غلب وقهر عن ما يريد من الفساد في الارض أن الله تعالى غير متفضل عليه إذ لم يبلغه مقاصده ومآربه فاستدرك انه وان لم يبلغ مقاصده ان الطالب للفساد ان الله ذو فضل عليه ومحسن اليه واندرج في عموم العالمين وقال تعالى ان الله لذو فضل على الناس وما من أحد الا ولله عليه فضل ولو لم يكن الا فضل الاختراع وهذا الذي أبديناه من فائدة الاستدراك هو على ما قرره أهل العلم باللسان من أن لكن تكون بين متنافيين بوجه ما ويتعلق على العالمين بفضل لأن فعله يتعدى بعلى وكذلك المصدر وقد حذفت على مع الفعل تقول فضلت فلانا أي على فلان وخرج بن الطراوة ﴿ والاتباع ﴾ في قول الشاعر

وجدنا نهشلا فضلت فقيما * كفضل ابن المخاض على الفصيل

واذا عدي الى مفعول به فالتضعيف لم يعد بعلى كقوله فضل الله المجاهدين على القاعدين ﴿ تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين ﴾ تلك اشارة للبعيد وآيات الله قيل هي القرآن والاظهر انها الآيات التي تقدمت في القصص السابق من خروج أولئك الفارين من الموت واماتة الله لهم دفعة واحدة ثم احيائهم إحياء واحدا وتمليك طالوت على بني اسرائيل وليس من أولاد ملوكهم والاتيان بالتابوت بعد فقده مشتملا على بقايا مما ترك آل موسى وآل هارون وكونه تحمله الملائكة وغلبة الفئة القليلة على الكثيرة وقتل داود جالوت وايتاء الله داود الملك والحكمة فهذه كلها آيات عظيمة خوارق تلاها الله على نبيه بالحق أي مصحوبة بالحق لا كذب فيها ولا انتحال ولا بقول كهنة بل مطابقا لما في كتب بني اسرائيل ولأمة محمد صلى الله عليه وسلم من هذه القصص الحظ الأوفر في الاستظهار بالله والاعداد للكفار وأن كثرة العدد قد يغلبها القليل وان الوثوق

حض المنافي ﴿ ولكن الله ذو فضل على العالمين ﴾ جاء بلفظ العالمين ليشمل المدفوع بهم والمدفوع اذ المدفوع لم يبلغ ما كان يؤمل من مقاصده التي تؤول الى فساد الارض فاستدرك لهذا المعنى وعلى تتعلق بفضل وان عاحذفت على تقول فضلت فلانا أي على فلان فاذا اضعف الفعل ارتفت على ﴿ تلك آيات الله ﴾ تلك اشارة الى الآيات التي تقدمت في القصص السابق من خروج أولئك الفارين من الموت الى ما تلاه تعالى مما ذكر بعدهم ﴿ وانك لمن المرسلين ﴾ أكد بان وباللام حيث أخبر بهذه الآيات من غير قراءة كتاب ولا مدارسة أحبار ولا سماع أخبار لما ذكر اصطفاء طالوت على بني اسرائيل وتفضيل داود عليهم وخاطب رسوله بانه من المرسلين بين أن المرسلين

بالقتل والرجوع اليه هو الذي يعول عليه في الممات ولما ذكر تعالى أنه تلا الآيات على نبيه أعلم أنه من المرسلين وأكد ذلك بان واللام حيث أخبر بهذه الآية من غير قراءة كتاب ولا مدارسة أحبار ولا سماع أخبار * وتضمنت الآيات الكريمة أخبار بني اسرائيل حيث استبعدوا تمليك طالوت عليهم أن الملك آية تدل على تمليكه وهو أن التابوت الذي فقدتموه يأتيكم مشتملا على ما كان فيه من السكينة والبقية المخلفة عن آل موسى وآل هارون وأن الملائكة تحمله وان في ذلك آية أي آية لمن كان مؤمنا لأن هذا خارق عظيم وفصل طالوت بالجنود وتبريزه بهم من ديارهم للقاء العدو يدل على أنهم ملكوه وانقادوا له وأخبرهم عن الله أنه مبتليهم بنهر فاحتمل أن يكون الله نبأه واحتمل أن يكون ذلك باخبار نبيهم عن الله وأن من شرب منه كرعا فليس منه الا من اغترف غرفة بيده وأن من لم يطعمه فانه منه وأخبر الله أنهم قد خالف أكثرهم فشربوا ولما عبروا النهر ورأوا ما هو فيه جالوت من العدد والعدد أخبروا أنهم لا طاقة لهم بذلك فأجابهم من أيقن بلقاء الله بأن الكثرة لا تدل على الغلبة فكثيرا ما غلب القليل الكثير بتمكين الله وإقداره وأنه اذا كان الله مع الصابرين فهم المنصورون فحضوا على التصبر عند لقاء العدو وحين برزوا لأعدائهم ورأت الفئة المؤمنة على العين لجؤا الى الله تعالى بالدعاء والاستعانة وسألوا منه الصبر على القتال وتثبيت الأقدام عند المداحض والنصر على من كفر به وكانت نتيجة هذا القول وصدق القتال أن مكنهم من أعدائهم وهزموهم وقتل ملكهم واذا ذهب الرأس ذهب الجسد وأعطى الله داود ملك بني اسرائيل والنبوة وهي الحكمة وعلمه مما أراد أن يعلمه من الزبور وصنعة اللبوس وغير ذلك مما علمه ثم ذكر تعالى أن اصلاح الأرض هو بدفع بعض الناس بعضا فلولا أن دفع الله عن بني اسرائيل بهزيمة قوم جالوت وقتل داود جالوت لغلب عليهم أعداؤهم واستؤصلوا فلا دونهما وأسرا وكذلك من جرى مجراهم ولكن فضل الله هو السابق حيث لم يمكن منهم أعداءهم ومكنهم منهم ثم أخبر تعالى أن هذه الآيات التي تضمنت هذه العبر وهذه الخوارق تلاها الله على نبيه بالحق الذي لا شك فيه ثم أخبره أنه مرسل من جملة المرسلين الذين تقدموه في الزمان والرسالة فوق النبوة ودل على رسالته اخباره بهذا القصص المتضمن للآيات الباهرة الدالة على صدقه من أخبر بها من غير أن يعلمه بها أحد الا الله ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد * يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون * الله لا إله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم ﴾ * البيع معروف والفعل منه باع يبيع ومن قال أباع في معنى باع أخطأ * والخلة الصداقة كأنها تتخلل الأعضاء أي تدخل خلالها والخلة الصديق قال الشاعر

وكان لها في سالف الدهر خلة * يسارق بالطرف الخباء المسترا

* السنة والوسن ثقل النعاس وهو الذي يتقدم النوم من الفتور * قال الشاعر

وسنان أقصده النعاس فرنقت * في عينه سنة وليس بنائم

ويبق مع السنة بعض الذهن والنوم هو المستثقل الذي يزول معه الذهن وهذا البيت يظهر منه التفرقة بين السنة والنوم وقال ابن زيد الوسنان الذي يقوم من النوم وهو لا يعقل حتى ربما جرد السيف على أهله وهذا الذي قاله ابن زيد ليس بمفهوم من كلام العرب قال المفضل السنة ثقل في الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب * الكرسي آلة من الخشب أو غيره معلومة يقعد عليها والياء فيه كالياء في قمري ليست للنسب وجمعه كراسي وسيأتي تفسيره بالنسبة الى الله تعالى * آده الشيء يؤده أثقله وتحمل منه مشقة * قال الشاعر

الا ما لسلمى اليوم بت جديدها * وضعفي وما كان النوال يؤدها

* الغي مقابل الرشد يقال غوى الرجل يغوي أي ضل في معتقد أو رأي ويقال أغوى الفصيل اذا بشم واذا جاع على الضد * الطاغوت بناء مبالغة من طغى يطغى وحكى الطبري يطغو اذا جاوز الحد بزيادة عليه ووزنه الأصلي فعلوت قلب اذ أصله طغووت جعلت اللام مكان العين والعين مكان اللام فصار طوغوت تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا فصار طاغوت ومذهب أبي علي أنه مصدر كرهبوت وجبروت وهو يوصف به الواحد والجمع ومذهب سيبويه أنه اسم مفرد كأنه اسم جنس يقع للكثير والقليل وزعم أبو العباس أنه جمع وزعم بعضهم أن التاء في طاغوت بدل من لام الكلمة ووزنه فاعول * العروة موضع الامساك وشد الأيدي والتعلق والعروة شجرة تبقى على الجدب لأن الابل تتعلق بها في الخصب عروته ألممت به متعلقا واعتراه الهم تعلق به * الانفصام الانقطاع وقيل الانكسار من غير بينونة والقصم بالقاف الكسر ببينونة وقد يجيء الفصم بالفاء في معنى البينونة * ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر اصطفاء طالوت على بني اسرائيل وتفضيل داود عليهم باتيانه الملك والحكمة وتعليمه ثم خاطب نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بأنه من المرسلين وكان ظاهر اللفظ يقتضي التسوية بين المرسلين بين أن المرسلين متفاضلون أيضا كما كان التفاضل بين غير المرسلين كطالوت وبني اسرائيل وتلك مبتدأ وخبره الرسل وفضلنا جملة حالية وذو الحال الرسل والعامل فيه اسم الاشارة ويجوز أن يكون الرسل صفة لاسم الاشارة أو عطف بيان وأشار بتلك التي للبعيد لبعد ما بينهم من الازمان وبين النبي صلى الله عليه وسلم قيل الاشارة الى الرسل الذين ذكروا في هذه السورة أو الرسل التي ثبتت علمها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والأولى أن تكون اشارة الى المرسلين في قوله وانك لمن المرسلين ولا يلزم من ذلك عطفه صلى الله عليه وسلم بأعيانهم بل أخبر أنه من جملة المرسلين وأن المرسلين فضل الله بعضهم على بعض وأتى بتلك التي للواحدة المؤنثة وان كان المشار اليه جمعا لانه جمع تكسير وجمع التكسير حكمه حكم الواحدة المؤنثة في الوصف وفي عود الضمير وفي غير ذلك وكان جمع تكسير هنا لاختصار اللفظ ولازالة ثقل التكرار لانه لو جاء أولئك المرسلون فضلنا كان اللفظ فيه طول وكان فيه التكرار والالتفات في قوله فضلنا لانه خروج الى متكلم من غائب اذ قبله ذكر لفظ الله وهو لفظ غائب والتضعيف في فضلنا للتعدية وعلى بعض متعلق بفضلنا قيل والتفضيل بالفضائل بعد الفرائض أو الشرائع على غيره الشرائع أو بالخصائص كالكلام * وقال الزمخشري فضلنا بعضهم على بعض لما أوجب ذلك من تفاضلهم في الحسنات انتهى وفيه دسيسة اعتزال ونص تعالى في هذه الآية على تفضيل بعض الأنبياء على بعض في الجملة دون تعيين مفضول

تفاضلون أيضا فقال تعالى ﴿تلك الرسل﴾ أي الذين [illegible]وا وتلك الرسل مبتدأ [illegible]هر وفضلنا جملة حالية أو [illegible]رسل صفة لتلك وفضلنا [illegible]ر وأشار بتلك للبعد الذي [illegible]نه عليه السلام وبينهم [illegible]ن الازمان وعامل جمع [illegible]لتكسير معاملة الواحدة المؤنثة وفي فضلنا التفات

وهكذا جاء في الحديث أنا سيد ولد آدم وقال لا تفضلوني على موسى وقال لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى ﴿منهم من كلم الله﴾ قرأ الجمهور بالتشديد ورفع الجلالة والعائد على من محذوف تقديره من كلمه ، وقرئ بنصب الجلالة والفاعل مستتر في كلم يعود على من ورفع الجلالة أتم في التفضيل من النصب اذ الرفع يدل على الحضور والخطاب منه تعالى للمتكلم والنصب يدل على الحضور دون الخطاب منه ، وقرأ أبو المتوكل وأبو نهيك وابن السميفع كالم الله بالألف ونصب الجلالة من المكالمة وهي صدور الكلام من اثنين ومنه قيل كليم الله أي مكالمه فعيل بمعنى مفاعل كجليس وخليط وذكر التفضيل بالكلام وهو من أشرف تفضيل حيث جعله محلا لخطابه ومناجاته من غير سفير وتظافرت نصوص المفسرين هنا على أن المراد بالمكلم هنا هو موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آدم أنبي مرسل فقال نعم نبي مكلم وقد صح في حديث الاسراء حيث ارتقى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مقام تأخر عنه فيه جبريل انه جرى بينه صلى الله عليه وسلم وبين ربه تعالى مخاطبات ومحاورات فلا يبعد أن يدخل تحت قوله منهم من كلم الله موسى وآدم ومحمد صلى الله عليه وسلم لانه قد ثبت تكليم الله لهم وفي قوله كلم الله التفات اذ هو خروج الى ظاهر غائب من ضمير متكلم لما في ذكر هذا الاسم العظيم من التفخيم والتعظيم ولزوال قلق تكرار ضمير المتكلم اذ كان يكون منا او كلمنا ورفعنا وآتينا ﴿ورفع بعضهم درجات﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم أو ابراهيم أو ادريس صلى الله عليهم ثلاثة أقوال قالوا والأول أظهر وهو قول مجاهد قال ابن عطية ويحتمل اللفظ أن يراد به محمد وغيره ممن عظمت آياته ويكون الكلام تأكيدا للأول انتهى ويعني انه توكيد لقوله فضلنا بعضهم على بعض ، وقال الزمخشري ورفع بعضهم درجات أي ومنهم من رفعه على سائر الأنبياء فكان بعد تفاوتهم في الفضل أفضل منهم بدرجات كثيرة والظاهر انه أراد محمدا صلى الله عليه وسلم لانه هو المفضل عليهم حيث أوتي ما لم يؤته أحد من الآيات المتكاثرة المرتقية الى ألف آية أو أكثر ولو لم يؤت الا القرآن وحده لكفى به فضلا منيفا على سائر ما أوتي الأنبياء لانه المعجزة الباقية على وجه الدهر دون سائر المعجزات وفي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على انه العلم الذي لا يشتبه والمتميز الذي لا يلتبس ويقال للرجل من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم يريد به الذي تعورف واشتهر بنحوه من الأفعال فيكون أفخم من التصريح به وأنوه بصاحبه وسئل الحطيئة عن أشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث أراد نفسه ولو قال ولو شئت لذكرت نفسي لم يفخم أمره ويجوز أن يريد ابراهيم ومحمدا وغيرهما من أولي العزم من الرسل انتهى كلام الزمخشري وهو كلام حسن وقال غيره هو محمد صلى الله عليه وسلم لانه بعث الى الناس كافة وأعطى الخمس التي لم يعطها أحد وهو أعظم الناس أمة وختم به باب النبوات الى غير ذلك من الخلق العظيم الذي أعطاه ومن معجزاته وباهر آياته ، وقال بعض أهل العلم انه أوتي صلى الله عليه وسلم ثلاثة آلاف معجزة وخصيصة وما أوتي نبي معجزة الا أوتي محمد صلى الله عليه وسلم مثلها وزاد عليهم آيات وانتصاب درجات قيل على المصدر لان الدرجة بمعنى الرفعة أو على المصدر الذي في موضع الحال أو على الحال على حذف مضاف أي ذوي درجات أو على المفعول الثاني لرفع على طريق التضمين لمعنى بلغ أو على اسقاط حرف الجر وصل الفعل وحرف الجر اما على أو في أو الى ويحتمل أن يكون بدل اشتمال أي ورفع درجات بعضهم والمعنى على درجات بعض ﴿وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس﴾ تقدم الكلام على

﴿منهم من كلم الله﴾ قرئ بالرفع وفي كلم ضمير نصب محذوف عائد على الموصول أي من كلمه الله وبالنصب ففي كلم ضمير مرفوع يعود على من وقرئ كالم وبالنصب أي كالم هو الله وبدأ في التفضيل بالكلام اذ هو أشرف تفضيل اذ جعله محلا لخطابه ودخل تحت من آدم وموسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام ﴿ورفع بعضهم درجات﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم لانه بعث الى الناس كافة وأممه أعظم الامم وختم به باب النبوة الى ما آتاه الله تعالى ﴿وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس﴾ تقدم تفسيره

بالتفسير عليها الجملة بعد قوله ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل فأغنى ذلك عن إعادته هنا وبعض من كلم الله وعيسى من بين الأنبياء لما أوتيا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة ولأن آيتيهما موجودتان فتخصيصهما بالذكر طعن على تابعيهما حيث لم ينقادوا لهذين الرسولين العظيمين ووقع منهم التنازع والخلاف ونص هنا لعيسى على الآيات البينات تقبيحا لأفعال اليهود حيث أنكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من الآيات الواضحة ولما كان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم هو الذي أوتي ما لم يؤته أحد من كثرة المعجزات وعظمها وكان المشهود له بإحراز قصب السبق حصل ذكره بين ذكر هذين الرسولين العظيمين ليحصل لكل منهما مجاوره وقد ذكره الشرف إذ هو بينهما واسطة عقد النبوة وميز كل منهما بمنزلة هو واسطة العقد التي يزدان بها ملبسها ورهام الذكي وتنوع هذا التقسيم ولم يرد على أسلوب واحد فجاءت الجملة الأولى من مبتدأ وخبر مصدرة بمن الدالة على التقسيم وجاءت الثانية فعلية مسندة لضمير اسم الله للعلم المقرب به إذ لو أسند إلى الظاهر لكان منهم من كلم الله ورفع الله فكان يقرب التكرار فكان الإضمار أحسن وفي الجملتين المفصل منهم لا معين بالاسم لكن بعين الأول صلة الموصول لأنها معلومة عند السامع ويعين الثاني ما أخبر به عنه وهو أنه مرفوع على غيره من الرسل بدرجات وهذه الرتبة ليست إلا لمحمد صلى الله عليه وسلم وجاءت الثالثة فعلية مسندة لضمير المتكلم على سبيل الالتفات إذ قبله غائب وكل هذا يدل على التوسع في أفانين البلاغة وأساليب الفصاحة ﴿ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات﴾ قيل في الكلام حذف التقدير فاختلف أممهم واقتتلوا ولو شاء الله ومفعول شاء محذوف تقديره أن لا يقتتلوا وقيل أن لا يأمر بالقتال قاله الزجاج ❊ وقال مجاهد أن لا يختلفوا الاختلاف الذي هو سبب القتال وقيل ولو شاء الله أن يضطرهم إلى الإيمان لم يقتتلوا وقال أبو علي أن لا يسلبهم القوى والعقول التي يكون بها التكليف ولكن كلفهم فاختلفوا بالكفر والإيمان وقال علي بن عيسى هذه مشيئة القدرة مثل ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا ولم نشأ ذلك وشاء تكليفهم فاختلفوا انتهى وقال الزمخشري ولو شاء الله مشيئة إلجاء وقسر وجواب لو ما اقتتل وهو فعل منفي بما فالفصيح أن لا تدخل عليه اللام كما في الآية ويجوز في القليل أن تدخل عليه اللام فتقول لو قام زيد لما قام عمرو ومن بعدهم صلة الذين فيتعلق بمحذوف أي الذين كانوا من بعدهم والضمير عائد على الرسل وقيل عائد على موسى وعيسى وأتباعهما وظاهر الكلام أنهم القوم الذين كانوا من بعد جميع الرسل وليس كذلك بل المراد ما اقتتل الناس بعد كل نبي فلف الكلام لعلم يفهمه السامع وهذا كما تقول اشتريت خيلا ثم بعتها وإن كنت قد اشتريتها فرسا فرسا وبعتها كذلك وهذا إنما اختلف بعد كل نبي ومن بعد قيل بدل من بعدهم والظاهر أنه متعلق بقوله ما اقتتل إذ كان في البينات وهي الدلائل الواضحة ما يقتضي إلى الاتفاق وعدم التقاتل وعدم الاختلاف الموجب للتقاتل ﴿ولكن اختلفوا﴾ هذا الاستدراك واضح لأن ما قبلها ضد لما بعدها لأن المعنى لو شاء الاتفاق لاتفقوا ولكن شاء الاختلاف فاختلفوا ﴿فمنهم من آمن ومنهم من كفر﴾ من آمن بالتزامه دين الرسل واتباعهم ومن كفر بإعراضه عن اتباع الرسل حسدا وبغيا واستئثارا بحطام الدنيا ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا﴾ قيل الجملة كررت توكيدا للأولى قاله الزمخشري وقيل لا توكيد لاختلاف المشيئتين فالأولى ولو شاء الله أن يحول بينهم وبين القتال بأن يسلبهم القوى والعقول والثانية ولو شاء الله أن يأمر المؤمنين بالقتال ولكن أمر وشاء أن يقتتلوا وتعلق بهذه الآية مشتو

﴿ولو شاء الله﴾ قيل هنا محذوف تقديره فاختلف أممهم واقتتلوا أي ولو شاء الله أن لا يقتتلوا ما اقتتل ومعنى ﴿من بعدهم﴾ من بعد كل نبي ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا﴾ توكيد للجملة السابقة

والقمر والنجوم ولم يزل ذلك مختلفا فيه حتى كان الأعشى في الجاهلية نافيا حيث قال

استأثر الله بالوفاء وبالعد ● ل وولى الملامة الرجلا

وكان لبيد مثبتا حيث قال

من هداه سبل الخير اهتدى ● ناعم البال ومن شاء أضل

﴿ ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ هذا يدل على أن ما أراده الله فهو كائن لا محالة وأن إرادة غيره غير مؤثرة وهو تعالى المستأثر بسر الحكمة فيما قدر وقضى من خير وشر وهو فعله تعالى وقال الزمخشري ولكن الله يفعل ما يريد من الخذلان والعصمة وهذا على طريقة الاعتزالية قيل وتضمنت هذه الآية الكريمة من أنواع البلاغة التقسيم في قوله منهم من كلم الله بلا واسطة ومنهم من كلمه بواسطة وهذا التقسيم اقتضاه المعنى وفي قوله فمنهم من آمن ومنهم من كفر وهذا التقسيم ملفوظ به والاختصاص مشارا إليه ومنصوصا عليه والتكرار في لفظ البينات وفي ولو شاء الله ما اقتتلوا على أحد التأويلين والحذف في قوله منهم من كلم الله أي كما ذلك في قوله يفعل ما يريد يعني من هداية من شاء وضلالة من شاء ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما ذكر أن الله تعالى أراد الاختلاف إلى مؤمن وكافر وأراد الاقتتال وأمر به المؤمنين وكان الجهاد يحتاج صاحبه إلى الإعانة عليه أمر تعالى بالنفقة من بعض ما رزق فشمل النفقة في الجهاد وهي وإن لم ينص عليها مندرجة في قوله أنفقوا وداخلة فيها دخولا أوليا إذ جاء الأمر بها عقب ذكر المؤمن والكافر واقتتالهم قال ابن جريج والأكثرون الآية عامة في كل صدقة واجبة أو تطوع وقال الحسن هي في الزكاة والزكاة مهاجرة المجاهدين وقال الزمخشري أراد الإنفاق الواجب لاتصال الوعيد به من قبل أن يأتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الإنفاق لأنه لا بيع فيه حتى تبتاعوا ما تنفقونه ولا خلة حتى يسامحكم أخلاؤكم به وإن أردتم أن يحط عنكم ما في ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفيعا يشفع لكم في حط الواجبات لأن الشفاعة ثم في زيادة الفضل لا غير والكافرون هم الظالمون أراد والتاركون الزكاة هم الظالمون فقال والكافرون للتغليظ كما قال في آخر آية الحج ومن كفر مكان ومن لم يحج ولأنه جعل ترك الزكاة من صفات الكفار في قوله وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة انتهى كلامه ورد قوله بأنه ليس في الآية وعيد وكأنه قيل حصلوا منافع الآخرة حين تكونون في الدنيا فإنكم إذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الآخرة وقول الزمخشري لأن الشفاعة ثم في زيادة الفضل لا غير هو قول المعتزلة لأن عندهم أن الشفاعة لا تكون للعصاة فلا يخرجون من النار ولا للعصاة الذين دخلوا النار فلا يخرجون منها بالشفاعة وقيل المراد منه الإنفاق في الجهاد ويدل عليه أنه مذكور بعد الأمر بالجهاد فكان المراد منه الإنفاق في الجهاد وهو قول الأصم قال ابن عطية وظاهر هذه الآية أنها مراد بها جميع وجوه البر من سبيل خير وصلة رحم ولكن ما تقدم من الآيات في ذكر القتال وأن الله يدفع بالمؤمنين في صدور الكافرين يترجح منه أن هذا الندب إنما هو في سبيل الله ويقوي ذلك قوله في آخر الآية والكافرون هم الظالمون أي فكافحوهم بالقتال بالأنفس وإنفاق الأموال انتهى كلامه وندب تعالى العبد إلى أن ينفق مما رزق والرزق وإن كان يتناول الحلال والحرام فظاهر أنه هنا الحلال ومما رزقناكم متعلق بقوله أنفقوا وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف أي رزقناكموه وقيل ما مصدرية أي من رزقنا إياكم ومن قبل متعلق بأنفقوا أيضا واختلف في مدلول من فالأولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية

﴿ ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ أي إرادته هي المؤثرة لا إرادة غيره ﴿ أنفقوا مما رزقناكم ﴾ عامة في كل صدقة واجبة أو تطوع في جهاد وغيره ولما قسم في قوله فمنهم من آمن ومنهم من كفر أقبل على المؤمنين بندائهم وخطابهم تشريفا لهم

وزعم بعضهم أنها تتعلق برزقناكم ﴿من قبل أن يأتي يوم﴾ حذر تعالى من الإمساك قبل أن يأتي هذا اليوم وهو يوم القيامة ﴿لا بيع فيه﴾ أي لا فدية فيه لأنفسكم من عذاب الله وذكر لفظ البيع لما فيه من المعاوضة وأخذ البدل وقيل لا فداء عما منعتم من الزكاة تبتاعونه تفتدون به من الزكاة يومئذ وقيل لا بيع فيه للأعمال فتكتسب ﴿ولا خلة﴾ أي لا صداقة تقتضي المسامحة كما كان ذلك في الدنيا والمتقون بينهم في ذلك اليوم خلة لكن لا يحتاج إليها وخلة غيرهم لا تغني من الله شيئاً ﴿ولا شفاعة﴾ اللفظ عام والمراد الخصوص أي ولا شفاعة للكفار وقال تعالى فما لنا من شافعين ولا صديق حميم أو ولا شفاعة إلا بإذن الله قال تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له وقال ولا يشفعون إلا لمن ارتضى فعلى الخصوص بالكفار لا شفاعة لهم ولا منهم وعلى تأويل الإذن لا شفاعة للمؤمنين إلا بإذنه وقيل المراد العموم والمعنى أن انتداب الشافع وتحكمه على كره المشفوع عنده لا يكون يوم القيامة البتة وأما الشفاعة التي توجد بالإذن من الله تعالى فحقيقتها رحمة الله لكن شرف تعالى الذي أذن له في أن يشفع وقد تعلق بقوله ولا شفاعة منكرو الشفاعة واعتقدوا أن هذا نفي لأصل الشفاعة وقد أثبتت الشفاعة في الآخرة تشفير وطباق الفور بها وصح حديث الشفاعة التي تلقتها الأمة بالقبول فلا التفات لمن أنكر ذلك وقرأ ابن كثير ويعقوب وأبو عمرو بفتح الثلاثة من غير تنوين وكذلك لا بيع فيه ولا خلال في إبراهيم ولا لغو فيها ولا تأثيم في الطور • وقرأ الباقون جميع ذلك بالرفع والتنوين وقد تقدم الكلام على إعراب الاسم بعد لا مبنياً على الفتح ومرفوعاً منوناً فأغنى ذلك عن إعادته والجملة من قوله لا بيع في موضع الصفة ويحتاج إلى إضمار التقدير ولا شفاعة فيه فحذف لدلالة فيه الأولى عليه ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ يعني الجائرين المفرطين يحتمل أن يكون بدلاً من الكافرون وأن يكون مبتدأ وأن يكون فصلاً قال عطاء بن دينار الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون ولو نزل هكذا لكان قد حكم على كل ظالم وهو من يضع الشيء في غير موضعه بالكفر فلم يكن ليخلص من الكفر كل عاص إلا من عصمه الله من العصيان

﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ هذه الآية تسمى آية الكرسي لذكره فيها وثبت في صحيح مسلم من حديث أبي أنها أعظم آية وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة أن قارئها إذا أوى إلى فراشه لن يزال عليه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح وورد أنها تعدل ثلث القرآن وورد أنها ما قرئت في دار إلا اهتجرتها الشياطين ثلاثين يوماً ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين يوماً وورد أن من قرأها إذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات حوله وورد أن سيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي وفضل هذا التفضيل لما اشتملت عليه من توحيد الله وتعظيمه وذكر صفاته العلا ولا مذكور أعظم من الله فذكره أفضل من كل ذكر • قال الزمخشري وبهذا يعلم أن أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند الله علم العدل والتوحيد ولا يغرنك عنه كثرة أعدائه فإن العرانين تلقاها حسداً هي كلامه وأهل العدل والتوحيد الذين أشار إليهم هم المعتزلة سموا أنفسهم بذلك • قال بعض شعرائهم من أبيات

إن أنصر التوحيد والعدل في • كل مقام باذلاً جهدي

وهذا الزمخشري لغلوه في محبة مذهبه يكاد أن يدخله في كل ما يتكلم به وإن لم يكن مكانه ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر أنه فضل بعض الأنبياء على بعض وأن منهم من كلمه وفسر بموسى عليه السلام وأنه رفع بعضهم درجات وفسر بمحمد صلى الله عليه وسلم ونص على عيسى عليه السلام

﴿... قبل أن﴾ يأتي يوم القيامة ﴿لا بيع فيه﴾ يستفاد بتحصيله الفداء من النار ﴿ولا خلة﴾ أي ولا صداقة تقتضي المسامحة ﴿ولا شفاعة﴾ تنجي الكافر من عذاب الله وقرئ بفتح الثلاثة من غير تنوين وبرفعها والتنوين ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ هم فصل أو مبتدأ ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ هذه تسمى آية الكرسي لذكره فيها وقد ورد في فضل قراءتها ثواب كثير وتضمنت صفاته تعالى من الانفراد بالإلهية والحياة والقيام على كل شيء واستحالة كونه محلاً للحوادث وغير ذلك مما وصف به تعالى نفسه وفيه إثبات صفة الحياة له والقيوم وزنه فيعول أصله فيووم قلبت الواو ياء وأدغمت فيها الياء وقرئ القيام والقيم وجوزوا أن يكون الحي صفة أو خبراً بعد خبر أو بدلاً من هو أو من الله أو خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره لا تأخذه وأجودها الوصف ويدل عليه قراءة من قرأ الحي القيوم بنصبهما

وتفضيل المتبوع يفهم منه تفضيل التابع وكانت اليهود والنصارى قد أخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ونسبوا إلى أنبيائهم وعقائدهم ونسبوا الله تعالى إلى ما لا يجوز عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث إلى الناس كافة فكان منهم العرب وكانوا قد اتخذوا من دون الله آلهة وأنكروا فصار جميع الناس المبعوث إليهم صلى الله عليه وسلم على غير استقامة في شرائعهم وعقائدهم وذكر تعالى أن الكافرين هم الظالمون وهم الواضعون الشيء غير مواضعه أتى بهذه الآية العظيمة الدالة على إفراد الله بالوحدانية والمتضمنة صفاته العلا من الحياة والاستبداد بالملك واستحالة كونه محلا للحوادث وملكه لما في السموات والأرض وامتناع الشفاعة عنده إلا بإذنه وسعة علمه وعدم إحاطة أحد بشيء من علمه إلا بإرادته وباهر ما خلق من الكرسي العظيم الاتساع ووصفه بالعلي والعظمة إلى سائر ما تضمنته من أسمائه الحسنى وصفاته العلا منبها بها على العقيدة الصحيحة التي هي محض التوحيد وعلى طرح ما سواها وتقدم الكلام على لفظة الله وعلى قوله لا إله إلا هو فأغنى عن إعادته الحي وصف وفعله حي قيل وأصله حيو فقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها وأدغمت في الياء وقيل أصله فيعل فخفف كميت في ميت ولين في لين وهو وصف لمن قامت به الحياة وهو بالنسبة إلى الله تعالى من صفات الذات حي حياة لم تزل ولا تزول وفسر هنا بالباقي قالوا كما في قول لبيد

فاما تريني اليوم أصبحت سالما * فلست بأحياء كلابن وجعفر

أي فلست بأبقى وحكى الطبري عن قوم أنه يقال حي كما وصف نفسه ويسلم ذلك دون أن ينظر فيه وحكى أيضا عن قوم أنه حي لا بحياة وهو قول المعتزلة ولذلك قال الزمخشري الحي الباقي الذي لا سبيل للفناء عليه وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يصح أن يعلم ويقدر انتهى كلامه وعنى بالمتكلمين متكلمي مذهبه والكلام على وصف الله بالحياة مذكور في كتب أصول الدين * وقرأ الجمهور القيوم على وزن فيعول أصله قيووم اجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت فيها الياء * وقرأ ابن مسعود وابن عمر وعلقمة والنخعي والأعمش القيام * وقرأ علقمة أيضا القيم كما تقول ديور وديار وديّر * وقال أمية

لم تخلق السماء والنجوم * والشمس معها قمر يعوم
قدرها المهيمن القيوم * والحشر والجنة والنعيم
* إلا لأمر شأنه عظيم *

ومعناه أنه قائم على كل شيء بما يحتاج إليه هكذا فسره مجاهد والربيع والضحاك وقال ابن جبير الدائم الوجود * وقال ابن عباس الذي لا يزول ولا يحول وقال قتادة القائم بتدبير خلقه وقال الحسن القائم على كل نفس بما كسبت وقيل العالم بالأمور من قولهم فلان يقوم بهذا الكتاب أي يعلم ما فيه وقيل هو مأخوذ من الاستقامة وقال أبو روق الذي لا يبلى * وقال الزمخشري الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه وهذه الأقوال تقارب بعضها بعضا وهو فيعول من صيغ المبالغة وجوزوا رفع الحي على أنه صفة للمبتدإ الذي هو الله أو على أنه خبر بعد خبر أو على أنه بدل من هو أو من الله تعالى أو على أنه خبر مبتدإ محذوف أي هو أو على أنه مبتدأ والخبر لا تأخذه وأجودها الوصف ويدل عليه قراءة من قرأ الحي القيوم بالنصب فقطع على إضمار أمدح فلو لم يكن وصفا ما جاز فيه القطع ولا يقال في هذا الوجه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لأن ذلك جائز حسن تقول زيد قائم العاقل ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ يقال وسن سنة ووسنا والمعنى أنه تعالى لا يغفل عن دقيق ولا جليل عبر

على المدح ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ يقال وسن سنة ووسنا والمعنى لا يغفل عن دقيق ولا جليل عبر بذلك عن الغفلة لأنه سببها أولا تعتريه الآفات ولا العاهات المذهلة عن حفظ المخلوقات

بالشئ عن الشغل لأنه يشبهها فأطلق اسم السبب على المسبب * قال ابن جرير ومعناه لا تحله الآفات والعاهات المذهلة عن حفظ المخلوقات وأقيم هذا المذكور من الآفات مقام الجميع وهذا هو مفهوم الخطاب كما قال تعالى ولا تقل لهما أف وقيل نزه نفسه عن السنة والنوم لما فيهما من الراحة وهو تعالى لا يجوز عليه التعب والاستراحة وقيل المعنى لا يقهره شئ ولا يغلبه وفي المثل النوم سلطان * قال الزمخشري وهو تأكيد للقيوم لأن من جاز عليه ذلك استحال أن يكون قيوما ومنه حديث موسى أنه سأل الملائكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية أينام ربنا فأوحى الله إليهم أن يوقظوه ثلاثا ولا يتركوه ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملوءتين فأخذهما وألقى الله عليه النعاس فضرب إحداهما على الأخرى فانكسرتا ثم أوحى إليه قل لهؤلاء إني أمسك السموات والارض بقدرتي فلو أخذني نوم أو نعاس لزالتا انتهى هكذا أورد الزمخشري هذا الخبر وفيه أنه سأل الملائكة وكان ذلك من السؤال من قومه كطلب الرؤية يعني أن طلب الرؤية عنده من باب المستحيل كما استحال النوم في حقه تعالى وهذا من عادته في نصر مذهبه يذكره حيث لا تكون الآية تتعرض لتلك المسألة وأورد غيره هذا الخبر عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكي عن موسى عليه السلام على المنبر قال وقع في نفس موسى هل ينام الله وساق الخبر قريبا من معنى ما ذكره الزمخشري * قال بعض معاصرينا هذا حديث وضعه الحشوية ومستحيل أن يسأل موسى ذلك عن نفسه أو عن قومه لأن المؤمن لا يشك في أن الله ينام أو لا ينام فكيف الرسل انتهى كلامه وفائدة تكرار لا في قوله ولا نوم انتفاؤهما على كل حال إذ لو أسقطت لا لاحتمل انتفاؤهما بقيد الاجتماع تقول ما قام زيد وعمرو بل أحدهما ولا يقال ما قام زيد ولا عمرو بل أحدهما وتقدم قول من جعل هذه الجملة خبرا لقوله الحي على أن يكون الحي مبتدأ ويجوز أن يكون خبرا عن الله فيكون قد أخبر عنه أخبارا على ما هو مختار بعضهم من تعدد ذلك وجوزوا أيضا أن تكون الجملة في موضع الحال من الضمير المستكن في القيوم أي يقوم بأمر الخلق غير غافل ﴿له ما في السموات وما في الأرض﴾ يصح أن يكون خبرا بعد خبر ويصح أن يكون استئناف خبر كما يصح ذلك في الجملة التي قبلها وما للعموم تشمل كل موجود واللام للملك أخبر تعالى أن مظروف السموات والأرض ملك له تعالى وكرر ما للتوكيد وكان ذكر المظروف هنا دون ذكر الظرف لأن المقصود نفي الإلهية عن غير الله تعالى وأنه لا ينبغي أن يعبد غيره لأن ما عبد من دون الله من الأجرام النيرة التي في السموات كالشمس والقمر والشعرى والأشخاص الأرضية كالأصنام وبعض بني آدم كل منهم ملك لله تعالى مربوب مخلوق وتقدم أنه تعالى خالق السموات والأرض فلم يذكرها كونه مالكا لها استغناء بما تقدم ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ كان المشركون يزعمون أن الأصنام تشفع لهم عند الله وكانوا يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى وفي هذه الآية أعظم دليل على ملكوت الله وعظم كبريائه بحيث لا يمكن أن يقدم أحد على الشفاعة عنده إلا بإذن منه تعالى كما قال تعالى لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن ودلت الآية على وجود الشفاعة بإذنه تعالى والإذن هنا معناه الأمر كما ورد اشفع تشفع أو العلم أو التمكين إن شفع أحد بلا أمر ومن رفع على الابتداء وهو استفهام في معنى النفي ولذلك دخلت إلا في قوله إلا بإذنه وخبر المبتدأ ذا والذي نعت لذا أو بدل منه وعلى هذا الذي قالوا يكون ذا اسم إشارة وفي ذلك بعد لأن ذا إذا كان اسم إشارة وكان خبرا عن من استقلت بهما الجملة وأنت ترى احتياجها إلى الموصول بعدها والذي يظهر أن من الاستفهامية ركبت

﴿له ما في السموات وما في الأرض﴾ ما تشمل كل موجود واللام للملك ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ تقدم إعراب من ذا الذي في قوله من ذا الذي يقرض الله وهو استفهام في معنى النفي ولذلك دخلت إلا ودلت هذه الجملة على وجود الشفاعة

مهماداًوهو الذي يعبر عنها بعض النحويين أن ذا الذي فيكون من ذا كلها في موضع رفع بالابتداء والموصول بصلتها هو الخبر ولا يتم معنى الجملة الابتدائية وصلتها مفعول بيشفع وقيل يجوز أن يكون حالاً من الضمير في يشفع فيكون التقدير يشفع مستقراً عنده وضعف بأن المعنى على يشفع إليه وقيل الحال أقوى لأنه إذا لم يشفع من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره أبعد ويجوز بإذنه متعلق بيشفع والباء للمصاحبة وهي التي يعبر عنها بالحال أي لا أحد يشفع عنده إلا مأذوناً له ﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ الضمير يعود على ما وهم الخلق وغلب من يعقل وقيل الضميران في أيديهم وخلفهم عائدان على كل من يعقل ممن تضمنه قوله له ما في السموات وما في الأرض قاله ابن عطية وجوّز ابن عطية أن يعود على ما دل عليه من ذا من الملائكة والأنبياء وقيل على الملائكة قاله مقاتل وما بين أيديهم أمر الآخرة وما خلفهم أمر الدنيا قاله ابن عباس وقتادة أو العكس قاله مجاهد وابن جريج والحكم بن عتيبة والسدي وأشياخه أو ما بين أيديهم هو ما قبل خلقهم وما خلفهم هو ما بعد خلقهم أو ما بين أيديهم ما أظهروه وما خلفهم ما كتموه قاله الماوردي أو ما بين أيديهم من السماء إلى الأرض وما خلفهم ما في السموات أو ما بين أيديهم الحاضر من أعمالهم وأحوالهم وما خلفهم ما سيكون أو عكسه ذكر هذين القولين تاج القراء في تفسيره أو ما بين أيدي الملائكة من أمر الشفاعة وما خلفهم من أمر الدنيا أو بالعكس قاله مجاهد أو ما فعلوه وما هم فاعلوه قاله مقاتل والذي يظهر أن هذا كناية عن إحاطة علمه تعالى بسائر المخلوقات من جميع الجهات وكنى بهاتين الجهتين عن سائر جهات من أحاط علمه به كما تقول ضرب زيد الظهر والبطن وأنت تعني بذلك جميع جسده واستعيرت الجهات لأحوال المعلومات فالمعنى أنه تعالى عالم بسائر أحوال المخلوقات لا يعزب عنه شيء فلا يراد بما بين الأيدي ولا بما خلفهم شيء معين كما ذهبوا إليه ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه ﴾ الإحاطة تقتضي الحفوف بالشيء من جميع جهاته والاشتمال عليه والعلم هنا المعلوم لأن علم الله الذي هو صفة ذاته لا يتبعض كما جاء في حديث موسى والخضر ما نقص علمي وعلمك من علمه إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر والاستثناء يدل على أن المراد بالعلم المعلومات وقالوا اللهم اغفر علمك فينا أي معلومك والمعنى لا يعلمون من الغيب الذي هو معلوم الله شيئاً إلا ما شاء أن يعلمهم قاله الكلبي وقال الزجاج إلا بما أنبأ به الأنبياء تثبيتاً لنبوتهم وبشيء وبما شاء متعلقان بيحيطون وصار تعلق حرفي جر من جنس واحد بعامل واحد لأن ذلك على طريق البدل نحو قولك لا أمر بأحد إلا بزيد والأولى أن يقدر معمول شاء أن يحيطوا به لدلالة قوله ولا يحيطون على ذلك ﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ﴾ قرأ الجمهور وسع بكسر السين وقرئ شاذاً بسكونها وقرئ أيضاً شاذاً وسع بسكونها وضم العين والسموات والأرض بالرفع مبتدأ وخبراً والكرسي جسم عظيم يسع السموات والأرض فقيل هو نفس العرش قاله الحسن وقال غيره دون العرش وفوق السماء السابعة وقيل تحت الأرض كالعرش فوق السماء عن السدي وقيل الكرسي موضع قدمي الروح الأعظم أو ملك آخر عظيم القدر وقيل السلطان والقدرة والعرب تسمي أصل كل شيء الكرسي وسمي الملك بالكرسي لأن الملك في حال حكمه وأمره ونهيه يجلس عليه فسمي باسم مكانه على سبيل المجاز قال الشاعر

قد علم القدوس مولى القدس * أن أبا العباس أولى نفس

في معدن الملك القديم الكرسي

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ ضمير الجمع عائد على ما وهم الخلق غلب من يعقل جمع الضمير جمع من يعقل وهو عائد على من يعقل من الأنبياء والملائكة مراعاة لقوله من ذا الذي قال ابن عباس ما بين أيديهم أمر الآخرة وما خلفهم أمر الدنيا والذي يظهر أن هذا كناية عن إحاطة علمه تعالى بسائر المخلوقات من جميع الجهات وكنى بهاتين الجهتين عن سائر الجهات لأحوال المعلومات والإحاطة تقتضي الحفوف بالشيء من جميع جهاته ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه ﴾ أي من معلومه لأن علمه تعالى لا يتبعض ﴿ إلا بما شاء ﴾ أن يعلمهم به من المعلومات وقرئ وسع فعلاً ماضياً بكسر السين وسكونها تخفيفاً وقرئ ﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ﴾ رفعهما والكرسي جسم عظيم يسع السموات والأرض واختار القفال أن المقصود تصوير عظمة الله وتمريره خاطب الخلق في تعريف ذاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم انتهى وفي الحديث ما السموات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في

وقيل الكرسي العلم لأنه موضع العالم هو الكرسي سميت صفة الشيء باسم مكانه على سبيل المجاز ومنه يقال للعلماء كراسي لأنهم المعتمد عليهم كما يقال أوتاد الأرض ومنه الكراسة وقال الشاعر

تحف بهم بيض الوجوه وعصبة ٭ كراسي بالأحداث حين تنوب

أي ترجع وقيل الكرسي السر قال الشاعر

مالي بأمرك كرسي أكاتمه ٭ ولا بكرسي علم الله مخلوق

وقيل الكرسي ملك من الملائكة يملأ السموات والأرض وقيل قدرة الله وقيل تدبير الله حكاهما الماوردي وقال هو الأصل المعتمد عليه قال المفسرون من تكرس الشيء تراكب بعضه على بعض وأكرسته أنا قال العجاج

ياصاح هل تعرف رسما مكرسا ٭ قال نعم أعرفه وأكرسا

﴿ وقال آخر ﴾

نحن الكراسي لا تعد هوازن ٭ أمثالنا في النائبات ولا الأسد

وقال الزمخشري وفي قوله وسع كرسيه أربعة أوجه أحدها أن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد لقوله وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير تصور قبضة وطي ويمين وإنما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسي ألا ترى إلى قوله وما قدروا الله حق قدره انتهى ما ذكر في هذا الوجه واختار القفال معناه قال المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله تعالى وكبريائه وتقرير ما خاطب الخلق في تعريف ذاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم وقيل كرسي لؤلؤ طول القائمة سبعمائة سنة وطول الكرسي حيث لا يعلمه العالمون ذكره ابن عساكر في تاريخه عن علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله قال ابن عطية والذي تقتضيه الأحاديث أن الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش والعرش أعظم منه وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما السموات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس وقال أبو ذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت في فلاة من الأرض وهذه الآية منبئة عن عظم مخلوقات الله انتهى كلامه ﴿ ولا يؤده حفظهما ﴾ قرأ الجمهور يؤده بالهمز وقرئ شاذا بالحذف كما حذفت همزة أناس وقرئ أيضا يووده بواو مضمومة على البدل من الهمزة أي لا يشقه ولا يثقل عليه قاله ابن عباس والحسن وقتادة وغيرهم وقال علي بن طلحة لا تشغله حفظهما وقيل لا تشغله حفظ السموات عن حفظ الأرضين ولا حفظ الأرضين عن حفظ السموات والهاء تعود على الله تعالى وقيل تعود على الكرسي والظاهر الأول لتكون الضمائر متناسبة لواحد ولا تختلف ولبعد نسبة الحفظ إلى الكرسي ﴿ وهو العلي العظيم ﴾ علي في جلاله عظيم في سلطانه وقال ابن عباس الذي كمل في عظمته وقيل العظيم المعظم كما يقال العتيق في المعتق قال الأعشى

وكأن الخمر العتيق من الإسـ ٭ ـفنط ممزوجة بماء زلال

وأنكر ذلك لانتفاء هذا الوصف قبل الخلق وبعد فنائهم إذ لا معظم له حينئذ فلا يجوز هذا القول وقيل الجواب أنها صفة فعل كالخلق والرزق فلا يلزم ما قالوه وقيل العلي الرفيع فوق خلقه المتعالي عن الأشباه والأنداد وقيل العالي من علا يعلو ارتفع أي العالي على خلقه بقدرته والعظيم ذو العظمة

ترس وفي الحديث أيضا ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت في فلاة من الأرض ﴿ ولا يؤده حفظهما ﴾ أي لا يثقله حفظهما أي السموات والأرض وهو كناية عن انتفاء شغله بحفظهما ﴿ وهو العلي العظيم ﴾ تنزيها له تعالى أي العلي قدره العظيم شأنه كان لبعض أولاد الأنصار قد تنصروا بعضهم قد تهودوا وأراد آباؤهم أن يكرهوهم على الإسلام فنزل

الذي كل شيء دونه فلا شيء أعظم منه قال الماوردي والفرق بين العلي والعالي وجهان أحدهما ان العالي هو الموجود في محل العلو والعلي هو مستحق للعلو الثاني أن العالي هو الذي يجوز أن يشارك والعلي هو الذي لا يجوز أن يشارك فعلى هذا الوجه يجوز أن يوصف الله بالعلي لا بالعالي وعلى الأول يجوز أن يوصف بهما * وقيل العلي القاهر الغالب للأشياء تقول العرب علا فلان فلانا غلبه وقهره قال الشاعر

فلما علونا واستوينا عليهم * تركناهم صرعى لنسر وكاسر

ومنه ان فرعون علا في الأرض * وقال الزمخشري العلي الشأن العظيم الملك والقدرة انتهى وقال قوم العلي عن خلقه بارتفاع مكانه عن أماكن خلقه قال ابن عطية وهذا قول جهلة مجسمين وكان الوجه أن لا يحكى * وقال أيضا العلي يراد به علو القدر والمنزلة لا علو المكان لان الله منزه عن التحيز انتهى قال الزمخشري (فان قلت) كيف ترتبت الجمل في آية الكرسي من غير حرف عطف (قلت) ما منها جملة الا وهي واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحائها فالأولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبر شأنه والرابعة لاحاطته بأحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها أو لجلاله وعظيم قدره انتهى كلامه * وتضمنت هذه الآية الكريمة صفات الذات منها الوحدانية بقوله لا إله إلا هو والحياة الدالة على البقاء بقوله الحي والقدرة بقوله القيوم واستطرد من القيومية لانتفاء ما يؤول الى العجز وهو ما يعرض من العادر عنه تعالى من السنة والنوم فنفى عنه وصفه بالقدرة بذلك واستطرد من القيومية الدالة على القدرة الى ملكه وقهره وغلبته لما في السموات والأرض اذ الملك آثار القدرة اذ للمالك التصرف في المملوك والارادة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فهذا دال على الاختيار والارادة والعلم بقوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ثم سلب عنهم العلم الا ان أعلمهم هو تعالى فلما تكملت صفات الذات العلا واندرج معها شيء من صفات الفعل وانتفى عنه تعالى أن يكون محلا للحوادث ختم ذلك بكونه العلي القدر العظيم الشأن ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ ذكر في سبب نزولها أقوال مضمونها أكثرها ان بعض أولاد الأنصار تنصر وبعضهم تهود فأراد آباؤهم أن يكرهوهم على الاسلام فنزلت وقال أنس نزلت فيمن قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلم فقال أجدني كارها واختلف أهل العلم في هذه الآية أهي منسوخة أم ليست بمنسوخة فقيل هي منسوخة وهي من آيات الموادعة التي نسختها آية السيف وقال قتادة والضحاك هي محكمة خاصة في أهل الكتاب الذين يبذلون الجزية فلا أمر بقتال أهل الأوثان لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف ثم أمر فيمن سواهم أن يقبل الجزية ومذهب مالك ان الجزية تقبل من كل كافر سوى قريش فتكون الآية خاصة فيمن أعطى الجزية من الناس كلهم لا تقف ذلك على أهل الكتاب * وقال الكلبي لا إكراه بعد إسلام العرب ويقبل الجزية وقال الزجاج لا تنسبوا الى الكراهة من أسلم مكرها يقال أكفره نسبه الى الكفر قال الشاعر

وطائفة قد أكفروني بحبهم * وطائفة قالوا مسيء ومذنب

وقيل لا يكره على الاسلام من خرج الى غيره وقال أبو مسلم والقفال معناه انه ما بنى تعالى أمر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناه على التمكن والاختيار ويدل على هذا المعنى انه لما بين دلائل

﴿ لا إكراه في الدين ﴾ أي هو من وضوح الدلائل والحجج بحيث لا يكون فيه إكراه بل يجب الدخول فيه بانشراح صدر واختيار

التوحيد بياناً شافياً قال بعد ذلك لم يبق عذر في الكفر إلا أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه وهذا
مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء
ونحو هذا قوله بعد قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق بعدها
إلا طريق القسر والإلجاء وليس بجائز لأنه ينافي التكليف وهذا الذي قاله أبو مسلم والقفال لائق
بأصول المعتزلة ولذلك قال الزمخشري لم يجر الله أمر الإيمان على الإجبار والقسر ولكن على
التمكين والاختيار ونحوه قوله ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس
حتى يكونوا مؤمنين أي لو شاء لقسرهم على الإيمان ولكنه لم يفعل وبنى الأمر على الاختيار والدين
هنا ملة الإسلام واعتقاده والألف واللام للعهد وقيل بدل من الإضافة أي في دين الله ﴿قد تبين الرشد
من الغي﴾ أي استبان الإيمان من الكفر وهذا يبين أن الدين هو معتقد الإسلام * وقرأ الجمهور
الرشد على وزن القفل والحسن الرشد على وزن العنق وأبو عبد الرحمن الرشد على وزن الجبل
وروي عنهما أيضاً عن الشعبي والحسن ومجاهد * وحكى ابن عطية عن أبي عبد الرحمن الرشاد
بالألف والجمهور على إدغام دال قد في تاء تبين * وقرئ شاذاً بالإظهار وبين الرشد بنصب الأدلة
الواضحة وبعثة الرسول الداعي إلى الإيمان وهذه الجملة كأنها كالعلة لانتفاء الإكراه في الدين
لأن وضوح الرشد واستبانته تحمل على الدخول في الدين طوعاً من غير إكراه ولا موضع لها من
الإعراب ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾ الطاغوت الشيطان
قاله عمر ومجاهد والشعبي والضحاك وقتادة والسدي أو الساحر قاله ابن سيرين وأبو العالية أو الكاهن
قاله جابر وابن جبير ورفيع وابن جريج أو ما عبد من دون الله ممن رضي ذلك كفرعون ونمروذ قاله
الطبري أو الأصنام قاله بعضهم وينبغي أن تجعل هذه الأقوال كلها تمثيلاً لأن الطاغوت محصور في كل
واحد منها * قال ابن عطية وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على الإيمان بالله ليظهر الاهتمام بوجوب
الكفر بالطاغوت انتهى وناسب ذلك أيضاً اتصاله بلفظ الغي ولأن الكفر بالطاغوت متقدم على
الإيمان بالله لأن الكفر بها هو رفضها ورفض عبادتها ولم يكتف بالجملة الأولى لأنها لا تستلزم الجملة
الثانية إذ قد يرفض عبادتها ولا يؤمن بالله لكن الإيمان يستلزم الكفر بالطاغوت ولكنه نبه
بذكر الكفر بالطاغوت على الانسلاخ بالكلية مما كان مشتبهاً به سابقاً له قبل الإيمان لأن في
النصية عليه مزيد تأكيد على تركه وجواب الشرط فقد استمسك وأبرز في صورة الفعل الماضي
المقرون بقد الدالة في الماضي على تحقيقه وإن كان مستقبلاً في المعنى لأنه جواب الشرط إشعاراً
بأنه مما وقع استمساكه وثبت وذلك للمبالغة في ترتب الجزاء على الشرط وأنه كائن لا محالة لا يمكن أن
يتخلف عنه والعروة متعلق المستمسك جعل ما تمسك به من الإيمان عروة وهي في الأجرام موضع
الإمساك وشد الأيدي شبه الإيمان بذلك قال الزمخشري وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال
بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كأنه ينظر إليه بعينه فيحكم اعتقاده والتيقن والمشبه
بالعروة الإيمان قاله مجاهد أو الإسلام قاله السدي أو لا إله إلا الله قاله ابن عباس وابن جبير والضحاك
أو القرآن قاله السدي أيضاً أو السنة أو التوفيق أو العهد الوثيق أو السبب الموصل إلى رضا الله

[illegible] أي الإيمان من الكفر [illegible] وقرئ بسكون الشين وبضمتها وبفتح الراء والشين
وقرئ كالقفل بالضم [illegible] الشين وقرئ بإدغام دال قد في تاء تبين وقرئ بالإظهار شاذاً وهذه الجملة كأنها كالعلة
لانتفاء الإكراه في الدين
لأن استنارة الدلائل تحمل
على الدخول في الدين
طوعاً من غير إكراه
﴿فمن يكفر بالطاغوت﴾
فسر بالشيطان وهو
مقلوب أصله طغووت من
طغى فقلب جعلت اللام
مكان العين صار طوغوت
قلبت الواو ألفاً لانفتاح
ما قبلها وتحرك كما
صار طاغوت ومذهب
سيبويه أنه اسم مفرد
لأنه اسم جنس يقع للواحد
كقوله وقد أمروا أن
يكفروا به وللجمع كقوله
يخرجونهم من النور
إلى الظلمات وزعم أبو
العباس أنه جمع وأبو علي
أنه مصدر كرهبوت وقدم
ذكر الكفر بالطاغوت
على الإيمان بالله ليظهر
الاهتمام بوجوب الكفر
بالطاغوت والكفر بها
رفضها ورفض عبادتها
ولاتصالها بلفظ الغي
﴿فقد استمسك﴾ أبرز
الجواب في صورة الماضي
المقرون بقد الدالة في
الماضي على تحقيقه وإن
كان مستقبلاً في المعنى
إشعاراً بأنه مما وقع
استمساكه وثبت وذلك للمبالغة في ترتب الجواب على الشرط وأنه كائن لا محالة وجعل ما تمسك به عروة وهي في الأجرام موضع
الإمساك وشد الأيدي والتعلق ومثل الإيمان بالعروة ثم رشح ذلك بقوله

وهذه أقوال متقاربة ﴿لا انفصام لها﴾ لا انكسار لها ولا انقطاع قال الفراء الانفصام والانقصام هما
لغتان وبالقاف أفصح وفرق بعضهم بينهما فقال الفصم انكسار بغير بينونة والقصم انكسار ببينونة
وهذه الجملة في موضع نصب على الحال من العروة وقيل من الضمير المستكن في الوثقى ويجوز أن
يكون خبرا مستأنفا من الله عن العروة ولها في موضع الخبر فتتعلق بمحذوف أي كائن لها ﴿والله
سميع عليم﴾ أي بهذين الوصفين لأن الكفر بالطاغوت والإيمان بالله مما ينطق به اللسان ويعتقده
الجنان فناسب هذا ذكر هذين الوصفين لأن الكفر بالطاغوت والإيمان بالله وقيل سميع لدعائك
يا محمد عليم بحرصك واجتهادك ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ الولي هنا
الناصر والمعين أو المحب أو متولي أمورهم ومعنى آمنوا أرادوا أن يؤمنوا والظلمات هنا الكفر
والنور الإيمان قاله قتادة والضحاك والربيع قيل وجمعت الظلمات لاختلاف الضلالات ووحد
النور لأن الإيمان واحد والإخراج هنا إن كان حقيقة فيكون مختصا بكل كافر ثم آمن وإن كان
مجازا فهو مجاز عن منع الله إياهم من دخولهم في الظلمات . قال الحسن معنى يخرجهم يمنعهم وإن لم
يدخلوا والمعنى أنه لو خلا عن توفيق الله لوقع في الظلمات فصار توفيقه سببا لدفع تلك الظلمة قالوا
ومثل هذه الاستعارة شائع سائغ في كلامهم كما قال طفيل الغنوي

فإن تكن الأيام أحسن مرة . إلي فقد عادت لهن ذنوب

قال الواقدي كل شيء في القرآن من الظلمات والنور فإنه أراد به الكفر والإيمان غير التي في الأنعام
وهو وجعل الظلمات والنور فإنه أراد به الليل والنهار . وقال الواسطي يخرجهم من ظلمات
نفوسهم إلى آدابها كالرضا والصدق والتوكل والمعرفة والمحبة . وقال أبو عثمان يخرجهم من ظلمات
الوحشة والفرقة إلى نور الوصلة والألفة . وقال الزمخشري آمنوا أرادوا أن يؤمنوا تلطف بهم
حتى يخرجهم بلطفه وتأييده من الكفر إلى الإيمان أو الله ولي المؤمنين يخرجهم من الشبه في الدين
إن وقعت لهم بما يهديهم ويوفقهم لها من حلها حتى يخرجوا منها إلى نور اليقين انتهى فيكون على
هذا القول آمنوا على حقيقته ﴿والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى
الظلمات﴾ قال مجاهد وعبدة بن أبي لبابة نزلت في قوم آمنوا بعيسى فلما جاء محمد عليه السلام كفروا
به فذلك إخراجهم من النور إلى الظلمات . وقال الكلبي يخرجونهم من إيمانهم بموسى عليه السلام
واستفتاحهم بمحمد صلى الله عليه وسلم إلى كفرهم به وقيل من فطرة الإسلام وقيل من نور الإقرار
بالميثاق وقيل من الإقرار باللسان إلى النفاق وقيل من نور الثواب في الجنة إلى ظلمة العذاب في
النار وقيل من نور الحق إلى ظلمة الهوى وقيل من نور العقل إلى ظلمة الجهل . وقال الزمخشري
من نور البينات التي تظهر لهم إلى ظلمات الشك والشبهة . وقال ابن عطية لفظ الآية مستغن عن
التخصيص بل هو مترتب في كل أمة كافرة آمن بعضها كالعرب وذلك أن كل من آمن منهم فالله
وليه أخرجه من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان ومن كفر بعد وجود الداعي النبي المرسل فشيطانه
ومغويه كأنه أخرجه من الإيمان إذ هو معد وأهل للدخول فيه وهذا كما تقول لمن منعك الدخول
في أمر أخرجتني يا فلان من هذا الأمر وإن كنت لم تدخل فيه البتة انتهى والمراد بالطاغوت الصنم
لقوله رب إنهن أضللن كثيرا من الناس وقيل الشياطين والطاغوت اسم جنس . وقرأ الحسن
الطواغيت بالجمع وقد تباين الإخبار في هاتين الجملتين فاستفتحت آية المؤمنين باسم الله تعالى
وأخبر عنه بأنه ولي المؤمنين تشريفا لهم إذ بدئ في جملتهم باسمه تعالى ولقربه من قوله والله سميع

﴿لا انفصام لها﴾ أي لا انكسار ولا انقطاع وجملة النفي حال أو مستأنفة ﴿الله ولي الذين آمنوا الآية﴾ الولي المحب المتولي أمورهم ويحتمل الإخراج هنا إن كان حقيقة فتختص بمن كان كافرا ثم أسلم وإن كان مجازا فهو منع الله إياهم من دخولهم في الظلمات والظلمات والنور كناية عن الكفر والإيمان ﴿من النور﴾ أي من الإيمان وذلك فيمن آمن ثم كفر وقرئ الطواغيت بالجمع وجوزوا أن يكون يخرجهم ويخرجونهم حالا أو خبرا ثانيا والظاهر أن يكون تفسيرا للولاية ولما ذكر أنه تعالى ولي الذين آمنوا وأن الطاغوت ولي الكفار أعقب هذه القصة مثلا للمؤمن والكافر والذي حاج إبراهيم هو نمرود بن كنعان بن كوش بن سام ابن نوح عليه السلام ملك زمانه وصاحب النار والبعوضة قال مجاهد ملك الدنيا مؤمنان سليمان وذو القرنين وكافران نمرود وبختنصر وفي نسب النمرود اختلاف ومعنى حاج غالب من حجته مثلها

عليهم واستفتحت آية الكافرين بذكرهم لهوانهم عليه وتعييبهم لما اكتسبوه من القبيح * ثم أخبر
عنهم بأن أولياءهم الطاغوت ولم يصدر الطاغوت استهانة به وأنه مما ينبغي أن لا يجعل مقابلا لله تعالى
ثم عكس الاخبار فيه فابتدأ بقوله أولياؤهم وجعل الطاغوت خبرا كأن الطاغوت هو مجهول
أعلم المخاطب بأن أولياء الكفار هو الطاغوت والأحسن في يخرجهم ويخرجونهم أن لا يكون له
موضع من الاعراب لأنه خرج مخرج التفسير للولاية وكأنه من حيث ان الله ولي المؤمنين بين وجه
الولاية والنصر والتأييد بأنها اخراجهم من الظلمات الى النور وكذلك في الكفار وجوزوا أن
يكون يخرجهم حالا والعامل فيه ولي وأن يكون خبرا ثانيا وجوزوا أن يكون يخرجونهم حالا
والعامل فيه معنى الطاغوت وهو نظير ما قاله أبو علي من نصب نزاعة على الحال والعامل فيها لظى
وسنذكره في موضعه ان شاء الله ومن والى متعلقان بيخرج ﴿أولئك أصحاب النار هم فيها
خالدون﴾ تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن اعادته * وذكروا في هذه الآيات أنواعا من الفصاحة
وعلم البيان منها في آية الكرسي حسن الافتتاح لأنها افتتحت بأجل أسماء الله تعالى وتكرار اسمه
في ثمانية عشر موضعا وتكرير الصفات والقطع للجمل بعضها عن بعض ولم يصلها بحرف العطف
والطباق في قوله الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم على أن النوم موت وعلة والحي القيوم ناقصه
وفي قوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون والتشبيه في قراءة من قرأ وسع كرسيه السموات
والأرض أي كوسع فان كان الكرسي جرما فتشبيه محسوس بمحسوس أو معنى فتشبيه معقول
بمحسوس ومعدول الخطاب في لا اكراه في الدين اذا كان المعنى لا تكرهوا على الدين أحدا
والطباق أيضا في قوله قد تبين الرشد من الغي وفي قوله آمنوا وكفروا وفي قوله من الظلمات الى
النور والتكرار في الاخراج لتباين تعليقهما والتأكيد بالمضمر في قوله هم فيها خالدون
* وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة الاشارة الى الرسل المذكورين في قوله وانك لمن المرسلين
وأخبر تعالى انه فضل بعضهم على بعض فذكر ان منهم من كلم الله وفسر بموسى عليه السلام وبدئ
به لتقدمه في الزمان وأخبر انه رفع بعضهم درجات وفسر برسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر ثالثا
عيسى بن مريم فجاء ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وسطا بين هذين النبيين العظيمين فكان
كواسطة العقد ثم ذكر تعالى ان اقتتال المقتتلين بعد مجيء البينات هو صادر عن مشيئته * ثم
ذكر اختلافهم وانقسامهم الى مؤمن وكافر وانه تعالى يفعل ما يريد ثم أمر المؤمنين بالانفاق مما
رزقهم من قبل أن يأتي يوم لا ينفع فيه توسل بصداقة ولا شفاعة * ثم ذكر ان الكافرين هم
المجاوزون الحد الذي حده الله تعالى ثم ذكر تعالى انه هو المتوحد بالالهية وذلك عقيب ذكر
الكافرين وذكر أتباع موسى وعيسى عليهما السلام * ثم سرد صفاته العلا وهي التي يجب أن
تعتقد في الله تعالى من كونه واحدا حيا قائما بتدبير الخلق لا يلحقه آفة مالكا للسموات والأرض
عالما بسرائر المعلومات لا يعلم أحد شيأ من علمه الا ما شاء هو تعالى وذكر عظم مخلوقاته بعضها
وهو الكرسي وسع السموات والارض ولا يشغل ولا يشق عليه حفظ السموات والارض * ثم
ذكر انه بعد وضوح صفاته العلا لا اكراه في الدين اذ قد تبين طريق الرشاد من طريق الغواية ثم
ذكر ان من كفر بالطاغوت وآمن بالله فهو مستمسك بالعروة الوثقى عروة الايمان ووصفها بالوثقى
لكونها لا تنقطع ولا تنفصم واستعار للايمان عروة اجراء للمعقول مجرى المحسوس ثم ذكر تعالى انه
ولي المؤمنين أخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وان الكافرين أولياؤهم الاصنام

والشياطين وهم على العكس من المؤمنين ثم أخبر عن الكفار انهم أصحاب النار وانهم خالدون
فيها واحد الطاغوت والله أعلم بالصواب ﴿ ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال
ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق
فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين ٭ أو كالذي مر على قرية وهي خاوية
على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو
بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية
للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير ٭
وإذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة
من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم أن الله عزيز
حكيم ﴾ ٭ بهت تحير ودهش ويكون متعديا على وزن فعل ومنه فتبهتهم ولازما على وزن فعل كظرف
وفعل كدهش والاكثر في اللازم الضم ٭ وحكى عن بعض العرب بهت بفتح الهاء لازما ويقال
بهته باهته واجهه بالكذب وفي الحديث ان اليهود قوم بهت ٭ الخاوي الخالي خوت الدار تخوى
خوى غير ممدود وخوى مثله والأول أفصح ويقال خوى البيت انهدم لأنه بتهدمه يخلو من أهله والخوى
الجوع لخلو البطن من الغذاء وخوت المرأة وخويت خلا جوفها عند الولادة وخويت لها خوية
عملت لها خوية تأكلها وهي طعام والخوى على وزن فعيل البطن السهل من الارض وخوى البعير
جافى بطنه عن الارض في مبركه وكذلك الرجل في سجوده ٭ قال الراجز

خوى على مستويات خمس ٭ كركرة وثفنات ملس

٭ العرش سقف البيت وكل ما يهيأ ليظل أو يكن فهو عريش ومنه عريش الدالية وقال تعالى ومما
يعرشون وفي الحديث لما أمر ببناء المسجد قالوا نبنيه له بنيانا قال لا بل عرش كعرش أخي موسى
فوضعوا النخل على الحجارة وغشوه بالجريد وسعفه وقيل العرش البنيان ٭ قال الشاعر

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم ٭ بعتيبة بن الحارث بن شهاب

٭ مائة اسم لرتبة من العدد معروفة ويجمع على مئات ومئين وهي مخففة محذوفة اللام ولامها ياء فالأصل
مئية ويقال أمأيت الدراهم اذا صيرتها مائة وأمأت هي أي صارت مائة ٭ العام مدة من الزمان
معروفة وألفه منقلبة عن واو لقولهم العويم والاعوام وقال النقاش العام مصدر كالعوم سمي به هذا
القدر من الزمان لأنها عومة من الشمس في الفلك والعوم كالسبح وقال تعالى وكل في فلك
يسبحون والعام على هذا كالقول والقال ٭ اللبث المكث والاقامة ٭ يتسنه ان كانت الهاء أصلية
فهو من السنة على من يجعل لامها المحذوف هاء قالوا في التصغير سنيهة وفي الجمع سنهات وقالوا سانهت
وأسنهت عند بني فلان وهي لغة الحجاز ٭ وقال الشاعر

وليست بسنهاء ولا رجبية ٭ ولكن عرايا في السنين الجوائح

وان كانت الهاء للسكت وهو اختيار المبرد فلام الكلمة محذوفة للجازم وهي ألف منقلبة عن واو على
من يجعل لام سنة المحذوف واوا لقولهم سنية وسنوات واشتق منه الفعل فقيل سانيت وأسنى وأسنت
أبدل من الواو تاء أو تكون الألف منقلبة عن ياء مبدلة من نون فتكون من المسنون أي المتغير
وأبدلت كراهة اجتماع الامثال كما قالوا تظنى ويتلى الاصل تظنن ويتلعع قاله أبو عمرو وخطأه الزجاج
٭ قال لأن المسنون المصبوب على سنة الطريق وصوبه ٭ وقال النقاش هو من قولهم ماء غير آسن

ورد أبو علي هذا القول لأنه لو كان من أسن الماء لجاء لم يتأسن لأنك لو بنيت تفعل من الأكل
لقلت تأكل ويحمل ما قاله النقاش على اعتقاد القلب ويجعل فاء الكلمة مكان اللام وعينها مكان
الفاء فصار تسنا وأصله تأسن ثم أبدلت الهمزة كما قالوا في هنأ وقرأ واستقرأ هنا وقرا واستقرا *
الحمار هو الحيوان المعروف ويجمع في القلة على أفعلة قالوا أحمرة وفي الكثرة على فعل قالوا حمر
وعلى فعيل قالوا حمير * أنشر الله الموتى ونشرهم ونشر الميت حيي * قال الشاعر

حتى يقول الناس مما رأوا * يا عجبا للميت الناشر

وأما النشز بالزاي فهو النشز وهو ما ارتفع من الارض ومعنى أنشز الشيء جعله ناشزا أي مرتفعا
ومنه انشزوا فانشزوا وامرأة ناشز أي مرتفعة عن الحالة التي كانت عليها مع الزوج * الطمأنينة
مصدر اطمأن على غير القياس والقياس الاطمئنان وهو السكون وطأمنته أسكنته وطامنته فتطامن
حضنته فاحتضن ومذهب سيبويه في اطمأن أنه مما قدمت فيه الميم على الهمزة فهو من باب المقلوب
ومذهب الجرمي أن الأصل في اطمأن كالطأمن وليس من المقلوب والترجيح بين المذهبين مذكور
في علم التصريف * الطير اسم جمع كركب وسفر وليس بجمع خلافا لأبي الحسن * صار يصور قطع
وأصار انقطع وصرته أصوره أملته ويقال أيضا في القطع والامالة صاره يصيره قاله أبو علي وقال
الفراء الضم في الصاد يحتمل الامالة والتقطيع والكسر فيها لا يحتمل الا القطع وقال أيضا صاره
مقلوب صراه عن كذا أي قطعه وقال غيره الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة * الجبل
معروف ويجمع في القلة على أجبال وأجبل وفي الكثرة على جبال * الجزء من الشيء القطعة منه
وجزأ الشيء جعله قطعا ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك﴾ مناسبة هذه الآية
لما قبلها أنه لما ذكر أنه ولي الذين آمنوا وأخبر أن الكفار أولياؤهم الطاغوت ذكر هذه القصة
التي جرت بين إبراهيم والذي حاجه فأظهر ذلك الكافر فبهت وقطعه إذ كان الله وليه وقطع
ذلك الكافر وبهت إذ كان وليه هو الطاغوت ألا إن حزب الله هم الغالبون ألا إن حزب الشيطان هم
المغلوبون فصارت هذه القصة مثلا للمؤمن والكافر اللذين تقدم ذكرهما وتقدم الكلام على قوله
ألم تر إلى الذين فأغنى عن إعادته * وقرأ علي بن أبي طالب ألم تر بسكون الراء وهو من اجراء
الوصل مجرى الوقف والذي حاج إبراهيم هو نمرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح [illegible] مائه
وصاحب النار والبعوضة هذا قول مجاهد وقتادة والربيع والسدي وابن إسحاق وزيد بن أسلم وغيرهم
وقال ابن جريج هو أول ملك في الأرض ورده ابن عطية وقال قتادة هو أول من تجبر وهو صاحب
الصرح ببابل وقيل إنه ملك الدنيا بأجمعها وهو أحد الكافرين وقال مجاهد ملك الأرض مؤمنان
سليمان وذو القرنين وكافران نمرود وبخت نصر وقيل هو نمرود بن مخارب بن كوش بن كنعان
ابن سام بن نوح وقيل نمرود بن فالخ بن عابر بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح وحكى السهيلي
أنه نمرود بن كوش بن كنعان بن حام بن نوح وكان ملكا على السواد وكان ملكه الضحاك الذي
يعرف بالازدهاق واسمه بيوراسب بن اندرماسب وكان ملك الاقاليم كلها وهو الذي قتله افريدون
ابن أثفيان وفيه يقول أبو تمام حبيب في قصيدة مدح بها الأفشين وذكر أحد ملوك الحرمي

بل كان كالضحاك في سطواته * بالعالمين وأنت أفريدون

وهو أول من صلب وقطع الأيدي والأرجل وملك نمرود أربعمائة عام فهلك كما ذكروا وله ابن يسمى
نمرود الأصغر ملك عاما واحدا ومعنى حاج إبراهيم في ربه أي عارضه بحجة مثلها أو أتى على الحجة بما

﴿أن آتاه الله الملك﴾
أي لأجل أن حمله على المحاجة
احسان الله إليه فبطر
وتكبر حتى انتهى من
عتوه إلى هذه المحاجة
ووضعها مكان الشكر
على هذه النعمة فأن آتاه
مفعول من أجله وأجاز
الزمخشري أن يكون
التقدير حاج وقت أن
آتاه الله الملك فإن عنى
أن ذلك على حذف مضاف
فيكون ذلك على أنه بعيد
من حيث أن المحاجة
لم تقع وقت أن آتاه الله الملك
الا أن يتجوز في الوقت فلا
يحمل على ما يقتضيه الظاهر
من أنه وقت ابتداء إيتاء الله
الملك له ألا ترى أن إيتاء
الله الملك إياه سابق على
المحاجة وإن عنى أن
الفعل وقع موقع
ظرف الزمان كقولك
جئت خفوق النجم
ومقدم الحاج وصياح
الديك فلا يجوز ذلك لأن
النحويين نصوا على أنه
لا يقوم مقام ظرف الزمان
الا المصدر المصرح بلفظه

يبطلها أو أظهر المغالبة في الحجة ثلاثة أقوال واختلفوا في وقت المحاجة فقيل خرجوا الى عيد لهم فدخل ابراهيم على أصنامهم فكسرها فلما رجعوا قال أتعبدون ما تنحتون فقال له فمن تعبد قال أعبد ربي الذي يحيي ويميت وقيل كان نمرود يحتكر فاذا احتاجوا اشتروا منه الطعام فاذا دخلوا عليه سجدوا له فلما دخل ابراهيم لم يسجد له فقال مالك لم تسجد لي فقال أنا لا أسجد الا لربي فقال له نمرود من ربك قال ربي الذي يحيي ويميت وذكر زيد بن أسلم أنه كان كلما جاء قوم قال من ربكم وإلهكم فيقولون أنت فيقول ميروهم وجاء ابراهيم يمتار فقال له من ربك وإلهك فقال ربي الذي يحيي ويميت وقيل كانت المحاجة بعد أن خرج من النار التي ألقاه فيها النمرود وذكروا أنه لما لم يعطه النمرود مر على رمل أعفر فأخذ منه وأتى أهله ونام فوجدوه أجود طعام فصنعت منه وقربته فقال من أين هذا قالت من الطعام الذي جئت به فعرف أن الله رزقه فحمد الله وقيل مر على رملة حمراء فأخذ منها فوجدوها حنطة حمراء فكان اذا زرع منها نبت سنبله من أصلها الى فرعها حبا متراكبا ويحتمل أن يعود الضمير على ابراهيم وأن يعود على الذي وهو الظاهر الأول أن آتاه الله الملك الظاهر أن الضمير في آتاه عائد على الذي حاج وهو قول الجمهور وأن آتاه مفعول من أجله على معنيين أحدهما أن الحامل له على المحاجة هو ايتاؤه الملك أبطره وأورثه الكبر والعتو فحاج لذلك والثاني أنه وضع المحاجة موضع ما وجب عليه من الشكر لله تعالى على ايتائه الملك كما تقول عاداني فلان لأني أحسنت اليه تريد أنه عكس ما كان يجب عليه من الموالاة لأجل الاحسان ومنه وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون وأجاز الزمخشري أن يكون التقدير حاج وقت أن آتاه الله الملك فان عنى أن ذلك على حذف مضاف فيمكن ذلك على أن فيه بعدا من جهة أن المحاجة لم تقع وقت أن آتاه الله الملك الا أن يتجوز في الوقت فلا يحمل على ما يقتضيه الظاهر من أنه وقت ابتداء ايتاء الله الملك له ألا ترى أن ايتاء الله الملك اياه سابق على المحاجة وان عنى أن أن والفعل وقعت موقع المصدر الواقع موقع ظرف الزمان كقولك جئت خفوق النجم ومقدم الحاج وصياح الديك فلا يجوز ذلك لأن النحويين نصوا على أنه لا يقوم مقام ظرف الزمان الا المصدر المصرح بلفظه فلا يجوز أجيء أن يصيح الديك ولا جئت أن صاح الديك وقال المهدوي يحتمل أن يعود الضمير على ابراهيم أي آتاه ملك النبوة قال ابن عطية وهذا تحامل من التأويل انتهى وما ذكره المهدوي احتمالا هو قول المعتزلة قالوا الهاء كناية عن ابراهيم لا عن الكافر الذي حاجه لأن الله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين والملك عهد منه وقال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ورد قول المعتزلة بأن ابراهيم ما عرف بالملك وبقول الكافر أنا أحيي وأميت ولو كان ابراهيم الملك لما كان يقدر على محاجته في مثل هذه الحالة وبأنه لما قال أنا أحيي وأميت جاء برجلين فقتل أحدهما وترك الآخر ولو لم يكن ملكا لم يقتل بين يدي ابراهيم بسيادته اذ كان ابراهيم هو الملك ولا يرد على المعتزلة بهذه الأوجه لأن اثبات ملك النبوة لابراهيم لا ينافي ملك الكافر لأنهما ملكان أحدهما يحصل الشرف في الدين كالنبوة والامامة والآخر يحصل المال والقوة والشجاعة والقهر والغلبة والاتباع وحصول الملك للكافر بهذا المعنى لا ينكر بل هو واقع مشاهد وقال الزمخشري (فان قلت) كيف جاز أن يؤتي الله الملك الكافر (قلت) فيه قولان آتاه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والأتباع وأما التغلب والتسلط فلا وقيل ملكه امتحانا لعباده انتهى وفيه رجوع الى اعتزاله وهو قوله وأما التغلب والتسلط فلا لأنه عندهم

فلا يجوز أجيء أن يصيح الديك ولا جئتك أن صاح الديك

* * * * * * * *

يجوز أن يكون التقدير حاج وقت أن آتاه الله الملك (ح) ان عنى أن ذلك على حذف مضاف فيمكن ذلك على أن فيه بعدا من جهة ان المحاجة لم تقع وقت أن آتاه الله الملك الا أن يجوز في الوقت فلا يحمل على ما يقتضيه الظاهر من أنه وقت ابتداء ايتاء الله الملك له ألا ترى أن ايتاء الله الملك اياه سابق على المحاجة وان عنى أن أن والفعل وقعت موقع المصدر الواقع موقع ظرف الزمان كقولك جئت خفوق النجم ومقدم الحاج وصياح الديك فلا يجوز لأن النحويين نصوا على أنه لا يقوم مقام ظرف الزمان الا المصدر المصرح بلفظه فلا يجوز أجيء أن يصيح الديك ولا جئت أن صاح الديك

بعيرالقوى يغلب ويتسلط بالتغلب والتسليط فسلبه لأهل الفعين تيهم ﴿ اذقال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت ﴾ هذا بين ابراهيم عن سؤال سبق من الكافر وهو أن قال من ربك وقد تقدم في قصتي من هذا والاقلاييتنا كلام يهذا واختص ابراهيم من آيات الله بالاحياء والاماتة لأنهما أبدع آيات الله وأشهرها وأدلها على تمكن القدرة والعامل في اذحاج وأجاز الزمخشري أن يكون بدلا من أن آتاه اذا جعل بمعنى الوقت وقد ذكرنا ضعف ذلك وأيضا فالظرفان مختلفان اذ وقت ايتاء الملك ليس وقت قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قول ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت تقوية لقول من قال ان الضمير في قوله في ربه عائد على ابراهيم وربي الذي يحيي ويميت مبتدأ وخبر وفيه اشارة الى انه هو الذي أوجد الكافر ويحييه ويميته كأنه قال ربي الذي يحيي ويميت هو متصرف فيك وفي أشباهك بما لا تقدر عليه أنت ولا أشباهك من هذين الوصفين العظيمين الشاهدين للعالم اللذين لا ينفع فيهما حيل الحكماء ولا طب الأطباء وفيه اشارة أيضا الى المبدأ والمعاد وفي قوله الذي يحيي ويميت دليل على الاختصاص لانهم قد ذكروا أن الخبر اذا كان بمثل هذا دل على الاختصاص فتقول زيد الذي يصنع كذا أي المختص بالصنع ﴿ قال أنا أحيي وأميت ﴾ لما ذكر ابراهيم أن ربه الذي يحيي ويميت عارضه الكافر بأنه يحيي ويميت ولم يقل أنا الذي يحيي ويميت لانه كان يدل على الاختصاص وكان الحس يكذبه اذ قد حيي ناس قبل وجوده وماتوا وانما أراد ان هذا الوصف الذي ادعيت فيه الاختصاص لربك ليس كذلك بل أنا مشارك في ذلك قيل أحضر رجلين فقتل أحدهما وأرسل الآخر وقيل أدخل أربعة نفر بيتا حتى جاعوا فأطعم اثنين فحييا وترك اثنين فماتا وقيل أحيا بالمباشرة والقاء النطفة وأمات بالقتل * وقرأ نافع باثبات ألف أنا اذا كان بعدها همزة مفتوحة أو مضمومة وروى أبو نشيط اثباتها مع الهمزة المكسورة وقرأ الباقون بحذف الالف وأجمعوا على اثباتها في الوقف واثبات الألف وصلا ووقفا لغة بني تميم ولغة غيرهم حذفها في الوصل ولا تثبت عند غير بني تميم وصلا الا في ضرورة الشعر نحو قوله

فكيف أنا وانتحالي القوافي * بعد المشيب كفى ذاك عارا

والأحسن أن تجعل قراءة نافع على لغة بني تميم لأنه من اجراء الوصل مجرى الوقف على ما تأوله عليه بعضهم قال وهو ضعيف جدا وليس هذا مما يحسن الأخذ به في القرآن انتهى فاذا حملنا ذلك على لغة تميم كان فصيحا ﴿ قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ لما خيل الكافر أنه مشارك لرب ابراهيم في الوصف الذي ذكره ابراهيم ورأى ابراهيم من معارضته ما يدل على ضعف فهمه أو مغالطته فانه عارض اللفظ بمثله ولم يتدبر اختلاف الوصفين ذكر له ما لا يمكن أن يدعيه ولا يغالط فيه واختلف المفسرون هل ذلك انتقال من دليل الى دليل أو هو دليل واحد والانتقال فيه من مثال الى مثال أوضح منه والى القول الأول ذهب الزمخشري قال وكان الاعتراض عتيدا ولكن ابراهيم لما سمع جوابه الأحمق لم يحاجه فيه ولكن انتقل الى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب ليبهته أول شئ وهذا دليل على جواز الانتقال من حجة الى حجة انتهى كلامه ومعنى قول الزمخشري وكان الاعتراض عتيدا أي من ابراهيم لو أراد أن يعترض عليه بأن يقول له أحي من أمت فكان يكون في ذلك نصرة الحجة الأولى وقد قيل انه قال له ذلك فانقطع به وأردفه ابراهيم بحجة ثانية فحاجه من وجهين وكان ذلك قصدا لقطع المحاجة لا عجزا عن نصرة الحجة الأولى وقيل كان نمروذ يدعي الربوبية فلما قال له ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت أي الذي يفعل

﴿ اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت ﴾ سبق سؤال من الكافر وهو قوله من ربك أي الذي يتصرف فيك وفي أشباهك بما لا تقدر عليه وفي قوله ربي اختصاص فعارضه الكافر بأن احضر رجلين فقتل أحدهما وأرسل الآخر ولما رأى ابراهيم مغالطة الكافر وادعاءه ما يوهم انه الذي ذكر له ما لا يمكن أن يغالط فيه ولا أن يدعيه وقد كان لابراهيم أن ينازعه فيما ادعاه ولكنه أراد قطع تشغيبه عن قرب وأن لا يطيل معه الكلام اذ شاهد منه ما لا يمكن أن

فلك أنا لامن قسبت ذلك اليه فلما سمع ابراهيم افتراءه العظيم وادّعاءه الباطل تمويها وتلبيسا اقترح عليه فقال فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فألجمه بذلك عجزه وظهر كذبه وقيل لما قال ربى الذى يحيى ويميت قال له النمروذ وأنت رأيت هذا فلما لم يكن رآه مع علمه أن الله قادر عليه انتقل الى ما هو واضح عنده وعنده غيره وقيل انتقل لأنهم كانوا يعظمون الشمس فأشار الى أنها لله عز وجل مقهورة وأما القول الثانى وهو أنه ليس انتقالا من دليل الى دليل بل الدليل واحد فى الموضعين فهذا قول المحققين قالوا وهو انا نرى حدوث أشياء لا يقدر أحد على احداثها فلا بد من قادر يتولى احداثها وهو الله تعالى ولها أمثلة • منها الاحياء والاماتة • ومنها السحاب والرعد والبرق • ومنها حركات الأفلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل الى دليل فكان ما فعله ابراهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل واحدا لأنه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال فيه من دليل الى دليل آخر ولما كان ابراهيم فى المقام الأول الذى سأله الكافر عن ربه حين ادّعى الكافر الربوبية قال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت فلما انتقل الى دليل أو مثال أوضح وأقطع للخصم عدل الى الاسم الشائع عند العالم كلهم فقال فان الله يأتى بالشمس من المشرق فقرر بذلك بأن ربه الذى يحيى ويميت هو الذى أوجدك وغيرك أيها الكافر ولم يقل فان ربى يأتى بالشمس ليبين ان اله العالم كلهم هو ربه الذى يعبدونه ولان العالم يسلمون أنه لا يأتى بها من المشرق الا الههم ومجىء الفاء فى فان يدل على جملة محذوفة قبلها اذ لو كانت هى المحكية فقط لم تدخل الفاء وكأن التركيب قال ابراهيم ان الله يأتى بالشمس وتقدير الجملة والله أعلم قال ابراهيم ان زعمت ذلك أو موهت بذلك فان الله يأتى بالشمس من المشرق والباء فى بالشمس للتعدية تقول أتت الشمس وأتى بها الله أى أجاءها ومن لابتداء الغاية ﴿فبهت الذى كفر﴾ قراءة الجمهور مبنيا لما لم يسم فاعله والفاعل المحذوف ابراهيم اذ هو المناظر له فلما أتى بالحجة الدامغة بهته بذلك وحيره وغلبه ويحتمل أن يكون الفاعل المحذوف المصدر المفهوم من قال أى فحيره قول ابراهيم وبهته • وقرأ ابن السميفع فبهت بفتح الباء والهاء والظاهر أنه متعد كقراءة الجمهور فبهت مبنيا للمفعول أى فبهت ابراهيم الذى كفر وقيل المعنى فبهت الكافر ابراهيم أى سب ابراهيم حين انقطع ولم تكن له حيلة ويحتمل أن يكون لازما ويكون الذى كفر فاعلا والمعنى بهت أو أتى بالبهتان • وقرأ أبو حيوة فبهت بفتح الباء وضم الهاء • وقرئ فيما حكاه الأخفش فبهت بكسر الهاء ﴿ والله لا يهدى القوم الظالمين ﴾ اخبار من الله تعالى بأن الظالم لا يهديه وظاهره العموم والمراد هداية خاصة أو ظالمون مخصوصون فهاذ كر فى الهداية الخاصة أنه لا يرشدهم فى حججهم وقيل لا يهديهم الى الثواب فى الآخرة ولا الى الجنة وقيل لا يلطف بهم ولا يلهمهم ولا يوفق وخص الظالمون بمن يوافى ظالما أى كافرا والذى يظهر أن هذا إخبار من الله بأن من حكم عليه وقضى بأن يكون ظالما أى كافرا وقدر أن لا يسلم فانه لا يمكن أن يقع هداية من الله له أفمن حقت عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من فى النار ومناسبة هذه الآية بهذا الاخبار ظاهرة لأنه ذكر حال مدّع شركة الله فى الاحياء والاماتة مموّها بما فعله أنه احياء واماتة ولا أحد أظلم ممن يدعى ذلك فأخبر الله تعالى أن من كان بهذه الصفة من الظلم لا يهديه الله الى اتباع الحق ومثل هذا محتوم له عدم الهداية مختوم له بالكفر لأن مثل هذه الدعوى ليست مما يلتبس على مدّعيها بل ذلك من باب الزندقة والفلسفة والسفسطة فمدّعيها انما هو مكابر مخالف للعقل وقد منع الله هذا الكافر أن يدعى أنه هو الذى يأتى بالشمس من المشرق

يدعيه عاقل ﴿قال فان الله يأتى بالشمس من المشرق﴾ وعدل الى الاسم الشائع عند العالم كلهم وهو الله وقرر بذلك ان ربه الذى يحيى ويميت هو الله الفاعل لهذا الامر العظيم الذى لا يمكنك أن تموه بدعواك كما موهت بالاحياء والاماتة ﴿فبهت الذى كفر﴾ أى دهش وشغل وتحير ونبه على الوصف الموجب لبهته وهو كفره وقرئ مبنيا للمفعول والفاعل المحذوف ابراهيم أى بهت ابراهيم الكافر بالحجة الدامغة له أو مبنيا للفاعل أى فبهته ابراهيم وبهت بضم الهاء وفتح الباء وبفتح الباء وكسر الهاء أى الكافر وقد منع الله هذا الكافر أن يدعى انه هو الذى يأتى بالشمس من المشرق اذ من كابر فى ادعاء الاحياء والاماتة قد يكابر فى ذلك ويدعيه اذ المسئلتان سواء فى دعوى ما لا يمكن لبشر ولكن جعله مبهوتا دهشا متحيرا اكراما لنبيه ابراهيم واظهارا لدينه

فالا يمكن أن تنتشر ولم يكن اتصالهما حيث هي الأعضاء تجمعها ثم تطلبها ذكر امالاتيه ابراهيم واظهار له الويته وقيل ان الملك لم يدع أن الشمس التي يأتي بها من المشرق للظهور كذلك الأجل عليكم اذ يعلمون أنه غير مثو الشمس كانت تطلع من المشرق قبل حدوثهم ولم نقل أنا آتي بها من المغرب لعلمه بعجزه فلما رأى أنه لا مخلص له سكت وانقطع ﴿أو كالذي مر على قرية﴾ قرأ الجمهور أو ساكنة الواو قيل ومعناها التفصيل وقيل التخيير في التعجيب من حال من يشأنهما * وقرأ أبو سفيان بن حسين أو كالذي بفتح الواو وهي حرف عطف دخل عليها ألف التقرير والتقدير وأرأيت مثل الذي ومن قرأ أو بحرف العطف فجمهور المفسرين أنه معطوف على قوله ألم تر الى الذي حاج على المعنى اذ معنى ألم تر الى الذي أرأيت كالذي حاج فعطف قوله أو كالذي مر على هذا المعنى والعطف على المعنى موجود في لسان العرب * قال الشاعر

تقي نقي لم يكثر غنيمة * بنهكة ذي قربى ولا بحقلد

المعنى في قوله لم يكثر ليس بمكثر ولذلك راعى هذا المعنى فعطف عليه قوله ولا بحقلد * وقال آخر

أجدك لن ترى بثعيلبات * ولا بيداء ناجية ذمولا

ولا متدارك والليل طفل * ببعض نواشغ الوادي حمولا

المعنى أجدك لست برآء ولما راعى هذا المعنى عطف عليه قوله ولا متدارك والعطف على المعنى نصوا على أنه لا ينقاس * وقال الزمخشري أو كالذي معناه أو رأيت مثل الذي فحذف لدلالة ألم تر عليه لأن كلتيهما كلمتا تعجيب انتهى وهو تخريج حسن لأن اضمار الفعل لدلالة المعنى عليه أسهل من العطف على مراعاة المعنى وقد جوز الزمخشري الوجه الأول وقيل الكاف زائدة فيكون الذي قد عطف على الذي التقدير ألم تر الى الذي حاج ابراهيم أو الذي مر على قرية قيل كما زيدت في قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع العليم * وفي قول الراجز

* فصير وامثل كعصف مأكول * ويحتمل أن لا يكون ذلك على حذف فعل ولا على العطف على المعنى ولا على زيادة الكاف بل تكون الكاف اسما على ما ذهب اليه أبو الحسن فتكون الكاف في موضع جر معطوفة على الذي التقدير ألم تر الى الذي حاج ابراهيم أو الى مثل الذي مر على قرية ومجيء الكاف اسما فاعلة ومبتدأة ومجرورة بحرف الجر ثابت في لسان العرب وتأويلها بعيد فالأولى هذا الوجه الأخير وانما عرض لهم الاشكال من حيث اعتقاد حرفية الكاف حملا على مشهور مذهب البصريين والصحيح ما ذهب اليه أبو الحسن ألا ترى في الفاعلية لمثل في قول الشاعر

وانك لم يفخر عليك كفاخر * ضعيف ولم يغلبك مثل مغلب

والكلام على الكاف يذكر في علم النحو والذي مر على قرية هو عزير قاله علي وابن عباس وعكرمة وأبو العالية وسعيد بن جبير وقتادة والربيع والضحاك والسدي ومقاتل وسليمان بن بريدة وناجية بن كعب وسالم الخواص وقيل أرمياء قاله وهب ومجاهد وعبد الله بن عبيد بن عمير وبكر بن مضر * وقال ابن اسحاق هو أرمياء وهو الخضر وحكاه النقاش عن وهب * قال ابن عطية وهذا كما تراه الا أن يكون اسما وافق اسما لأن الخضر معاصر لموسى وهذا الذي مر على القرية هو بعده بزمان من سبط هارون فيما روى وهب * قال بعض شيوخنا يحتمل أن يكون الخضر بعينه ويكون من المعمرين فيكون أدرك زمان خراب القرية وهو الى الآن باق على قول أكثر العلماء

[illegible] بهمزة الاستفهام والواو العاطفة والجمهور على أن أو كالذي معطوف على ألم تر من حيث المعنى اذ التقدير أرأيت الذي حاج ونختار أن تكون الكاف اسما اذ قد ثبت اسميتها في كلام العرب على ما تقرر في النحو وان كان لا يرى ذلك جمهور البصريين فتكون الكاف في موضع الجر معطوفة على الذي من قوله ألم تر الى الذي التقدير أو الى مثل الذي مر ولم يبين سبحانه وتعالى هذا المار ولا القرية اذ المقصود انما هو في هذه القصة العجيبة ولا حاجة الى تعيين المار ولا القرية والخاوي الخالي يقال خوت الدار تخوي خواء وخويت تخوى خوى والمعنى خاوية من أهلها ثابتة على عروشها أي سقوفها وكل ما يظل ويكن فهو عريش فالبيوت قائمة والجملة حال من الفاعل في مر أو من قرية وان كانت نكرة تأخرت الحال عنها وقد أجاز ذلك سيبويه في مواضع

انتهى كلامه وقيل هلى كافر مر على قرية وكان على حمار ومعه سلة تين قاله الحسن وقيل رجل من بنى اسرائيل غير مسمى قاله مجاهد فيما حكاه مكى وقيل غلام لوط عليه السلام وقيل شعيا والذى أحياها بعد خرابها لوسك الفارسى حكاه السهيلى عن القتيبى والقرية بيت المقدس قاله وهب وقتادة والضحاك وعكرمة والربيع أو قرية العنب وهى على فرسخين من بيت المقدس أو الأرض المقدسة قاله الضحاك أو المؤتفكة قاله قوم أو القرية التى خرج منها الألوف حذر الموت قاله ابن زيد أو دير هرقل قاله ابن عباس أو شابور اباد قاله الكلبى أو سلماباذ قاله السدى ﴿ وهى خاوية على عروشها ﴾ قيل المعنى خاوية من أهلها ثابتة على عروشها فالبيوت قائمة وقال السدى ساقطة متهدمة جدرانها على سقوفها بعد سقوط السقوف وقيل على بمعنى مع أى مع أبنيتها والعروش على هذه الأبنية وهذه الجملة فى موضع الحال من الفاعل الذى فى مر أو من قرية والحال من النكرة اذا تأخرت تقل وقيل الجملة فى موضع الصفة للقرية ويبعد هذا القول الواو وعلى متعلقة بمحذوف اذا كان المعنى خاوية من أهلها أى مستقرة على عروشها أو بخاوية اذا كان المعنى ساقطة وقيل على عروشها بدل من قوله قرية أى مر على عروشها وقيل فى موضع الصفة لقرية أى مر على قرية كائنة على عروشها وهى خاوية ﴿ قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها ﴾ قيل لما خرب بخت نصر البابلى بيت المقدس حين أحدثت بنو اسرائيل الاحداث وقف أرمياء أو عزير على القرية وهى كالتل العظيم وسط بيت المقدس لأن بخت نصر أمر جنده بنقل التراب اليه حتى جعله كالجبل فقال هذا الكلام * قال الزمخشرى والمار كان كافرا بالبعث وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ فى سلك ولكلمة الاستبعاد التى هى أنى يحيي وقيل عزير أو الخضر أراد أن يعاين احياء الموتى ليزداد بصيرة كما طلبه ابراهيم انتهى * وقال أبو على لا يجوز أن يكون نبيا لأن مثل هذا الشك لا يقع للانبياء والاحياء والاماتة هنا مجازان عبر بالاحياء عن العمارة وبالموت عن الخراب وقيل حقيقتان فيكون ثم مضاف محذوف تقديره أنى يحيي أهل هذه القرية أو يكون هذه اشارة الى ما دل عليه المعنى من عظام أهلها البالية وجثثهم المتمزقة وأوصالهم المتفرقة فعلى القول بالمجاز يكون قوله أنى يحيي على سبيل التلهف من الواقف المعتبر على مدينته التى عهد فيها أهله وأحبته وضرب له المثل فى نفسه بما هو أعظم مما سأل عنه وعلى القول الثانى يكون قوله أنى يحيي اعترافا بالعجز عن معرفة طريقة الاحياء واستعظاما لقدرة المحيي وليس ذلك على سبيل الشك وحكى الطبرى عن بعضهم أنه قال كان هذا القول شكا فى قدرة الله على الاحياء فلذلك ضرب له المثل فى نفسه ﴿ فأماته الله مائة عام ثم بعثه ﴾ أى أحياه وجعل له الحركة والانتقال قيل لما مر سبعون سنة من موته وقد منعه الله من السباع والطير ومنع العيون أن تراه أرسل الله ملكا الى ملك من ملوك فارس عظيم يقال له لوسك فقال له ان الله يأمرك أن تنفر بقومك فتعمر بيت المقدس وايلياء وأرضها حتى تعود أحسن ما كانت فانتدب الملك قيل ثلاثة آلاف قهرمان مع كل قهرمان ألف عامل وجعلوا يعمرونها وأهلك الله بخت نصر ببعوضة دخلت دماغه ونجى الله من بقى من بنى اسرائيل وردهم الى بيت المقدس ونواحيه فعمروها ثلاثين سنة وكثروا حتى كانوا كأحسن ما كانوا عليه ﴿ قال كم لبثت ﴾ الظاهر ان القائل هو الله تعالى لقوله كيف ننشزها وقيل هاتف من السماء وقيل جبريل وقيل نبى وقيل رجل مؤمن شاهده حين مات وعمر الى حين احيائه وعلى اختيار الزمخشرى لم يكن بعد البعث كافرا فلذلك ساغ أن يكلمه الله انتهى ولا نص فى الآية على أن الله كلمه شفاها وكم ظرف أى كم مدة لبثت أى لبثت

من كتابه ﴿ قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها ﴾ ليس هذا شكا بل هو اعتراف بالعجز عن معرفة طريق الاحياء واستعظام لقدرة الله تعالى والاحياء والاماتة مجازان عن الخراب والعمارة أو يكون على حذف أى رأى أهلها وقد تمزقت جثثهم وتفرقت أوصالهم فتعجب من قدرة الله تعالى على احيائهم اذ كان مقرا بالبعث ﴿ فأماته الله مائة عام ثم بعثه ﴾ أى أحياه برد روحه الى جسده لم يتغير منه شئ على مر هذه السنين الكثيرة ﴿ قال كم لبثت ﴾ سؤال تقرير أى كم مدة لبثت

[illegible]

مالا يمكن لبشر ولكن الله تعالى جعله بهوتاً دهشاً متحيراً منقطعاً لما ذكر الله تعالى لنبيه ابراهيم واظهاراً لبينه وقيل انه لم يدع انه هو الذي يأتي بها من المشرق لظهور كذبه لأهل مملكته اذ يعلمون أنه محدث والشمس كانت تطلع من المشرق قبل حدوثه ولم يقل أنا آتي بها من المغرب لعلمه بعجزه فلما رأى أنه لا خلاص له سكت وانقطع ﴿أو كالذي مر على قرية﴾ قرأ الجمهور أو ساكنة الواو قيل ومعناها التفصيل وقيل التخيير في التعجيب من حال من يتأملهما * وقرأ أبو سفيان بن حسين أو كالذي بفتح الواو وهي حرف عطف دخل عليها ألف التقرير والتقدير وأرأيت مثل الذي ومن قرأ أو بحرف العطف فجمهور المفسرين أنه معطوف على قوله ألم تر الى الذي حاج على المعنى اذ معنى ألم تر الى الذي أرأيت كالذي حاج فعطف قوله أو كالذي مر على هذا المعنى والعطف على المعنى موجود في لسان العرب * قال الشاعر

تقي نقي لم يكثر غنيمة * بنهكة ذي قربى ولا بحقلد

المعنى في قوله لم يكثر ليس بمكثر ولذلك راعى هذا المعنى فعطف عليه قوله ولا بحقلد * وقال آخر

أجدك لن ترى بثعيلبات * ولا بيداء ناجية ذمولا
ولا متدارك والليل طفل * ببعض نواشغ الوادي حمولا

المعنى أجدك لست براء ولما راعى هذا المعنى عطف عليه قوله ولا متدارك والعطف على المعنى نصوا على أنه لا ينقاس * وقال الزمخشري أو كالذي معناه أو رأيت مثل الذي فحذف لدلالة ألم تر عليه لأن كلتيهما كلمة تعجيب انتهى وهو تخريج حسن لأن اضمار الفعل لدلالة المعنى عليه أسهل من العطف على مراعاة المعنى وقد جوز الزمخشري الوجه الأول وقيل الكاف زائدة فيكون الذي فعطف على الذي التقدير ألم تر الى الذي حاج ابراهيم أو الذي مر على قرية قيل كما زيدت في قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع العليم * وفي قول الراجز

* فصيروا مثل كعصف مأكول * ويحتمل أن لا يكون ذلك على حذف فعل ولا على العطف على المعنى ولا على زيادة الكاف بل تكون الكاف اسماً على ما ذهب اليه أبو الحسن فتكون الكاف في موضع جر معطوفة على الذي التقدير ألم تر الى الذي حاج ابراهيم أو الى مثل الذي مر على قرية ومجيء الكاف اسماً فاعلة ومبتدأة ومجرورة بحرف الجر ثابت في لسان العرب وتأويلها بعيد فالأولى هذا الوجه الأخير وانما عرض لهم الاشكال من حيث اعتقاد حرفية الكاف حملاً على مشهور مذهب البصريين والصحيح ما ذهب اليه أبو الحسن ألا ترى في الفاعلية مثل في قول الشاعر

وانك لم يفخر عليك كفاخر * ضعيف ولم يغلبك مثل مغلب

والكلام على الكاف يذكر في علم النحو والذي مر على قرية هو عزير قاله علي وابن عباس وعكرمة وأبو العالية وسعيد بن جبير وقتادة وناجية بن كعب والضحاك والسدي ومقاتل وسليمان بن بريدة وناجية بن كعب وسالم الخواص وقيل أرمياء قاله وهب ومجاهد وعبد الله بن عبيد بن عمير وبكر بن مضر * وقال ابن اسحاق هو أرمياء وهو الخضر وحكاه النقاش عن وهب * قال ابن عطية وهذا كما تراه الا أن يكون اسماً وافق اسماً لأن الخضر معاصر لموسى وهذا الذي مر على القرية هو بعده بزمان من سبط هارون فيما روى وهب * قال بعض شيوخنا يحتمل أن يكون الخضر بعينه ويكون من المعمرين فيكون أدرك زمان خراب القرية وهو الى الآن على قول أكثر العلماء

[illegible]
قرية أو حرف عطف أو
بهمزة استفهام والواو
العاطفة والجمهور على ان
أو كالذي معطوف على ألم
تر من حيث المعنى اذ
التقدير أرأيت الذي حاج
ونختار أن تكون الكاف
اسماً اذ قد ثبت اسميتها في
كلام العرب على ما تقرر في
النحو وان كان لا يرى
ذلك جمهور البصريين
فتكون الكاف في موضع
الجر معطوفة على الذي من
قوله ألم تر الى الذي التقدير
أو الى مثل الذي مر ولم
يعين سبحانه وتعالى هذا
المار ولا القرية اذ المقصود
انما هو في هذه القصة
العجيبة ولا حاجة الى
تعيين المار ولا القرية
والخاوي الخالي يقال خوت
الدار تخوى خواء وخويت
تخوى خوى والمعنى خاوية
من أهلها ثابتة على عروشها
أي سقوفها وكل ما يظل
ويكن فهو عريش
فالبيوت قائمة والجملة حال
من الفاعل في مر أو من
قرية وان كانت نكرة
تأخرت الحال عنها وقد أجاز
ذلك سيبويه في مواضع

انتهى كلامه وقيل على كافر مر على قريته وكان على حمار ومعه سلة تين قاله الحسن وقيل رجل من بنى اسرائيل غير مسمى قاله مجاهد فيما حكاه مكى وقيل غلام لوط عليه السلام وقيل شعيا والذى أحياها بعد خرابها لوسك الفارسى حكاه السهيلى عن القتيبى والقرية بيت المقدس قاله وهب وقتادة والضحاك وعكرمة والربيع أو قرية العنب وهى على فرسخين من بيت المقدس أو الأرض المقدسة قاله الضحاك أو المؤتفكة قاله قوم أو القرية التى خرج منها الألوف حذر الموت قاله ابن زيد أو دير هرقل قاله ابن عباس أو شابور اباذ قاله الكلبى أو سلماباذ قاله السدى ﴿ وهى خاوية على عروشها ﴾ قيل المعنى خاوية من أهلها ثابتة على عروشها فالبيوت قائمة وقال السدى ساقطة متهدمة جدرانها على سقوفها بعد سقوط السقوف وقيل على بمعنى مع أى مع أبنيتها والعروش على هذه الأبنية وهذه الجملة فى موضع الحال من الفاعل الذى فى مر أو من قرية والحال من النكرة اذا تأخرت تقل وقيل الجملة فى موضع الصفة للقرية ويبعد هذا القول الواو وعلى متعلقة بمحذوف اذا كان المعنى خاوية من أهلها أى مستقرة على عروشها أو بخاوية اذا كان المعنى ساقطة وقيل على عروشها بدل من قوله قرية أى مر على عروشها وقيل فى موضع الصفة لقرية أى مر على قرية كائنة على عروشها وهى خلوية ﴿ قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها ﴾ قيل لما خرب بخت نصر البابلى بيت المقدس حين أحدثت بنو اسرائيل الاحداث وقف ارمياء أو عزير على القرية وهى كالتل العظيم وسط بيت المقدس لأن بخت نصر أمر جنده بنقل التراب اليه حتى جعله كالجبل فقال هذا الكلام ٭ قال الزمخشرى والمار كان كافرا بالبعث وهو الظاهر لانتظامه مع نمروذ فى سلك ولكلمة الاستبعاد التى هى أنى يحيى وقيل هو عزير أو الخضر أراد أن يعاين احياء الموتى ليزداد بصيرة كما طلبه ابراهيم انتهى ٭ وقال أبو على لا يجوز أن يكون نبيا لأن مثل هذا الشك لا يقع للانبياء والاحياء والاماتة هنا مجازان عبر بالاحياء عن العمارة وبالموت عن الخراب وقيل حقيقتان فيكون ثم مضاف محذوف تقديره أنى يحيى أهل هذه القرية أو يكون هذه اشارة الى ما دل عليه المعنى من عظام أهلها البالية وجثتهم المتمزقة وأوصالهم المتفرقة فعلى القول بالمجاز يكون قوله أنى يحيى على سبيل التلهف من الواقف المعتبر على مدينته التى عهد فيها أهله وأحبته وضرب له المثل فى نفسه بما هو أعظم مما سأل عنه وعلى القول الثانى يكون قوله أنى يحيى اعترافا بالعجز عن معرفة طريقة الاحياء واستعظاما لقدرة المحيى وليس ذلك على سبيل الشك وحكى الطبرى عن بعضهم أنه قال كان هذا القول شكا فى قدرة الله على الاحياء فلذلك ضرب له المثل فى نفسه ﴿ فأماته الله مائة عام ثم بعثه ﴾ أى أحياه وجعل له الحركة والانتقال قيل لما مر سبعون سنة من موته وقد منعه الله من السباع والطير ومنع العيون أن تراه أرسل الله ملكا الى ملك من ملوك فارس عظيم يقال له لوسك فقال له ان الله يأمرك أن تنفر بقومك فتعمر بيت المقدس وايليا وأرضها حتى تعود أحسن ما كانت فانتدب الملك مع ثلاثة آلاف قهرمان مع كل قهرمان ألف عامل وجعلوا يعمرونها وأهلك الله بخت نصر ببعوضة دخلت دماغه ونجى الله من بقى من بنى اسرائيل وردهم الى بيت المقدس ونواحيه فعمروها ثلاثين سنة وكثروا حتى كانوا كأحسن ما كانوا عليه ﴿ قال كم لبثت ﴾ الظاهر ان القائل هو الله تعالى لقوله كيف ننشزها وقيل هاتف من السماء وقيل جبريل وقيل نبى وقيل رجل مؤمن شاهده حين مات وعمر الى حين احيائه وعلى اختيار الزمخشرى لم يكن بعد البعث كافرا فلذلك ساغ أن يكلمه الله انتهى ولا نص فى الآية على أن الله كلمه شفاها وكم ظرف أى كم مدة لبثت أى لبثت

من كتابه ﴿ قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها ﴾ ليس هذا شكا بل هو اعتراف بالعجز عن معرفة طريق الاحياء واستعظام لقدرة الله تعالى والاحياء والاماتة مجازان عن الخراب والعمارة أو يكون على حذف أى يرى أهلها وقد تمزقت جثتهم وتفرقت أوصالهم فتعجب من قدرة الله تعالى على احيائهم اذ كان مقرا بالبعث ﴿ فأماته الله مائة عام ثم بعثه ﴾ أى أحياه برد روحه الى جسده لم يتغير منه شئ على مر هذه السنين الكثيرة ﴿ قال كم لبثت ﴾ سؤال تقرير أى كم مدة لبثت

[illegible] قال ابن جريج وقتادة والربيع أماته الله غدوة يوم ثم بعثه قبل الغروب بعد مائة سنة فقال قبل أن ينظر الى الشمس يوماً ثم التفت فرأى بقية من الشمس فقال أو بعض يوم فكان قوله يوماً على سبيل الظن ثم لما تحقق انه لم يكمل اليوم قال أو بعض يوم والأولى أن لا تكون أو هنا للترديد بل تكون للاضراب كأنه قال بل بعض يوم لما لاحت له الشمس أضرب عن الاخبار الأول الذى كان على طريق الظن ثم أخبر بالثانى على طريق التيقن عنده وفى قوله أو بعض يوم دليل على أنه يطلق لفظ بعض على أكثر الشئ ﴿ قال بل لبثت مائة عام ﴾ بل لعطف هذه الجملة على الجملة محذوفة التقدير قال ما لبثت هذه المدة بل لبثت مائة عام وقرأ نافع وابن كثير وعاصم باظهار الثاء فى لبثت وقرأ الباقون بالادغام وذلك فى جميع القرآن وذكر تعيين المدة هنا فى قوله بل لبثت مائة عام ولم يذكر تعيينها فى قوله قال ان لبثتم الا قليلا وان اشتركوا فى جواب لبثنا يوماً أو بعض يوم لأن المبعوث فى البقرة واحد فانحصر مدة اماتة الله اياه وأولئك متفاوتو اللبث تحت الارض نحو من مات فى أول الدنيا ومن مات فى آخرها فلم ينحصر وانحصت عدد مخصوص فلذلك أدرجوا تحت قوله الا قليلا لأن مدة الحياة الدنيا بالنسبة الى حياة الآخرة قليلة والله تعالى محيط علمه بمدة لبث كل واحد واحد فلو ذكر مدة كل واحد واحد لاحتيج فى عدة ذلك الى أسفار كثيرة ﴿ فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه ﴾ فى قصة عزير انه لما نجا من بابل ارتحل على حمار له حتى نزل دير هرقل على شط دجلة فطاف فى القرية فلم ير فيها أحدا وعامة شجرها حامل فأكل من الفاكهة واعتصر من العنب فشرب منه وجعل فضل الفاكهة فى سلة وفضل العنب فى زق فلما رأى خراب القرية وهلاك أهلها قال أنى يحيى على سبيل التعجب لا شكا فى البعث وقيل كان شرابه لبنا وقيل وجد التين والعنب كما تركه جنيا والشراب على حاله وقرأ حمزة والكسائى بحذف الهاء فى الوصل على انها هاء السكت وقرأ باقى السبعة باثبات الهاء فى الوصل والوقف والاظهر أن تكون الهاء أصلية ويحتمل أن يكون ذلك من اجراء الوصل مجرى الوقف وقد تقدم الكلام على هذه اللفظة فى الكلام على المفردات وقرأ أبى لم يسنه بادغام التاء فى السين كما قرئ لا يسمعون والأصل لا يتسمعون وقرأ طلحة بن مصرف وغيره لمائة سنة مكان لم يتسنه وقرأ عبد الله وهذا شرابك لم يتسنه والضمير فى يتسنه مفرد فيحتمل أن يكون عائدا على الشراب خاصة ويكون قد حذف مثل هذه الجملة الحالية من الطعام لدلالة ما بعده عليه ويحتمل أن يكون الطعام والشراب أفرد ضميرهما لكونهما متلازمين فعوملا معاملة المفرد أو لكونهما فى معنى الغذاء فكأنه قيل وانظر الى غذائك لم يتسنه * وقال الشاعر فى المتلازمين

وكأن فى العينين حب قرنفل * أو سنبلا كحلت به فانهلت

والجملة من قوله لم يتسنه فى موضع الحال وهى منفية بلم وزعم بعض أصحابنا ان اثبات الواو فى الجملة المنفية بلم هو المختار كما قال الشاعر

بأيدى رجال لم يشيموا سيوفهم * ولم تكثر القتلى بها حين سلت

وزعم بعضهم انه اذا كان منفيا فالأولى أن ينفى بلما نحو جاء زيد ولما يضحك قال وقد تكون منفية بلم وما نحو قام زيد ولم يضحك أو وما يضحك وذلك قليل جدا انتهى كلامه وليس اثبات الواو مع لم أحسن من عدمها بل يجوز اثباتها وحذفها فصيحا وقد جاء ذلك فى القرآن فى مواضع قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شئ ومن قال ان النفى بلم قليل

﴿ قال لبثت يوما أو بعض يوم ﴾ قيل أماته الله غدوة ثم بعثه قبل الغروب بعد مائة سنة فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية من الشمس فقال أو بعض يوم وفى قوله أو بعض يوم اطلاق البعض على الاكثر ﴿ قال بل لبثت مائة عام ﴾ أى بل لبثت ميتا مائة عام وقرئ بادغام الثاء فى التاء وبالاظهار ﴿ فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه ﴾ وأبهم الطعام والشراب ولم يتسنه قيل الهاء فيه أصلية من قولهم سانهت وقيل هاء السكت فهو من قولهم سانيت والمعنى لم يتغير ولما كان طعامه وشرابه متلازمين أخبر عنهما اخبار الواحد فلم يأت التركيب لم يتسنها أو لم يتسنيا والجملة حال وكونها اذا وقعت حالا منفية بلم دون الواو أكثر منها بالواو

جداً فغير مصيب وقد أمعنا الكلام على هذه المسئلة في باب الحال في منهج السالك على شرح ألفية ابن مالك من تأليفنا ﴿ وانظر الى حمارك ﴾ قيل لما مضت المائة أحيا الله منه عينيه وسائر جسده ميت ثم أحيا جسده وهو ينظر ثم نظر الى حماره فاذا عظامه متفرقة بيض تلوح فسمع صوتاً من السماء أيتها العظام البالية ان الله يأمرك أن تجتمعي فاجتمع بعضها على بعض واتصلت ثم نودي ان الله يأمرك أن تكتسي لحماً وجلداً فكان كذلك وروي انه حين أحياه الله نهق وقيل رد الله الحياة في عينيه وأخر جسده ميتاً فنظر الى ابليا وما حولها وهي تعمر وتجدد ثم نظر الى طعامه وشرابه لم يتغير ونظر الى حماره واقفاً كهيئته يوم ربطه لم يطعم ولم يشرب أحياه الله له وهو يرى ونظر الى الجبل وهو لم يتغير وقد أتى عليه ريح مائة عام وبطرها وشمسها وبردها وقال وهب والضحاك وانظر الى حمارك قائماً في مربطه لم يصبه شيء مائة سنة وقال الزمخشري وذلك من أعظم الآيات أن يعيشه مائة عام من غير علف ولا ماء كما حفظ طعامه وشرابه من التغير ﴿ ولنجعلك آية للناس ﴾ قيل الواو مقحمة أي لنجعلك آية وقيل تتعلق اللام بفعل محذوف مقدر تقديره أي أريناك ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك آية للناس وقيل بفعل محذوف مقدر تأخيره أي ولنجعلك آية للناس فعلنا ذلك يريد احياءه بعد الموت وحفظ ما معه وقال الاعمش كونه آية هو انه جاء شاباً على حاله يوم مات فوجد الحفدة والابناء شيوخاً وقال عكرمة جاء وهو ابن أربعين سنة كما كان يوم مات ووجد بنيه قد يتوفون على مائة سنة وقيل كونه آية هو انه جاء وقد هلك كل من يعرف وكان آية لمن كان حياً من قومه إذ كانوا موقنين بحاله سماعاً وقيل أتى قومه راكب حماره وقال أنا عزير فكذبوه فقال هاتوا التوراة فأخذ يهذها عن ظهر قلبه وهم ينظرون في الكتاب فما خرم حرفاً فقالوا هو ابن الله ولم يقرأ التوراة ظاهراً أحد قبل عزير فذلك كونه آية وفي اماتته هذه المدة ثم احيائه أعظم آية وأمره كله آية للناس غابر الدهر لا يحتاج الى تخصيص بعض دون بعض والالف واللام في للناس للعهد ان عنى به من بقي من قومه أو من كان في عصره أو للجنس إذ هو آية لمن عاصره ولمن يأتي بعدهم الى يوم القيامة ﴿ وانظر الى العظام كيف ننشزها ﴾ يعني بالعظام عظام نفسه قاله قتادة والضحاك والربيع وابن زيد أو عظام حماره أو عظامهما اراد الزمخشري أو عظام الموتى الذين تعجب من احيائهم وهذا فيه بعد لأنهم لم يحيوا له في الدنيا ولا يمكن أن يكون يقال له في الآخرة وانظر الى العظام كيف ننشزها وانما هذا قيل له في الدنيا فلا يمكن حمله الا على عظامه أو عظام حماره أو عظامهما والاظهر أن يراد عظام الحمار والتقدير الى العظام منه أو على رأي الكوفيين ان الألف واللام عوض من الضمير أي الى عظامه لأنه قد أخبر انه بعثه ثم أخبر بمحاورته تعالى له في السؤال عن مقدار ما أقام ميتاً ثم أعقب الأمر بالنظر بالفاء فدل على ان احياءه تقدم على المحاورة وعلى الأمر بالنظر وقرأ الحرميان وأبو عمرو ننشرها بضم النون والراء المهملة وقرأ ابن عباس والحسن وأبو حيوة وابان عن عاصم بفتح النون والراء المهملة وهما من أنشر ونشر بمعنى أحيا ويحتمل نشر أن يكون ضد الطي كأن الموت طي العظام والاعضاء وكأن جمع بعضها الى بعض نشره وقرأ باقي السبعة ننشزها بضم النون والزاي المعجمة ٭ وقرأ النخعي بفتح النون وضم الشين والزاي وروي ذلك عن ابن عباس وقتادة قاله ابن عطية وقال السجاوندي عن النخعي انه قرأ بفتح الياء وضمها مع الراء والزاي ومعنى ننشزها بالزاي نحركها أو نرفع بعضها الى بعض للتركيب للاحياء يقال نشز وأنشزته قال ابن عطية ويقلق عندي أن يكون معنى النشوز رفع العظام بعضها الى بعض وانما النشوز الارتفاع قليلاً فكأنه

﴿ وانظر الى حمارك ﴾ قيل نظر الى حماره وهو واقف كهيئته يوم ربطه لم يطعم ولم يشرب أحياه الله له وهو يرى ذلك ﴿ ولنجعلك آية للناس ﴾ أي فعلنا ذلك وال الناس ناس قومه وأل فيه للجنس أي لمن عاصره ولمن أتى بعدهم ﴿ وانظر الى العظام ﴾ أي عظامك أو عظام الحمار أو عظامهما قيل أحيا الله منه عينيه وسائر جسده ميت ثم أحيا جسده وهو ينظر ثم نظر الى حماره فاذا عظامه متفرقة تلوح بيضاء ﴿ كيف ننشرها

[illegible] على حذف مضاف أي [illegible]
[illegible] أبو من هو [illegible] وعلى هذا يتخرج

أو الصعلى نبات العظام الرفات وخروج ما يوجد منها عند الاخراج وقال الثقاني تنشزها معناه
نثبتها وانظر استعمال العرب تجده على ما ذكرت لك من ذلك نشز ناب البعير والنشز من الارض
الى التشبيه بذلك ونشزت المرأة كأنها فارقت الحال التي ينبغي أن تكون عليها وانشزوا فانشزوا
أي ارتفعوا شيئا فشيئا كنشوز الناب فبذلك تكون التوسعة فكأن النشوز ضرب من الارتفاع
ويصدق الاستعمال لمن ارتفع في حائط أو غرفة نشز انتهى كلامه وقرأ أبي كيف ننشيها بالياء أي
نخلقها وقال بعضهم العظام لا تحيي على الانفراد حتى ينضم بعضها الى بعض فالزاي أولى بهذا المعنى إذ
هو بمعنى الانضمام دون الاحياء فالموصوف بالاحياء الرجل دون العظام ولا يقال هذا عظم حي
فالمعنى وانظر الى العظام كيف نرفعها من أماكنها من الارض الى جسم صاحبها للاحياء انتهى
والقراء تبالراء متواترة فلا تكون قراءة الزاي أولى وكيف منصوبة بننشرها نصب الاحوال وذو
الحال مفعول ننشرها ولا يجوز أن يعمل فيها انظر لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وأعربوا كيف
ننشرها حالا من العظام تقديره وانظر الى العظام محياة وهذا ليس بشيء لأن الجملة الاستفهامية لا تقع
حالا وانما تقع حالا كيف وحدها نحو كيف ضربت زيدا ولذلك تقول قائما أم قاعدا فتبدل منها
الحال والذي يقتضيه النظر أن هذه الجملة في موضع البدل من العظام وذلك أن انظر البصرية
تتعدى بالى ويجوز فيها التعليق فتقول انظر كيف يصنع زيد قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على
بعض فتكون هذه الجملة في موضع نصب على المفعول بانظر لأن ما يتعدى بحرف الجر اذا علق
صار يتعدى لمفعول تقول فكرت في أمر زيد ثم تقول فكرت هل يجيء زيد فيكون هل يجيء
زيد في موضع نصب على المفعول بفكرت فكيف ننشرها بدل من العظام على الموضع لأن موضعه
نصب وهو على حذف مضاف أي فانظر الى حال العظام كيف ننشرها ونظير ذلك قول العرب عرفت
زيدا أبو من هو على أحد الأوجه لجملة من قولك أبو من هو في موضع البدل من قوله زيدا فعول
عرفت وهو على حذف مضاف التقدير عرفت قصة زيد أبو من وليس الاستفهام في باب التعليق
مرادا به معناه بل هذا من المواضع التي جرت في لسان العرب مغلبا عليها أحكام اللفظ دون المعنى
ونظير ذلك أي في باب الاختصاص في نحو قولهم اللهم اغفر لنا أيتها العصابة غلب عليها أكثر أحكام
النداء وليس المعنى على النداء وقد تقدم من قولنا ان كلام العرب على ثلاثة أقسام قسم يكون فيه
اللفظ مطابقا للمعنى وهو أكثر كلام العرب وقسم يغلب فيه أحكام اللفظ كهذا الاستفهام الواقع في
التعليق والواقع في التسوية وقسم يغلب فيه أحكام المعنى نحو أقائم الزيدان وقد أمعنا الكلام على
مسئلة الاستفهام الواقع في التعليق في كتابنا الكبير المسمى بالتذكرة وهي احدى المسائل التي
سألني عنها قاضي القضاة تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي القشيري عرف بابن دقيق العيد وسألني
أن أكتب له فيها وكان سؤاله في قوله عليه السلام فان أحدكم لا يدري أين باتت يده ثم نكسوها
لحما الكسوة حقيقة هي ملوا ري الجسد من الثياب واستعارها هنا لما أنشأ من اللحم الذي غطى
العظم كقوله فكسونا العظام لحما وهي استعارة في غاية الحسن إذ هي استعارة عين لعين وقد

[illegible] الابدل

(ح) كيف ننشرها كيف منصوب بننشرها نصب الاحوال وذو الحال مفعول ننشرها ولا يجوز أن يعمل فيها انظر لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وأعربوا كيف ننشرها حالا من العظام تقديره وانظر الى العظام محياة وهذا ليس بشيء لان الجملة الاستفهامية لا تقع حالا وانما تقع حالا كيف وحدها نحو كيف ضربت زيدا ولذلك تقول أقائما أم قاعدا فتبدل منها الحال والذي يقتضيه النظر أن هذه الجملة في موضع البدل من العظام وذلك ان انظر البصرية تتعدى بالى ويجوز فيها التعليق فتقول انظر كيف يصنع زيد قال تعالى أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض فتكون هذه الجملة في موضع نصب على المفعول بانظر لان ما يتعدى بحرف الجر اذ علق صار يتعدى لمفعول
تقول فكرت في أمر زيد ثم تقول فكرت هل يجيء زيد فتكون هل يجيء زيد في موضع نصب على المفعول لفكرت فكيف
ننشرها بدل من العظام على الموضع لان موضعه نصب وهو على حذف مضاف أي فانظر الى حال العظام كيف ننشرها ونظير ذلك

[illegible] إستعارة فى غاية [illegible] استعارها هنا لما أنشأ تعالى من اللحم الذى غطى به العظام وهى استعارة عين لعين وظاهر اللفظ ان أمره اياه بالنظر كان بعد تمام بعثه لأن الامر كان بعد احياء بعضه وتكرر الامر بالنظر فى الثلاثة الخوارق ولم ينسق متعلقه نسق المفردات لان كل واحد منها خارق عظيم ومعجز بالغ ﴿فلما تبين له﴾ تبين فعل لازم فاعله مضمر يعود على كيفية الاحياء التى استغربها بعد الموت وقدره الزمخشري فلما تبين له ما أشكل عليه يعنى من احياء الموتى و ينبغى أن يحمل (٢٩٥) على أنه تفسير معنى وتفسير الاعراب ما ذكرناه أولا وقرئ تبين

جاءت الاستعارة فى المعنى المجرم * قال النابغة

الحمد لله إذ لم يأتنى أجلى * حتى اكتسيت من الاسلام سربالا

* وروى انه كان يشاهد اللحم والعصب والعروق كيف تلتئم وتتواصل والذى يدل عليه ظاهر اللفظ ان قول الله له كان بعد تمام بعثه لأن القول كان بعد احياء بعضه والتعقيب بالفاء فى قوله فانظر الى آخره يدل على ان العظام لا يراد بها عظام نفسه وتقدّم ذكر شئ من هذا الا ان كان وضع ننشرها مكان أنشرتها ونكسوها مكان كسوتها فيحتمل وتكرر الامر بالنظر الى الطعام والشراب فى الثلاثة الخوارق ولم ينسق نسق المفردات لأن كل واحد منها خارق عظيم ومعجز بالغ وبدأ أولا بالنظر الى الطعام والشراب حيث لم يتغيرا على طول هذه المدة لأن ذلك أبلغ إذ هما من الاشياء التى يتسارع اليها الفساد إذ ما قام به الحياة وهو الحمار يمكن بقاؤه الزمان الطويل ويمكن أن يعتش بنفسه ويأكل ويرد المياه كما قال صلى الله عليه وسلم فى ضالة الابل معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يأتيها ربها ولما أمر بالنظر الى الطعام والشراب وبالنظر الى الحمار وهذه الاشياء هى التى كانت مصحبته قال تعالى ولنجعلك آية للناس أى فعلنا ذلك ولما كان قوله وانظر الى حمارك كالمجمل بين له جهة النظر بالنسبة الى الحمار فجاء النظر الثالث توضيحا للنظر الثانى من أى جهة ينظر الى الحمار وهى جهة احيائه وارتفاع عظامه شيئا فشيئا عند التركيب وكسوتها اللحم فليس نظرا مستقلا بل هو من تمام النظر الثانى فلذلك حسن الفصل بين النظرين بقوله ولنجعلك آية للناس وليس فى الكلام تقديم وتأخير كما زعم بعضهم وان الأنظار منسوق بعضها على بعض وان قوله ولنجعلك آية للناس الخ هو مقدّم فى اللفظ مؤخر فى الرتبة وفى هذه الآية أقوى دليل على البعث إذ وقعت الاماتة والاحياء فى دار الدنيا مشاهدة ﴿ فلما تبين له قال أعلم ان الله على كل شئ قدير ﴾ قرأ الجمهور تبين مبنيا للفاعل وقرأ ابن عباس تبين له مبنيا للمفعول الذى لم يسم فاعله وقرأ ابن السميفع بين له بغير تاء مبنيا لما لم يسم فاعله فعلى قراءة الجمهور الظاهر ان تبين فعل لازم والفاعل مضمر يدل عليه المعنى وقدره الزمخشرى فلما تبين له ما أشكل عليه يعنى أمر احياء الموتى و ينبغى أن يحمل على انه تفسير معنى وتفسير الاعراب أن يقدر مضمرا يعود على كيفية الاحياء التى استغربها بعد الموت وقال الطبرى لما اتضح له عيانا ما كان مستنكرا فى قدرة الله عنده قبل إعادته قال ابن عطية وهذا خطأ لأنه ألزم ما لا يقتضيه وفسر على القول الشاذ والاحتمال الضعيف مما حكى الطبرى عن بعضهم انه قال كان هذا القول شكا فى قدرة الله على الاحياء ولذلك ضرب له المثل فى نفسه انتهى

* وقال الزمخشرى و بدأ به ما نصه وفاعل تبين مضمر تقديره فلما تبين له أن الله على كل شئ قدير قال

* * * * * * * *

قول العرب عرفت زيدا أبو من هو على أحد الاوجه فالجملة من قولك أبو من هو فى موضع البدل من قوله زيدا مفعول عرفت وهى على حذف مضاف تقديره عرفت قصة زيد أبو من هو وليس الاستفهام فى باب التعليق مرادا به معناه بل هذا من المواضع التى جرت فى لسان العرب مغلبا عليها أحكام اللفظ دون المعنى ونظير ذلك أى فى باب الاختصاص فى نحو قولهم اللهم اغفر لنا أيتها العصابة غلب عليها أكثر أحكام النداء وليس المعنى على النداء وقد تقدم من قولنا ان كلام العرب على ثلاثة أقسام قسم يكون فيه اللفظ مطابقا للمعنى وهو أكثر كلام العرب وقسم يغلب فيه أحكام اللفظ كهذا الاستفهام الواقع فى التعليق والواقع فى التسوية وقسم يغلب فى أحكام المعنى نحو أقائم الزيدان (ش) وفاعل تبين مضمر تقديره فلما تبين له ان الله على كل شئ قدير قال أعلم ان الله على كل شئ قدير فحذف الاول لدلالة الثانى عليه كما فى قولهم ضربنى وضربت زيدا انتهى (ح) جعل ذلك من باب الاعمال وليس من باب الاعمال لأنهم نصوا على ان العاملين فى هذا الباب لا بد أن يشتركا وأدنى ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الفصل معتبرا أو يكون العامل الثانى معمولا للاول وذلك نحو قولك جاءنى يضحك زيد فتعمل فى جاءنى ضميرا أو فى يضحك حتى لا يكون هذا الفصل فاصلا ولا يرد

اعلم ان الله على كل شئ قدير فحذف الأول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا انتهى
كلامه فجعل ذلك من باب الاعمال وهذا ليس من باب الاعمال لأنهم نصوا على ان العاملين في هذا
الباب لا بد أن يشتركا وأدنى ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الفصل معتبرا و يكون العامل الثاني
معمولا للأول وذلك نحو قولك جاءني يضحك زيد فجعل في جاءني ضميرا أو في يضحك حتى لا يكون
هذا الفصل فاصلا ولا يرد على هذا اجعلهم آتوني أفرغ عليه قطرا ولا هاؤم اقرؤا كتابيه ولا تعالوا
يستغفر لكم رسول الله ولا يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة من الاعمال لأن هذه العوامل
مشتركة بوجه ما من وجوه الاشتراك ولم يحصل الاشتراك في العطف ولا العمل ولتقرير هذا بحث
يذكر في النحو فاذا كان على ما نصوا فليس العامل الثاني مشركا بينه و بين تبين الذي هو العامل
الأول بحرف عطف ولا بغيره ولا هو معمول لتبين بل هو معمول لقال وقال جواب لما ان قلنا انها
حرف وعاملة في لما ان قلنا انها ظرف وتبين على هذا القول في موضع خفض بالظرف ولم يذكر
النحويون في مثل هذا الباب لو جاء قتلت زيدا ولا لما جاء ضربت زيدا ولا مى جاء قتلت زيدا ولا
اذا جاء ضربت خالدا ولذلك حكى النحويون ان العرب لا تقول أكرمت أهنت زيدا * وقد ناقض
الزمخشري في قوله فانه قال وفاعل تبين مضمر ثم قدره فلما تبين له ان الله على كل شئ قدير قال أعلم
الى آخره قال فحذف الأول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا والحذف ينافي
الاضمار للفاعل وهذا عند البصريين اضمار لا حذف بل هو اضمار يفسره ما بعده ولا يجيز
البصريون في مثل هذا الباب حذف الفاعل أصلا فان كان أراد بالاضمار الحذف فقد خرج الى
قول الكسائي من ان الفاعل في هذا الباب لا يضمر لأنه يؤدي الى الاضمار قبل الذكر بل يحذف
عنده الفاعل والسماع يرد عليه * قال الشاعر

هويتني وهويت الخرد العربا * أزمان كنت منوطا بي هوى وصبا

وأما على قراءة ابن عباس فالجار والمجرور هو المفعول الذي لم يسم فاعله وأما في قراءة ابن السميفع
فهو مضمر أي بين له هو أي كيفية الاحياء * وقرأ الجمهور وقال مبنيا للفاعل على قراءة جمهور
السبعة أعلم مضارعا فضميره يعود على المار وقال ذلك على سبيل الاعتبار كما ان الانسان اذا رأى
شيأ غريبا قال لا إله الا الله * وقال أبو علي معناه أعلم هذا الضرب من العلم الذي لم أكن علمته يعني
علم عيان لما كان يعلمه غيبا وأما على قراءة أبي رجاء وحمزة والكسائي اعلم فعل أمر من علم فالفاعل
ضمير يعود على الله تعالى أو على الملك القائل له عن الله ويناسب هذا الوجه الأوامر السابقة من
قوله وانظر فقال له اعلم ويؤيده قراءة عبد الله والأعمش قيل اعلم فبنى قيل لما لم يسم فاعله والمفعول
الذي لم يسم فاعله ضمير القول لا الجملة وقد تقدم الكلام على ذلك أول هذه السورة مشبعا فأغنى
عن اعادته هنا وجوزوا أن يكون الفاعل ضمير المار و يكون نزل نفسه منزلة المخاطب الأجنبي
كأنه قال لنفسه اعلم ومنه ودع هريرة وألم تغتمض عيناك وتطاول ليلك وانما يخاطب نفسه نزلها
منزلة الأجنبي وروى الجعفي عن أبي بكر قال أعلم أمر امن أعلم فالفاعل بقال يظهر أنه ضمير يعود
على الله أمره أن يعلم غيره بما شاهد من قدرة الله وعلى ما جوزوا في اعلم الأمر من علم يجوز أن
يكون الفاعل ضمير المار ﴿و إذ قال ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى﴾ مناسبة هذه الآية لما

أفرغ عليه قطرا ولا هاؤم
اقرؤا كتابيه ولا تعالوا
يستغفر لكم رسول الله ولا
يستفتونك قل الله يفتيكم
في الكلالة من الاعمال
لان هذه العوامل مشتركة
بوجه ما من وجوه
الاشتراك ولم يحصل
الاشتراك في العطف ولا
العمل فاذا كان على
ما نصوا فليس العامل
الثاني مشتركا بينه و بين
تبين الذي هو العامل
الأول بحرف عطف ولا
بغيره ولا هو معمول لتبين
بل هو معمول لقال وقال
جواب لما ان قلنا انها حرف
وعاملة في لما ان قلنا انها
ظرف وتبين على هذا
القول في موضع خفض
بالظرف ولم يذكر
النحويون في مثل هذا
الباب لو جاء قتلت زيدا
ولا لما جاء ضربت زيدا ولا
مى جاء قتلت زيدا ولا اذا
جاء ضربت خالدا ولذلك
حكى النحويون ان العرب
لا تقول أكرمت أهنت
زيدا وقد ناقض الزمخشري
في قوله فانه قال وفاعل
تبين مضمر ثم قدره فلما تبين
له ان الله على كل شئ قدير قال اعلم الى آخره قال فحذف الأول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا والحذف ينافي

[illegible] الاستطاف [illegible] سؤال [illegible] ﴿كيف تحيي الموتى﴾ جملة في موضع المفعول الثاني لارى اذ
هى تتعدى الى اثنين بهمزة النقل ورأى البصرية تعلق ومن كلامهم أما ترى أى برق هنا كما تعلق نظر البصرية ولما قال لنمروذ
ربى الذى يحيى ويميت سأل ربه أن يريه عيانا كيف احياء الموتى والسؤال عن الكيفية يقتضى تحقق وتيقن ماسأل عنه
وهو الاحياء ﴿قال أولم تؤمن﴾ استفهام معناه التقرير أى قد آمنت (قال) ابن عطية ايمانا مطلقا دخل فيه فصل

قبلها فى غاية الظهور اذ كلاهما أتى بها دلالة على البعث المنسوب الى الله تعالى فى قول ابراهيم لنمروذ ربى الذى يحيى ويميت لكن المار على القرية أراه الله ذلك فى نفسه وفى حماره وابراهيم أراه ذلك فى غيره وقدمت آية المار على آية ابراهيم وان كان ابراهيم مقدما فى الزمان على المار لانه تعجب من الاحياء بعد الموت وان كان تعجب اعتبار فأشبه الانكار وان لم يكن انكارا فكان أقرب الى قصة النمروذ وابراهيم وأما ان كان المار كافرا فظهرت المناسبة أقوى ظهور وأما قصة ابراهيم فهى سؤال لكيفية اراءة الاحياء ليشاهد عيانا ما كان يعلمه بالقلب وأخبر به نمروذ والعامل فى اذ على ما قالوا محذوف تقديره واذكر اذ قال وقيل العامل مذكور وهو ألم تر المعنى ألم تر اذ قال وهو مفعول بتر والذى يظهر أن العامل فى اذ قوله قال أولم تؤمن كما قررنا ذلك فى قوله واذ قال ربك للملائكة وفى افتتاح السؤال بقوله رب حسن استلطاف واستعطاف للسؤال وليناسب قوله لنمروذ ربى الذى يحيى ويميت لأن الرب هو الناظر فى حاله والمصلح لأمره وحذف ياء الاضافة اجتزاء بالكسرة وهى اللغة الفصحى فى نداء المضاف لياء المتكلم وحذف حرف النداء للدلالة عليه وأرنى سؤال رغبة وهو معمول لقال والرؤية هنا بصرية دخلت على رأى همزة النقل فتعدت لاثنين أحدهما ياء المتكلم والآخر الجملة الاستفهامية فقوله كيف تحيى الموتى فى موضع نصب وتعلق العرب رأى البصرية من كلامهم أما ترى أى برق هاهنا كما علقت نظر البصرية وقد تقرر وعلم أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر والصغائر التى فيها رذيلة اجماعا قاله ابن عطية والذى اخترناه أنهم معصومون من الكبائر والصغائر على الاطلاق واذا كان كذلك فقد تكلم بعض المفسرين هنا فى حق من سأل الرؤية هنا بكلام ضربنا عن ذكره صفحا ونقول ألفاظ الآية لاتدل على عروض شئ يشين المعتقد لأن ذلك سؤال أن يريه عيانا كيفية إحياء الموتى لأنه لما علم ذلك بقلبه وتيقنه واستدل به على نمروذ فى قوله ربى الذى يحيى ويميت طلب من الله تعالى رؤية ذلك مثلا فى معاينة ذلك من رؤية اجتماع الاجزاء المتلاشية والأعضاء المتبددة والصور المضمحلة واستعظام باهر قدرته تعالى والسؤال عن الكيفية يقتضى تيقن ماسأل عنه وهو الاحياء وتقرره والايمان به وأنه مما انطوى الضمير على اعتقاده وأما ما ذكره الماوردى عن بعض أهل المعانى أن ابراهيم سأل من ربه كيف يحيى القلوب فتأويل ليس بشئ قالوا وفى سبب سؤاله أقوال * أحدها أنه رأى دابة قد توزعتها السباع والحيتان لأنها كانت على حاشية البحر قاله ابن زيد أو الفكر فى الحقيقة والمجاز لما قاله نمروذ أنا أحيى وأميت قاله ابن اسحاق أو التجربة للخلة من الله اذ بشر بها لأن الخليل يدل بما لا يدل غيره قاله ابن جبير ﴿قال أولم تؤمن﴾ الضمير فى قال عائد على الرب والهمزة للتقرير كقوله * ألستم خير من ركب المطايا * وقوله تعالى ألم نشرح لك صدرك المعنى أنتم خير وقد شرحنا لك صدرك وكذلك هذا معناه قد آمنت بالاحياء * قال ابن عطية ايمانا مطلقا دخل فيه فصل احياء الموتى والواو واو حال دخلت عليها ألف التقرير

الاضمار الفاعل وهذا عند البصريين اضمار لاحذف بل هو اضمار يفسره مابعده ولا يجيز البصريون فى مثل هذا الباب حذف الفاعل أصلا فان كان أراد بالاضمار الحذف فقد خرج الى قول الكسائى من أن الفاعل فى هذا الباب لايضمر لأنه يؤدى الى الاضمار قبل الذكر بل يحذف عنده الفاعل والسماع يرد عليه قال الشاعر
*هوينني وهويت الخرد العربا
ارملن كنت منوطا بى هوى وصبا *
(ع) والواو فى أولم تؤمن واو حال دخلت عليها ألف التقرير انتهى (ح) كون الواو هنا للحال غير واضح لانها اذا كانت للحال فلابد ان تكون فى موضع نصب واذ ذاك فلابد لها من عامل فلا الهمزة التى للتقرير دخلت على هذه الجملة الحالية انما دخلت على الجملة التى اشتملت على العامل فيها وعلى ذى الحال

 ويصير التقدير أسألت ولم تؤمن أى أسألت فى هذه الحال والذى يظهر
ان التقرير انما هو منصب على الجملة المنفية وان الواو للعطف كما قال أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ونحوه واعتنى بهمزة

[illegible] علىه الجملة الحالية انما دخلت على الجملة [illegible] في هذه الحال والذي يظهر ان التقرير انما هو منسحب على الجملة المنفية وأن الواو واو العطف كما قال تعالى أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ونحوه واعتني بهمزة الاستفهام فقدمت وقد تقدم لنا الكلام في هذا ولذلك كان الجواب ببلى في قوله قال بلى وقد تقرر في علم النحو أن جواب التقرير المثبت وان كان بصورة النفي تجريه العرب مجرى جواب النفي المحض فتجيبه على صورة النفي ولا يلتفت الى معنى الاثبات وهذا مما قررناه ان في كلام العرب ما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ولذلك علة ذكرت في علم النحو وعلى ما قاله ابن عطية من ان الواو والحال لا يتأتى أن يجاب العامل في الحال بقوله بلى لان ذلك الفعل مثبت مستفهم عنه والجواب انما يكون في التصديق بنعم وفي غير التصديق بلا اما أن يجاب ببلى فلا يجوز وهذا على ما تقرر في علم النحو (قال) الزمخشري (فان قلت) كيف قال له أولم تؤمن وقد علم انه أثبت الناس ايمانا (قلت) ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين وبلى ايجاب لما بعد النفي معناه بل آمنت ولكن ليطمئن قلبي أي ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الادلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين ولان علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري فاراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك انتهى كلامه وليس علم الاستدلال يجوز معه التشكيك كما قال بل منه ما يجوز معه التشكيك أما اذا كان من مقدمات صحيحة فلا يجوز معه التشكيك كعلمنا بحدوث العالم وبوحدانية الموجد فمثل هذا لا يجوز معه التشكيك ﴿قال بلى﴾ تقرر في النحو ان جواب التقرير يجاب بما يجاب به النفي المحض وهذا مما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ أي ليزيد سكونا بضم علم الضرورة

انتهى كلامه وكون الواو هنا للحال غير واضح لأنها اذا كانت للحال فلا بد أن يكون في موضع نصب واذ ذاك لا بد لها من عامل فلا تكون الهمزة للتقرير دخلت على هذه الجملة الحالية انما دخلت على الجملة التي اشتملت على العامل فيها وعلى ذي الحال ويصير التقدير أسألت ولم تؤمن أي أسألت في هذه الحال والذي يظهر أن التقرير انما هو منسحب على الجملة المنفية وان الواو للعطف كما قال أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ونحوه واعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت وقد تقدم لنا الكلام في هذا ولذلك كان الجواب ببلى في قوله قال بلى وقد تقرر في علم النحو أن جواب التقرير المثبت وان كان بصورة النفي تجريه العرب مجرى جواب النفي المحض فتجيبه على صورة النفي ولا يلتفت الى معنى الاثبات وهذا مما قررناه ان في كلام العرب ما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ولذلك علة ذكرت في علم النحو وعلى ما قاله ابن عطية من أن الواو للحال لا يتأتى أن يجاب العامل في الحال بقوله بلى لأن ذلك الفعل مثبت مستفهم عنه فالجواب انما يكون في التصديق بنعم وفي غير التصديق بلا أما أن يجاب ببلى فلا يجوز وهذا على ما تقرر في علم النحو ﴿قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾ قال الزمخشري (فان قلت) كيف قال أو لم تؤمن وقد علم أنه أثبت الناس ايمانا (قلت) ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين وبلى ايجاب لما بعد النفي معناه بلى آمنت ولكن ليطمئن قلبي ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين ولأن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري فأراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك انتهى كلامه وليس علم الاستدلال يجوز معه التشكيك كما قال بل منه ما يجوز معه التشكيك أما اذا كان عن مقدمات صحيحة فلا يجوز معه التشكيك كعلمنا بحدوث العالم وبوحدانية الموجد فمثل هذا لا يجوز معه التشكيك * وقال ابن عطية ليطمئن معناه ليسكن عن فكره في الشيء المعتقد والفكر في صورة الاحياء غير محظور كما لنا نحن اليوم أن نفكر فيها بل هي فكر فيها عبر اذ حركها الى ذلك اما أمر الدابة المأكولة واما قول النمرود أنا أحيي وأميت

* *

الاستفهام فقدمت وقد تقدم لنا الكلام على هذا ولذلك كان الجواب ببلى في قوله قال بلى وقد تقرر في علم النحو ان جواب التقرير المثبت وان كان بصورة النفي تجريه العرب مجرى جواب النفي المحض وتجيبه على صورة النفي ولا يلتفت الى معنى الاثبات وهذا مما قررناه ان في كلام العرب ما يلحظ فيه اللفظ دون المعنى ولذلك علة ذكرت في النحو وعلى ما قاله ابن عطية من ان الواو للحال

انتهى كلامه وهو حسن واللام فى قوله ليطمئن متعلقة بمحذوف بعد لكن التقدير ولكن سألت مشاهدة الكيفية لاحياء الموتى ليطمئن قلبى فيقتضى تقدير هذا المحذوف تقدير محذوف آخر قبل لكن حتى يصح الاستدراك التقدير قال بلى أى آمنت وما سألت عن غير ايمان ولكن سألت ليطمئن قلبى * وروى عن ابن جبير وابراهيم وقتادة ليزداد يقينا وعن بعضهم لازداد ايمانا مع ايمانى * قال ابن عطية ولا زيادة فى هذا المعنى تمكن الا السكون عن الفكر والا فاليقين لا يتبعض انتهى * وقال النصراباذى حن الخليل الى صنع خليله ولم يتهمه فى أمره فكان تقوله الشوق أرنى كما قال موسى عليه السلام ثم تعلل برؤية الصنع له تأدبا وحكى القشيرى انه قيل استجلب خطابا بهذه المقالة حتى قال له الحق أولم تؤمن قال بلى آمنت ولكن اشتقت الى قولك أولم تؤمن فانى بقولك أولم تؤمن يطمئن قلبى والمحب أبدا يجتهد فى أن يجد خطاب حبيبه على أى وجه أمكنه ﴿ قال فخذ أربعة من الطير ﴾ لما سأل رؤية كيفية احياء الموتى أجابه تعالى لذلك وعلمه كيف يصنع أولا فأمره أن يأخذ أربعة من الطير ولم يذكر الله تعالى تعيين الاربعة من أى جنس هى من الطير فيحتمل أن يكون المأمور به معينا وما ذكر تعيينه ويحتمل أن يكون أمر بأخذ أربعة أى أربعة كانت من غير تعيين إذ لا كبير علم فى ذكر التعيين وقد اختلفوا فيما أخذ فقال ابن عباس أخذ طاووسا ونسرا وديكا وغرابا * وقال مجاهد وعكرمة وعطاء وابن جريج وابن زيد كذلك الا انهم جعلوا حمامة بدل النسر * وقال ابن عباس أيضا فيما روى عبد الرحمن بن هبيرة عنه أخذ حمامة وكركيا وديكا وطاووسا وقال فى رواية الضحاك أخذ طاووسا وديكا ودجاجة سندية وأوزة وقال فى رواية أخرى عن الضحاك انه كان الدجاجة السندية الرأل وهو فرخ النعام وقال مجاهد فيما روى ليث ديك وحمامة وبطة وطاووس * وقال ديك وحمامة وبطة وغراب ورد عطاء الخراسانى وصفا فى هذه الاربعة فقال ديك أحمر وحمامة بيضاء وبطة خضراء وغراب أسود وقال أبو عبد الله طاووس وحمامة وديك وهدهد ولما سأل ربه أن يريه كيفية احياء الموتى وكان لفظ الموتى جمعا أجيب بأن يأخذ ما مدلوله جمع لا أن يأخذ واحدا قيل وخص هذا العدد بعينه اشارة الى الاركان الاربعة التى فى تركيب أبدان الحيوانات والنباتات وكانت من الطير قيل لأن الطير همته الطيران فى السماء والارتفاع والخليل عليه السلام كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته وعلى القول الأول فى تعيين الاربعة بما عين قيل خص الطاووس اشارة الى ما فى الانسان من حب الزينة والجاه والترفع والنسر اشارة الى شدة الشغف بالأكل وطول الأمل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء شهوة النكاح والغراب اشارة الى شدة الحرص والطلب وما أبدوه فى تخصيص الاربعة وفى تعيينها لا تكاد تظهر حكمته فيما ذكروه وما أجراه الله تعالى لأنبيائه من الخوارق مختلف وحكمة اختصاص كل نبى بما أجرى الله منها مغيبة عنا ألا ترى خرق العادة لموسى فى أشياء ولعيسى فى أشياء غيرها ولرسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم فى أشياء لا يظهر لنا سر الحكمة فى ذلك فكذلك كون هذه الاربعة من الطير لا يظهر لنا سر حكمته فى ذلك وأمره بالاخذ الطيور وهو امساكها بيده ليكون أثبت فى المعرفة بكيفية الاحياء لأنه يجتمع عليه حاسة الرؤية وحاسة اللمس والطير اسم جمع لما لا يعقل يجوز تذكيره وتأنيثه وهنا أتى مذكرا لقوله تعالى وخذ أربعة من الطير وجاء على الافصح فى اسم الجمع فى العدد حيث فصل بمن فقيل أربعة من الطير يجوز الاضافة كما قال تعالى تسعة رهط ونص بعض أصحابنا على أن الاضافة لاسم الجمع فى العدد نادرة لا يقاس عليها ونص بعضهم على ان اسم الجمع لما لا يعقل

الى علم الاستدلال ﴿ قال فخذ أربعة من الطير ﴾ لم يعين من أى جنس هى واضطرب رواة التعيين قال ابن عباس أخذ طاووسا ونسرا وديكا وغرابا وأمره بأخذها بيده وفعله ما فعل بها أثبت فى المعرفة بكيفية الاحياء اذ فيها اجتماع حاسة الرؤية وحاسة اللمس والطير اسم جمع وفصله بمن أفصح وان كان قد جاءت الاضافة فيه كقوله تسعة رهط ويقال صار يصور وصار يصير بمعنى قطع وأمال

* * * * * * * *

لا يتأتى ان يجاب العامل فى الحال بقوله بلى لان ذلك الفعل مثبت مستفهم عنه والجواب انما يكون فى التصديق بنعم وفى غير التصديق بلا أما أن يجاب ببلى فلا يجوز

مؤنث وكلا القولين غير صواب ﴿ فصرهن اليك ﴾ أى قطعهن قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك وابن اسحق وقال ابن عباس هي بالنبطية وقال أبو الاسود هي بالسريانية وقال أبو عبيد تقطعن ۞ وأنشد للخنساء

فلو يلاقى الذى لاقيته حضن ۞ لظلت الشم منه وهى تنصار

أى تتقطع وقال قتادة فصلهن وعنه مزقهن وفرقهن وقال عطاء بن أبى رباح اضممهن اليك وقال ابن زيد اجمعهن وقال ابن عباس أيضا أوثقهن وقال الضحاك شققهن بالنبطية وقال الكسائى أملهن واذا كان فصرهن بمعنى الامالة فتعلق اليك به واذا كان بمعنى التقطيع تعلق بخذ وقرأ حمزة ويزيد وخلف ورويس بكسر الصاد وباقى السبعة بالضم وهما لغتان كلتاهما بمعنى صار يصور ويصير بمعنى أمال وقرأ ابن عباس وقوم فصرهن بتشديد الراء وضم الصاد وكسرها من صره يصره ويصره اذا جمعه نحو ضره يضره ويضره وكونه مضاعفا متعديا جاء على يفعل بكسر العين قليل وعنه فصرهن بفتح الصاد وتشديد الراء وكسرها من التصرية وروبت هذه القراءة عن عكرمة وعنه أيضا فصرهن اليك بضم الصاد وتشديد الراء واذا تؤول فصرهن بمعنى القطع فلا حذف أو بمعنى الامالة فالحذف وتقديره وقطعهن واجعلهن أجزاء وعلى تفسير فصرهن بمعنى أملهن وضمهن الى نفسك فانما كان ذلك ليتأمل أشكالها وهيئاتها وحلاها لئلا يلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك ﴿ ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ ﴾ العموم فى كل جبل مخصص بوصف محذوف أى يليك أو بحضرتك دون مراعاة عدد قاله مجاهد وروى عن ابن عباس انه أمر أن يجعل على كل ربع من ارباع الدنيا وهو بعيد وخصصت الجبال بعدد الاجزاء فقيل أربعة قاله قتادة والربيع وقيل سبعة قاله السدى وابن جريج وقيل عشرة قاله أبو عبد الله ورواه المغربى وقال عنه فى رجل أوصى بجزء من ماله انه العشر إذ كانت أشلاء الطيور عشرة والظاهر انه أمر أن يجعل على كل جبل ثلاثة مما يشاهده بصره بحيث يرى الاجزاء وكيف تلتئم اذا دعا الطيور وقرأ الجمهور جزءا باسكان الزاى والهمز وضم أبو بكر الزاى وقرأ أبو جعفر جزا بحذف الهمزة وتشديد الزاى ووجهه انه حين حذف ضعف الزاى كما يفعل فى الوقف كقولك هذا فرج ثم أجرى مجرى الوقف واجعل هنا يحتمل أن تكون بمعنى ألق فيتعدى لواحد ويتعلق على كل جبل باجعل ويحتمل أن يكون بمعنى صير فيتعدى الى اثنين ويكون الثانى على كل جبل فيتعلق بمحذوف ﴿ ثم ادعهن يأتينك سعيا ﴾ أمره بدعائهن وهن أموات ليكون أعظم له فى الآية ولتكون حياتها متسببة عن دعائه ولذلك ترتب على دعائه اياهن اتيانهن اليه والسعى هو الاسراع فى الشئ وقال الخليل لا يقال سعى الطائر بمعنى على سبيل المجاز فقال ورتبت هاهو انه لما دعاهن فأتينه تنزلن منزلة العاقل الذى يوصف بالسعى وكون اتيانهن مسرعات فى المشى أبلغ فى الآية إذ اتيانهن اليه من الجبال يمشين مسرعات هو على خلاف المعهود لهن من الطيران وليظهر بذلك عظم الآية إذ أجراه انهن يأتين على خلاف عادتهن من الطيران فكان كذلك وجعل سيرهن اليه سعيا إذ هو مشية المجد الراغب فيما يمشى اليه لاظهار جدها فى قصد ابراهيم واجابة دعوته وانتصاب سعيا على انه مصدر فى موضع الحال من ضمير الطيور أى ساعيات وروى عن الخليل أن المعنى يأتينك وأنت تسعى سعيا فعلى هذا يكون مصدر الفعل محذوف هو فى موضع الحال من الكاف وكان المعنى يأتينك وأنت ساع اليهن أى يكون منهن اتيان اليك ومنك سعى اليهن فتلتقى بهن والوجه الأول أظهر وقيل انتصب

... وقال غيره اضممهن وقال ابن عباس أيضا أوثقهن وقرئ بضم الصاد وكسرها وقرئ فصرهن من صر الشئ يصره جمعه فان كان بمعنى التقطيع فلا حذف أو بمعنى الامالة فالحذف أى قطعهن أجزاء ﴿ ثم اجعل على كل جبل ﴾ أى مما يليك ليشاهده بصرك فيه الأجزاء اذا دعوت الطير واجعل صير أو ألق وقرئ جزأ وجزا وجزا ﴿ ثم ادعهن ﴾ وهن موات أجزاء مفرقة ﴿ يأتينك سعيا ﴾ أى وهن يسعين تشاهد ذلك ورتب مجيئهن عن دعائه وكان مجيئهن سعيا لأنه أبلغ من المعهود لهن وهو الطيران اذ الطيران عادتهن والسعى المجئ باجتهاد روى فى قصص هذه الآية ان ابراهيم عليه السلام ذكى هذه الطيور وقطعها قطعا صغارا وجمع ذلك مع الدم والريش وجعل من ذلك على كل جبل جزءا ووقف من حيث يرى الاجزاء وأمسك رؤس الطير فى يده ثم قال تعالين باذن الله فتطايرت تلك الاجزاء والتأم الدم الى الدم والريش الى الريش وبقيت بلا رؤس ثم كرر

سعيا على أنه مصدر مؤكد لأن السعي والاتيان متقاربان وروى في قصص الآية أن ابراهيم أخذ هذه الطيور وذكاها وقطعها قطعا صغارا وجمع فيما بين اللحم والريش وجعل من ذلك المجموع المختلط جزءا على كل جبل ووقف هو من حيث يرى الاجزاء وأمسك رؤس الطير في يده ثم قال تعالين باذن الله فتطايرت تلك الاجزاء وصار الدم الى الدم واللحم الى اللحم والريش الى الريش حتى التأمت كما كانت أولا وبقيت بلا رؤس ثم كرر النداء فجاءته سعيا حتى وضعت أجسادها في رؤسها وطارت باذن الله وزاد ابن عباس أن ابراهيم كان اذا أشار الى واحد منها بغير رأسه تباعد الطائر واذا أشار اليه برأسه قرب منه حتى لقي كل طائر رأسه وقال أبو عبد الله ذبحهن ونتف ريشهن وفرق أجزاءهن في المفاوز يعني الهاون لا رؤسهن وجعل ذلك المختلط عشرة أجزاء على عشرة جبال ثم جعل مناقيرهن بين أصابعه ثم دعاهن فأتين سعيا يتطاير اللحم الى اللحم والريش الى الريش والجلد الى الجلد بقدرة الله تعالى وأجمع أهل التفسير أن ابراهيم قطع أعضاءها ولحومها وريشها وخلط بعضها ببعض مع دمائها وأنكر ذلك أبو مسلم وقال لما طلب ابراهيم احياء الميت من الله أراه مثالا قرب به الأمر عليه والمراد بصرهن اليك أملهن ومرنهن على الاجابة بحيث يصرن اذا دعوتهن أجبنك فاذا صرن كذلك فاجعل على كل جبل منهن واحدا حال حياته ثم ادعهن يأتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح الى الأجساد على سبيل السهولة وأنكر القول بالتقطيع قال لأن المشهور في اللغة في فصرهن أملهن وأما التقطيع والذبح فليس في اللفظ ما يدل عليه وبأنه لو كان المعنى قطعهن لم يقل اليك وتعليقه به خلاف الظاهر وبأن الضمير في ثم ادعهن وفي يأتينك عائد اليها لا الى الأجزاء وعوده على الاجزاء المتفرقة خلاف الظاهر ولا دليل فيما ذكر واحتج الأول باجماع المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم على التقطيع وبأن ما ذكره غير مختص بابراهيم فلا مزية له وبأنه سأله أن يريه كيف يحيي الموتى ولا إراءة فيما ذكره أبو مسلم واحتج للقول الأول باجماع المفسرين الذين كانوا قبل ذلك والظاهر أنه أجيب وبأن ظاهر ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ يدل على أن تلك الطيور جعلت جزأ جزأ لأن الواحد منها يسمى جزأ وجعل كل واحد على جبل ﴿واعلم أن الله عزيز حكيم﴾ عزيز لا يمتنع عليه ما يريده حكيم فيما يريده ويفعل والعزة تتضمن القدرة لأن الغلبة تكون عن القدرة وقيل عزيز منتقم ممن ينكر بعث الأموات حكيم في نشر العظام الرفات * وقد تضمنت هذه القصص الثلاث من فصيح المحاورة ما ذكر قال سؤالا وجوابا لو عبر ذلك من غير عطف اذ لا يحتاج الى التشريك بالحرف الا اذا كان الكلام مختلفا ولم يشترك لم يستقل فيؤتى بحرف التشريك ليدل على معناه أما اذا كان المعنى يدل على ذلك فالاحسن ترك الحرف اذا كان أخذ بعضه بعنق بعض ويترتب بعضه من حيث المعنى على بعض وقد أشرنا الى شيء من هذا في قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ومما جاء ذلك فيه كثيرا محاورة موسى وفرعون في سورة الشعراء وسيأتي تفسير ذلك ان شاء الله ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم * الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون * قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غني حليم * يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين *

النداء فجاءته سعيا حتى
وضعت أجسادها في
رؤسها وطارت باذن الله
وأجمع أهل التفسير ولا
عبرة بخلاف أبي مسلم على
ان ابراهيم عليه السلام
قطع أعضاءها ولحومها
وريشها وخلط بعضها
ببعض مع دمائها

ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير * أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون ﴾ * الحبة اسم جنس لكل ما يزرعه ابن آدم ويقتاته وأشهر ذلك البر وكثيرا ما يراد بالحب * ومنه قول المتلمس

آليت حب العراق الدهر أطعمه * والحب يأكله فى القرية السوس

وحبة القلب سويداؤه والحبة بكسر الحاء بذور البقل مما ليس بقوت والحبة بالضم الحب والحب الحبيب * الانبات الاخراج على سبيل التولد * السنبلة معروفة ووزنها فنعلة فالنون زائدة بدليل على قولهم أسبل الزرع أرسل ما فيه كما ينسبل الثوب وحكى بعض اللغويين سنبل الزرع * قال بعض أصحابنا النون أصلية ووزنه فعلل لان فنعل لم يثبت فيكون مع أسبل كسبط وسبطر * المن ما يوزن به والمن قدر الشئ ووزنه والمن والمنة النعمة من عليه أنعم ومن أسمائه تعالى المنان والمن النقص من الحق والبخس له ومنه المن المذموم وهو ذكر المنة للمنعم عليه على سبيل الفخر عليه بذلك والاعتداد عليه باحسانه وأصل المن القطع لان المنعم يقطع قطعة من ماله لمن ينعم عليه * الغنى فعيل للمبالغة من غنى وهو الذى لا حاجة له الى أحد كما قال الشاعر * كلانا غنى عن أخيه حياته * ويقال غنى أقام بالمكان والغانية هى التى غنيت بحسنها عن التحسن * الرئاء فعال مصدر من راءى من الرؤية ويجوز ابدال همزته ياء لكسرة ما قبلها وهو أن يرى الناس ما يفعله من البر حتى يثنوا عليه ويعظموه بذلك لا نية له غير ذلك * الصفوان الحجر الكبير الاملس وتحريك فائه بالفتح لغة وقيل هو اسم جنس واحده صفوانة * وقال الكسائى الصفوان واحده صفى وأنكره المبرد وقال صفى جمع صفا نحو عصا وعصى وقفا وقفى * وقال الكسائى أيضا صفوان واحد وجمعه صفوان بكسر الصاد * وقال النحاس يجوز أن يكون المكسور الصاد واحدا وما قاله الكسائى غير صحيح بل صفوان جمع لصفا كورل وورلان وإخ واخوان وكرى وكروان * التراب معروف ويقال فيه توراب وترب الرجل افتقر وأترب استغنى الهمزة فيه للسلب أى زال عنه الترب وهو الفقر واذا زال عنه كان غنيا * الوابل المطر الشديد وبلت السماء تبل والارض موبولة * وقال النضر أول ما يكون المطر رشا ثم طشا ثم طلا ورذاذا ثم نضحا وهو قطرتين قطرتين ثم هطلا وتهتانا ثم وابلا وجودا والوبيل الوخيم والوبيل العصى الغليظة والوبيلة حزمة الحطب * الصلد الاجرد الاملس النقى من التراب الذى كان عليه ومنه صلد جبين الاصلع برق يقال صلد يصلد صلدا بتحريك اللام فهو صلد بالاسكان * وقال النقاش الصلد الاجرد بلغة هذيل * وحكى ابان بن تغلب أن الصلد هو الليس من الحجارة وقال على بن عيسى الصلد الخالى من الخير من الحجارة والارضين وغيرهما ومنه قدر صلود بطيئة الغليان * الربوة قال الخليل أرض مرتفعة طيبة ويقال فيها الرباوة وتثليث الراء فى اللغتين ويقال رابية * قال الشاعر

وغيث من الوسمى حو تلاعه * أجابت روابيه النجا وهواطله

* وقال الاخفش ويختار الضم فى ربوة لانه لا يكاد يسمع فى الجمع الا الربا وأصله من ربا الشئ زاد وارتفع وتفسير السدى بأنها ما انخفض من الارض ليس بشئ * الطل المستدق من القطر الخفيف هذا مشهور اللغة وقال قوم منهم مجاهد الطل الندى وهذا تجوز وفى الصحاح الطل

﴿مثل الذين ينفقون أموالهم﴾ الآية لما ذكرت قصة المار على قرية وقصة ابراهيم عليه السلام من أدل دليل على البعث ذكر ما ينتفع به يوم البعث وما يدل على البعث من انشاء من حبة واحدة سبعمائة حبة ودل ذلك على قدرة عظيمة بالغة فكما يخرج هذه الحباب الكثيرة من الحبة الواحدة كذلك يخرج الله الموتى وهذا العدد يوجد في الدخن والذرة أو ذكر ذلك على سبيل التصوير وان لم يعاين وأضيف عدد القلة وهو سبع الى جمع وهو الكثرة تكسيرا ولم يضف الى المصحح وهو سنبلات لما تقرر في علم النحو أنه الأكثر قال تعالى ثماني حجج سبع طرائق سبع ليال عشرة مساكين مما وازن مفاعل وهذا أكثر وأفصح من جمع القلة المصحح فاما وسبع سنبلات فلمقابلة سبع بقرات (قال) الزمخشري (فان قلت) هلا قيل سبع سنبلات على حقه من التمييز بجمع القلة كما قال وسبع سنبلات خضر (قلت) هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من وقوع أمثلة الجمع متعاورة مواقعها انتهى كلامه فجعل هذا من باب الاتساع ووقوع أحد الجمعين موقع الآخر على سبيل المجاز اذ كان حقه أن يميز بأقل الجمع لان السبع من أقل العدد وتقدم لنا ان هذا ليس من باب الاكتفاء وأشبعنا الكلام في ذلك في البحر ﴿في كل سنبلة﴾ في موضع الصفة لسبع أو لسنابل وقرئ مائة حبة بالنصب أى وجعلت الحبة مائة حبة والظاهر في المائة العدد المعروف أو ذكر كناية عن الكثير اذ المائة مما يعبر بها عن الكثير والمنة النعمة

أصله من المطر والجمع طلال يقال طلت الارض وهي مطلول * قال الشاعر

* ولما نزلنا منزلا طله الندى * ويقال أيضا أطلها الندى والطلة الزوجة * النخيل اسم جمع أو جمع تكسير كنخل اسم الجنس كما قالوا كلب وكليب * قال الراغب سمي بذلك لانه منخول الأشجار وصفوها وذلك انه أكرم ماينبت لكونه مشبها للحيوان في احتياج الأنثى منه الى الفحل في التذكير أى التلقيح وانه اذا قطع رأسه لم يثمر * العنب ثمر الكرم وهو اسم جنس واحده عنبة وجمع على أعناب ويقال عنباء بالمد غير منصرف على وزن سيراء في معنى العنب * الاعصار ريح شديدة ترتفع فيرتفع معها غبار الى السماء يسميها العامة الزوبعة قاله الزجاج وقيل الريح السموم التي تقتل سميت بذلك لانها تعصر السحاب وجمعها أعاصير * الاحتراق معروف وفعله لا يتعدى ومتعديه رباعي تقول أحرقت النار الحطب والخبز وحرق ناب الرجل ثلاثي لازم اذا احتك بغيره غيظا ومتعد تقول حرق الرجل نابه حككه بغيره من الغيظ * قال الشاعر

أبى الضيم والنعمان يحرق نابه * عليه فأفضى والسيوف معاقله

قرأناه برفع الناب ونصبه ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها هي انه لما ذكر قصة المار على قرية وقصة ابراهيم وكانا من أدل دليل على البعث ذكر ما ينتفع به يوم البعث وما يجد جدواه هنالك وهو الانفاق في سبيل الله كما أعقب قصة الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وكما أعقب قتل داود جالوت وقوله ولو شاء الله ما اقتتلوا بقوله يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم فكذلك أعقب هنا ذكر الاحياء والاماتة بذكر النفقة في سبيل الله لان ثمرة النفقة في سبيل الله انما تظهر حقيقة يوم البعث يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا واستدعاء النفقة في سبيل الله مذكر بالبعث وحاض على اعتقاده لانه لو لم يعتقد وجوده لما كان ينفق في سبيل الله وفي تمثيل النفقة بالحبة المذكورة اشارة أيضا الى البعث وعظيم القدرة اذ حبة واحدة يخرج الله منها سبعمائة حبة فمن كان قادرا على مثل هذا الأمر العجاب فهو قادر على احياء الموات ويجامع ما اشتركا فيه من التغذية والنمو ويقال لما ذكر المبدأ والمعاد ودلائل صحتها أتبع ذلك ببيان الشرائع والأحكام والتكاليف فبدأ بانفاق الاموال في سبيل الله وأمعن في ذلك ثم انتقل الى كيفية تحصيل الاموال بالوجه الذي يجوز ثم قرر ولما أجمل في ذكر التضعيف في قوله أضعافا كثيرة وأطلق في قوله أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم فصل في هذه الآية وقيد ذكر المناسبة وما بين الآيات دلالة على قدرته على الاحياء والاماتة اذ لولا ذلك لم يحسن التكليف كما ذكرناه فهذه وجوه من المناسبة والمثل هنا الصفة ولذلك قال كمثل حبة أى كصفة حبة وتقدير زيادة الكاف أو زيادة مثل قول بعيد وهذه الآية شبيهة في تقدير الحذف بقوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق فيحتمل أن يكون الحذف من الاول أى مثل منفق الذين أو من الثاني أى كمثل زارع حتى يصح التشبيه أو من الاول ومن الثاني باختلاف التقدير أى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ومنفقهم كمثل حبة وزارعها وقد تقدم الكلام في تقرير هذا الوجه في قصة الكافر والناعق فيطالع

... هذا تمثيل لتضعيف الحسنة على الإنفاق في سبيل الله ... ماهر طاعة ... على
التصدق وأعظمها وأعناها الجهاد لاعلاء كلمة الله وقيل المراد بسبيل الله هنا الجهاد خاصة وظاهر
الانفاق في سبيل الله يقتضي الفرض والنفل ويقتضي الانفاق على نفسه في الجهاد وغيره والانفاق
على غيره ليتقوى به على طاعة من جهاد أو غيره وشبه الانفاق بالزرع لان الزرع لا ينقطع وأظهر
تاء التأنيث عند السين الحرميان وعاصم وابن ذكوان وأدغم الباقون ولتقارب السين من التاء
أبدلت منها التاء في الناس والاكيات في الناس والاكياس ونسب الانبات الى الحبة على سبيل المجاز اذ
كانت سببا للانبات كما ينسب ذلك الى الماء والارض والمنبت هو الله والمعنى ان الحبة خرج منها
ساق تشعب منها سبع شعب في كل شعبة سنبلة في كل سنبلة مائة حبة وهذا التمثيل تصوير للاضعاف
كأنها ماثلة بين عيني الناظر قالوا والممثل به موجود شوهد ذلك في سنبلة الجاورس * وقال
الزمخشري هو موجود في الدخن والذرة وغيرهما وربما فرخت ساق البرة في الاراضي القوية
المغلة فبلغ حبها هذا المبلغ ولو لم يوجد لكان صحيحا في سبيل الفرض والتقدير انتهى كلامه * وقال
ابن عيسى ذلك متحقق في الدخن على أن التمثيل يصح بما يتصور وان لم يعاين كما قال الشاعر

فما تدوم على عهد تكون به * كما تلون في أثوابها الغول

انتهى كلامه وكما قال امرؤ القيس

أيقتلني والمشرفي مضاجعي * ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وخص سبعا من العدد لانه كما ذكر وأقصى ما تخرجه الحبة من الأسوق * وقال ابن عطية قد يوجد
في سنبل القمح ما فيه مائة حبة وأما في سائر الحبوب فأكثر ولكن المثال وقع بمائة وقد ورد القرآن
بان الحسنة في جميع أعمال البر بعشرة أمثالها واقتضت هذه الآية ان نفقة الجهاد بسبعمائة ضعف ومن
ذلك الحديث الصحيح انتهى ما ذكره قيل واختص هذا العدد لان السبع أكثر أعداد العشرة
والسبعين أكثر أعداد المائة وسبع المائة أكثر أعداد الالف والعرب كثيرا ما تراعي هذه الاعداد
قال تعالى سبع سنابل وسبع ليال وسبع سنبلات وسبع بقرات وسبع سموات وسبع سنين وان
تستغفر لهم سبعين مرة ذرعها سبعون ذراعا وفي الحديث الى سبعمائة ضعف الى سبعة آلاف الى
ما لا يحصي عدده الا الله وأتى التمييز هنا بالجمع الذي لا نظير له في الآحاد وفي سورة يوسف بالجمع بالالف
والتاء في قوله وسبع سنبلات خضر قال الزمخشري (فان قلت) هلا قيل سبع سنبلات على حقه
من التمييز لجمع القلة كما قال وسبع سنبلات خضر (قلت) هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من
وقوع أمثلة الجمع متعاورة مواقعها انتهى كلامه فجعل هذا من باب الاتساع ووقوع أحد الجمعين
موقع الآخر على سبيل المجاز اذ كان حقه أن يميز بأقل الجمع لان السبع من أقل العدد وهذا الذي
قاله الزمخشري ليس على اطلاقه فنقول جمع السلامة بالواو والنون أو بالالف والتاء لا يميز به من
ثلاثة الى عشرة الا اذا لم يكن لذلك المفرد جمع غير هذا الجمع أو جاور ما أهمل فيه غير هذا الجمع وان كان
المجاور لم يهمل فيه هذا الجمع فمثال الاول قوله تعالى سبع سموات فلم يجمع سماء هذه المظلة سوى
هذا الجمع وأما قوله * فوق سبع سمائيا * فنصوا على شذوذه وقوله تعالى سبع بقرات وتسع آيات
وخمس صلوات لان البقرة والآية والصلاة ليس لها سوى هذا الجمع ولم يجمع على غيره ومثال الثاني
قوله تعالى وسبع سنبلات خضر للعطف على سبع بقرات وجاوره حسن فيه جمعه بالالف والتاء
ولو كان لم يعطف ولم يجاور لكان سبع سنابل كما في هذه الآية ولذلك اذا عرى عن المجاور جاء على

عليه ... تفاخرا ... والاعتداد بإحسانه والمن حرام ومن الكبائر ثبت في صحيح مسلم وغيره أنه أحد الثلاثة الذين لا ينظر الله اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم

***

(ش) (فان قلت) هلا قيل سبع سنبلات على حقه من التمييز بجمع القلة كما قال وسبع سنبلات خضر (قلت) هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء ومن وقوع أمثلة الجمع متعاورة مواقعها انتهى (ح) جعل هذا من باب الاتساع ووقوع أحد الجمعين موقع الآخر على سبيل المجاز اذ كان حقه أن يميز بأقل الجمع لأن السبع من أقل العدد وهذا الذي قاله (ش) ليس على اطلاقه فنقول جمع السلامة بالواو والنون أو بالألف والتاء لا يميز به من ثلاثة الى عشرة الا اذا لم يكن لذلك المفرد جمع غير هذا الجمع أو جاور ما أهمل فيه غير هذا الجمع وان كان المجاور لم يهمل فيه هذا الجمع فمثال الأول قوله تعالى سبع سموات فلم يجمع سماء هذه المظلة سوى هذا الجمع وأما

مفاعل في الاكثر والاولى وان كان يجمع بالالف والتاء مثال ذلك قوله تعالى سبع طرائق وسبع ليال ولم يقل طريقات ولا ليلات وان كان جائزا في جمع طريقة وليلة وقوله تعالى عشرة مساكين وان كان جائزا في جمعه أن يكون جمع سلامة فتقول مسكينون ومسكينين وقد آثروا ما لا يماثل مفاعل من جموع الكثرة على جمع التصحيح وان لم يكن هناك مجاور يقصد مشاكلته لقوله تعالى ثماني حجج وان كان جائزا فيه أن يجمع بالألف والتاء لان مفرده حجة فتقول حجات فعلى هذا الذي تقرر اذا كان للاسم جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير فجمع التكسير اما أن يكون للكثرة أو للقلة فان كان للكثرة فاما أن يكون من باب مفاعل أو من غير باب مفاعل ان كان من باب مفاعل أوثر على جمع التصحيح فتقول جاء في ثلاثة أحامد وثلاث زيانب ويجوز التصحيح على قلة فتقول جاء في ثلاثة أحمدين وثلاث زينبات وان لم يكن من باب مفاعل فاما أن يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة فلا يجوز التصحيح ولا جمع الكثرة الا قليلا مثال ذلك جاء في ثلاثة زيود وثلاث هنود وعندي ثلاثة أفلس ولا يجوز ثلاثة زيدين ولا ثلاث هندات ولا ثلاثة فلوس الا قليلا وان قل فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة أوثر التصحيح وجمع الكثرة مثال ذلك ثلاث سعادات وثلاثة شسوع ويجوز على قلة ثلاث سعائد وثلاثة أشسع وتحصل من هذا الذي قررناه أن قوله سبع سنابل جاء على ما تقرر في العربية من كونه جمعا متناهيا وأن قوله سبع سنبلات انما جاز لاجل مشاكلته سبع بقرات ومجاورته فليس استعذار الزمخشري بصحيح وفي كل سنبلة في موضع الصفة لسنابل فتكون في موضع جر أو لسبع فيكون في موضع نصب وترتفع على التقديرين مائة على الفاعل لان الجار قد اعتمد بكونه صفة وهو أحسن من أن يرتفع على الابتداء وفي كل خبره والجملة صفة لان الوصف بالمفرد أولى من الوصف بالجملة ولا بد من تقدير محذوف أي في كل سنبلة منها أي من السنابل وقرئ شاذا مائة حبة بالنصب وقدر بأخرجت وقدره ابن عطية بأنبتت والضمير عائد على الحبة ويجوز أن ينتصب على البدل من سبع سنابل وفيه نظر لانه لا يصح أن يكون بدل كل من كل لان مائة حبة ليس نفس سبع سنابل ولا يصح أن يكون بدل بعض من كل لانه لا ضمير في البدل يعود على المبدل منه وليس مائة حبة بعضا من سبع سنابل لان المظروف ليس بعضا من الظرف والسنبلة ظرف للحب ألا ترى الى قوله في كل سنبلة مائة حبة ولا يصح أن يكون بدل اشتمال لعدم عود الضمير من البدل على المبدل منه ولان المشتمل على مائة حبة هو سنبلة من سبع سنابل الا ان قيل المشتمل على المشتمل على الشئ هو مشتمل على ذلك الشئ والسنبلة مشتمل عليها سبع سنابل فالسبع مشتملة على حب السنبلة فان قدرت في الكلام محذوفا وهو أنبتت حب سبع سنابل جاز أن يكون مائة حبة بدل بعض من كل على حذف حب واقامة سبع مقامه وظاهر قوله مائة حبة العدد المعروف ويحتمل أن يكون المراد به التكثير كأنه قيل في كل سنبلة حب كثير لان العرب تكثر بالمائة وتقدم لنا ذكر نحو ذلك في قوله وهم ألوف حذر الموت قيل وفي هذه الآية دلالة على أن اتخاذ الزرع من أعلى الحرف التي يتخذها الناس ولذلك ضرب الله به المثل في قوله مثل الذين ينفقون أموالهم الآية وفي صحيح مسلم ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو انسان أو بهيمة إلا كان له صدقة وفي رواية أخرى وما رزئ فهو صدقة وفي الترمذي التمسوا الرزق في خبايا الارض يعني الزرع وقال بعضهم وقد قال له رجل دلني على عمل أعالجه فقال

تتبع خبايا الارض وادع مليكها * لعلك يوما أن تجاب وترزقا

قول الشاعر
* فوق سبع سمائيا *
فنصوا على شذوذه وقوله تعالى سبع بقرات وتسع آيات وخمس صلوات لأن البقرة والآية والصلاة ليس لها سوى هذا الجمع ولم تجمع على غيره ومثال الثاني قوله تعالى وسبع سنبلات خضر لما عطف على سبع بقرات وجاوره حسن فيه جمعه بالالف والتاء ولو كان لم يعطف ولم يجاور لكان سبع سنابل كما في هذه الآية ولذلك اذا عرى عن المجاور جاء على مفاعل في الاكثر والاولى وان كان يجمع بالألف والتاء مثال ذلك قوله تعالى سبع طرائق وسبع ليال ولم يقل طريقات ولا ليلات وان كان جائزا في جمع طريقة وليلة وقوله تعالى عشرة مساكين وان كان جائزا في جمعه ان يكون جمع سلامة فتقول مسكينون ومسكينين وقد آثروا ما لا يماثل مفاعل من جموع الكثرة على جمع التصحيح وان لم يكن هناك مجاور يقصد مشاكلته كقوله تعالى ثماني حجج وان كان جائزا فيه أن يجمع بالألف والتاء لأن مفرده حجة فتقول حجات فعلى

والزراعة من فروض الكفاية فيجبر عليها بعض الناس اذا اتفقوا على تركها ﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾ أي هذا التضعيف اذ لا تضعيف فوق سبعمائة وقيل يضاعف أكثر من هذا العدد * وروى عن ابن عباس أن التضعيف ينتهي لمن شاء الله الى ألفي ألف قال ابن عطية وليس هذا بثابت الاسناد عنه انتهى وقال الضحاك يضاعف الى ألوف الألوف وخرج أبو حاتم في صحيحه المسمى بالتقاسيم والأنواع عن ابن عمر قال لما نزلت مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زد أمتي فنزلت انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وفي سنن النسائي قريب من هذا الا أنه ذكر بين الآيتين نزول من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة وقوله لمن يشاء أي لمن يشاء التضعيف وفيه دلالة على حذف ذلك بمشيئة الله تعالى وارادته * وقال الزمخشري أي يضاعف تلك المضاعفة لا لكل منفق لتفاوت أحوال المنفقين أو يضاعف سبع المائة ويزيد عليها أضعافا لمن يستوجب ذلك انتهى فقوله لمن يستوجب ذلك فيه دسيسة الاعتزال ﴿والله واسع عليم﴾ أي واسع بالعطاء عليم بالنية وقيل واسع القدرة على المجازاة عليم بمقادير المنفقات وما يترتب عليها من الجزاء ﴿الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى﴾ قيل نزلت في عثمان وقيل في علي وقيل في عبد الرحمن بن عوف وعثمان جاء ابن عوف في غزوة تبوك بأربعة آلاف درهم وترك عنده مثلها وجاء عثمان بألف بعير بأقتابها وأحلاسها وتصدق ببئر مركية كانت له تصدق بها على المسلمين وقيل جاء عثمان بألف دينار فصبها في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شبه تعالى صفة المنفق في سبيل الله بزارع الحبة التي أنجبت في تكثير حسناته كتكثير مما أخرجت الحبة وكان ذلك على العموم بين في هذه الآية أن ذلك انما هو لمن لا يتبع انفاقه منا ولا أذى لأنهما مبطلان للصدقة كما أخبر تعالى في الآية بعد هذا بل يراعى جهة الاستحقاق لا جزاء من المنفق عليه ولا شكرا له فيكون قصده خالصا لوجه الله فاذا التمس بانفاقه الشكر والثناء كان صاحب سمعة ورياء وان التمس الجزاء كان تاجرا مربحا لا يستحق حمدا ولا شكرا والمن من الكبائر * ثبت في صحيح مسلم وغيره انه أحد الثلاثة الذين لا ينظر الله اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم وفي النسائي ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق لوالديه ومدمن الخمر والمنان بما أعطى وفي قوله ثم لا يتبعون بعد قوله في سبيل الله دلالة على ان النفقة تمضي في سبيل الله ثم يتبعها ما يبطلها وهو المن والأذى وقد تبين ذلك في الآية بعدها فهي موقوفة أعني قبولها على شرطه وهو أن لا يتبعها منا ولا أذى وظاهر الآية يدل على أن المن والأذى يكونان من المنفق على المنفق عليه سواء كان ذلك الانفاق في الجهاد على سبيل التجهيز أو الاعانة فيه أم كان في غير الجهاد وسواء كان المنفق مجاهدا أم غير مجاهد * وقال ابن زيد هي في الذين لا يخرجون الى الجهاد بل ينفقون وهم قعود والآية قبلها في الذين يخرجون بأنفسهم وأموالهم ولذلك شرط على هؤلاء ولم يشرط على الاولين والاذى يشمل المن وغيره ونص على المن وقدم لكثرة وقوعه من المتصدق فمن المن أن يقول قد أحسنت اليك ونعشتك وشبهه أو يتحدث بما أعطى فيبلغ ذلك المعطى فيؤذيه ومن الأذى أن يسب المعطى أو يشتكي منه أو يقول ما أشد الحاحك وخلصنا الله منك وأنت أبدا تجيئني أو يكلفه الاعتراف بما أسدى اليه وقيل الاذى أن يذكر انفاقه عليه عند من لا يحب وقوفه عليه * وقال زيد بن أسلم ان ظننت أن سلامك يثقل على من أنفقت عليه تريد وجه الله فلا تسلم عليه وقالت له امرأة يا أبا اسامة دلني على رجل يخرج في سبيل الله حقا فانهم انما يخرجون الفواكه عندي أسهم وجعبة فقال لها لا بارك

في سبيل الله ثم يتبعها ما يبطلها وهو المن والأذى فقبولها موقوف على هذه الشريطة والأذى يشمل المن وغيره وذكر الأذى عموم بعد خصوص وقدم المن لكثرة وقوعه ومن المن أن تقول قد أحسنت اليك ونعشتك وشبهه أو يتحدث بما أعطى فيبلغ ذلك المعطى فيؤذيه ومن الأذى أن يسب المعطى أو يشتكي منه أو يقول ما أشد الحاحك وخلصنا الله منك أو أنت أبدا تجيئني أو يكلفه الاعتراف بما أسدى اليه والذين مبتدأ

* * * * * * * * * *

هذا الذي تقرر اذا كان للاسم جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير فجمع التكسير اما أن يكون للكثرة أو للقلة فان كان للكثرة فاما أن يكون من باب مفاعل أو من باب غير مفاعل ان كان من باب مفاعل أوثر على جمع التصحيح فتقول جاءني ثلاثة أحامد وثلاث زيانب ويجوز التصحيح على قلة فتقول ثلاثة أحمدين وثلاث زينبات وان لم يكن من باب مفاعل فاما أن يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة

الله فى أسهمك وجيستك فقد آذيتهم قبل أن تعطيهم ﴿لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ تقدم تفسير هذه الجملة فأغنى عن اعادته والذين ينفقون مبتدأ والجملة من قوله لهم أجرهم خبر ولم يضمن المبتدأ معنى اسم الشرط فلم تدخل الفاء فى الخبر وكان عدم التضمين هنا لأن هذه الجملة مفسرة للجملة قبلها والجملة التى قبلها أخرجت مخرج الشئ الثابت المفروغ منه وهو نسبة انفاقهم بالحبة الموصوفة وهى كناية عن حصول الاجر الكثير فجاءت هذه الجملة كذلك أخرج المبتدأ والخبر فيهما مخرج الشئ الثابت المستقر الذى لا يكاد خبره يحتاج الى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله بخلاف ما اذا دخلت الفاء فانها مشعرة بترتب الخبر على المبتدأ واستحقاقه به وقيل الذين ينفقون خبر مبتدأ محذوف تقديره هم الذين ينفقون ولهم أجرهم فى موضع الحال وهذا ضعيف أعنى جعل لهم أجرهم فى موضع الحال بل الأولى اذا أعرب الذين خبر مبتدأ محذوف أن يكون لهم أجرهم مستأنفا وكأنه جواب لمن قال هل لهم أجر وعند من أجرهم فقيل لهم أجرهم عند ربهم وعطف بثم التى تقتضى المهلة لأن من أنفق فى سبيل الله ظاهر الايحصل منه غالبا المن والاذى بل اذا كانت بنيه غير وجه الله تعالى لا يمن ولا يؤذى على الفور فلذلك دخلت ثم مراعاة للغالب وان كان حكم المن والاذى المعتقبين للانفاق والمقارنين له حكم المتأخرين وقال الزمخشرى ومعنى ثم اظهار التفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى وأن تركهما خير من نفس الانفاق كما جعل الاستقامة على الايمان خيرا من الدخول فيه بقوله ثم استقاموا انتهى كلامه وقد تكرر للزمخشرى ادعاء هذا المعنى لثم ولا أعلم له فى ذلك سلفا وقد تكلمنا قبل هذا معه فى هذا المعنى وملمن ما أنفقوا موصول عائده محذوف أى أنفقوه ويجوز أن تكون مصدرية أى انفاقهم وثم محذوف أى منا على المنفق عليه ولا أذى له وبعماقاله بعضهم من أن ولا أذى من صفة المعطى وهو مستأنف وكأنه قال الذين ينفقون ولا يمنون ولا يتأذون بالانفاق وكذلك يبعد ماقاله بعضهم من أن قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون لا يراد به فى الآخرة وان المعنى ان حق المنفق فى سبيل الله أن يطيب به نفسه وأن لا يعقبه المن وأن لا يشفق من فقر يناله من بعد بل يثق بكفاية الله ولا يحزن ان ناله فقر ﴿قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى﴾ أى رد جميل من المسئول وعفو عن السائل اذا وجد منه ما يثقل على المسئول من إلحاح أو سب أو تعريض بسبب كما يوجد فى كثير من المستعطين وقيل معنى ومغفرة أى نيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل وقيل ومغفرة أى عفو من جهة السائل لأنه اذا رده ردا جميلا عذره وقيل قول معروف هو الدعاء والتأسى والترجئة بما عند الله وقيل الدعاء لأخيه بظهر الغيب وقيل الأمر بالمعروف خير ثوابا عند الله من صدقة يتبعها أذى وقيل التسبيحات والدعاء والثناء والحمد لله والمغفرة أى الستر على نفسه والكف عن اظهار ما ارتكب من المآثم خير أى أخف على البدن من صدقة يتبعها أذى وقيل المغفرة الاقتصار على القول الحسن وقيل المغفرة أن يسأل الله الغفران لتقصير فى عطاء وسد خلة وقيل المغفرة هنا ستر خلة المحتاج وسوء حاله قاله ابن جرير وقيل لاعرابى سأل بكلام فصيح ممن الرجل فقال اللهم غفرا سوء الاكتساب يمنع من الانتساب وقيل أن يستر على السائل سؤاله وبذل وجهه له ولا يفضحه وقيل معناه السلامة من المعصية وقيل القول المعروف أن تحث غيرك على اعطائه وهذا كله على أن يكون الخطاب مع المسئول لأن الخطاب فى الآية قبل هذا وفى الآية بعد هذا انما هو مع المتصدق وقيل الخطاب للسائل وهو حث له على اجمال الطلب أى يقول قولا حسنا من تعريض

الخبر لأن هذه الجملة مفسرة للجملة قبلها المخرجة مخرج الشئ الثابت المفروغ منه وهو تشبيه انفاقهم بالحبة الموصوفة وهى كناية عن حصول الاجر الكثير فجاءت هذه الجملة كذلك أخرجت مخرج الشئ الثابت المستقر الذى لا يكاد خبره يحتاج الى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله ﴿قول معروف﴾ هو الدعاء والتأنيس والترجية بما عند الله ﴿ومغفرة﴾ دعاء

* * * * * * * * *

أو يقل ان كثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة فلا يجوز التصحيح ولا جمع الكثرة الا قليلا مثال ذلك جاءنى ثلاثة زيود وثلاث هنود وعندى ثلاثة أفلس ولا يجوز ثلاثة زيدين ولا ثلاث هندات ولا ثلاثة فلوس الا قليلا وان قل فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة أوثر التصحيح وجمع الكثرة مثال ذلك ثلاث سعادات وثلاثة شسوع ويجوز على قلة ثلاث سعائد وثلاثة أشسع وتحصل من هذا الذى قررناه ان قوله سبع سنابل جاء على ما تقرر فى العربية من كونه جمعا متناهيا وان قوله سبع سنبلات انما جاز لأجل مشاكلته سبع بقرات ومجاورته فليس اعتذار الزمخشرى بصحيح

[illegible] مثال ... يتبعها أذى واشترك القول
المعروف والمغفرة مع الصدقة التي يتبعها أذى في مطلق الخيرية وهو النفع وان اختلفت جهة النفع
فنفع القول المعروف والمغفرة باق ونفع تلك الصدقة فان ويحتمل أن يكون الخير هنا من باب قولهم
شيء خير من لا شيء * وقال الشاعر

ومنعك للندى بجميل قول * أحب الي من بذل ومنه

﴿ وقال آخر فأجاد ﴾

ان لم تكن ورق يوما أجود بها * للمعتفين فاني لين العود

لا يعدم السائلون الخير من خلق * اما نوالي واما حسن مردود

وارتفاع قول على انه مبتدا وسوغ الابتداء بالنكرة وصفها ومغفرة معطوف على المبتدا فهو مبتدا
ومسوغ جواز الابتداء به وصف محذوف أي ومغفرة من المسئول أو من السائل أو من الله على
اختلاف الاقوال وخير خبر عنهما وقال المهدوي وغيره هما جملتان وخبر قول محذوف التقدير قول
معروف أولى ومغفرة خير قال ابن عطية وفي هذا ذهاب ترويق المعنى وانما يكون المقدر كالظاهر
انتهى وما قاله حسن وجوز أن يكون قول معروف خبر مبتدا محذوف تقديره المأمور به قول
معروف ولم يحتج الى ذكر المن في قوله يتبعها لأن الأذى يشمل المن وغيره كما قلنا ﴿ والله غني حليم ﴾
أي غني عن الصدقة حليم بتأخر العقوبة وقيل غني لا حاجة به الى منفق يمن ويؤذي حليم عن
معاجلة العقوبة وهذا سخط منه ووعيد ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ لما شرط في الانفاق أن لا يتبع منا ولا
أذى لم يكتف بذلك حتى جعل المن والأذى مبطلا للصدقة ونهى عن الابطال بهما ليقوى اجتناب
المؤمن لهما ولذلك ناداهم بوصف الايمان ولما جرى ذكر المن والأذى مرتين أعادهما هنا بالالف
واللام ودلت الآية على أن المن والاذى مبطلان للصدقة ومعنى ابطالها انه لا ثواب فيها عند الله
والسدي يعتقد أن السيئات لا تبطل الحسنات فقال جمهور العلماء الصدقة التي يعلم الله من صاحبها
انه يمن ويؤذي لا تتقبل وقيل جعل الله للملك عليها امارة فهو لا يكتبها اذ بتمام تكن لوجه الله ومعنى
قوله لا تبطلوا صدقاتكم أي لا تأتوا بهذا العمل باطلا لأنه اذا قصد به غير وجه الله فقد أتى به على جهة
البطلان وقال القاضي عبد الجبار معلوم أن الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح أن تبطل فالمراد
اذن ابطال أجرها لأن الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصير ابطاله بما يأتيه من المن والاذى انتهى
كلامه والمعنيان يحتملهما الآية ولتعظيم قبح المن أعاد الله ذلك في معارض الكلام فأثنى على تاركه
أولا وفضل المنع على عطية يتبعها المن ثانيا وصرح بالنهي عنها ثالثا وخص الصدقة بالنهي إذ كان المن
فيها أعظم وأشنع والظاهر أن قوله بالمن معناه على الفقير وهو قول الجمهور وقال ابن عباس بالمن
على الله تعالى بسبب صدقته وبالاذى السائل والكاف قيل في موضع نعت لمصدر محذوف تقديره
ابطالا كابطال صدقة الذي ينفق وقيل الكاف في موضع الحال أي لا تبطلوا مشبهين الذي ينفق
ماله بالرياء وفي هذا المنفق قولان أحدهما أنه المنافق ولم يذكر الزمخشري غيره ينفق للسمعة
وليقال انه سخي كريم هذه نيته لا ينفق لرضا الله وطلب ثواب الآخرة لأنه في الباطن لا يؤمن
بالله واليوم الآخر وقيل المراد به الكافر المجاهر وذلك بانفاقه لقول الناس ما أكرمه وأفضله
ولا يريد بانفاقه الا الثناء عليه ورجح مكي القول الأول بأنه أضاف اليه الرياء وذلك من فعل

بالنفر ان إماله وإما السائل
وقول مبتدأ ومسوغ
الابتداء وصفه ولما تقدم
ذكر قوله منا ولا أذى وهما
نكرتان جاء في هذه الجملة
بالمن والاذى معرفتين كقوله
فعصى فرعون الرسول
بعد قوله الى فرعون رسولا
والكاف من قوله كالذي في
موضع نعت لمصدر محذوف
أي ابطالا كابطال صدقة
الذي أو في موضع الحال
أي مشبهين الذي ينفق
فالظاهر ان هذا المنفق
الموصوف في الآية هو
المنافق والرئاء مصدر راء من
الرؤية وهو أن يرى الناس
ما يفعله من البر حتى يثنوا
عليه ويعظموه ويظنوا
انه من أهل الخير وممن ينفق
لوجه الله تعالى وانتصب
رئاء على أنه مفعول من أجله
أو مصدر في موضع الحال

المنافق الساتر لكفره وأما الكافر فليس عنده رياء لأنه مناصب للدين مجاهر بكفره وانتصاب رئاء على أنه مفعول من أجله أو مصدر في موضع الحال * وقرأ طلحة بن مصرف رياء بابدال الهمزة الأولى ياء لكسر ماقبلها وهي مروية عن عاصم ﴿ فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا ﴾ هذا تشبيه ثان واختلف في الضمير في قوله فمثله فالظاهر أنه عائد على الذي ينفق ماله رئاء الناس لقربه منه ولافراده ضرب الله لهذا المنافق المرائي أو الكافر المباهي المثل بصفوان عليه تراب يظنه الظان أرضا منبتة طيبة فاذا أصابه وابل من المطر أذهب عنه التراب فيبقى صلدا منكشفا وأخلف ماظنه الظان كذلك هذا المنافق يرى الناس أن له أعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اضمحلت وبطلت كما أذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب وقيل الضمير في فمثله عائد على المان المؤذي وأنه شبه بشيئين أحدهما بالذي ينفق ماله رئاء الناس والثاني بصفوان عليه تراب ويكون قد عدل من خطاب الى غيبة ومن جمع الى افراد * قال القاضي عبد الجبار ذكر تعالى لكيفية ابطال الصدقة بالمن والأذى مثلين فمثله أولا بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر لأن ابطال نفقة هذا المرائي الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعها بالمن والأذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اذا أصابه المطر القوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما عليه تراب ولا غبار أصلا قال فكما أن الوابل أزال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والأذى يجب أن يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح القول في الاحباط والتكفير انتهى كلامه وهو مبني على ماقدمناه عنه في القول في الاحباط والتكفير في قوله لا تبطلوا صدقاتكم من أن الصدقة وقعت صحيحة ثم بطلت بالمن والأذى وتقدم القول بأن المعنى لا توقعوها باطلة ويدل على هذا المعنى التشبيه بقوله كالذي ينفق فان نفقته وقعت باطلة لمقارنة الكفر لها فيمتنع دخولها صحيحة في الوجود * وأما التمثيل الثاني فانه عند عبد الجبار وأصحابه جعل الوابل مزيلا لذلك التراب بعد كينونته عليه فكذلك المن والأذى مزيلان للاجر بعد حصول استحقاقه وعند غيرهم أن المشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو الصدقة المقرونة بالنية الفاسدة التي لولاها لكانت الصدقة مترتبا عليها حصول الاجر والثواب قيل والحمل على هذا المعنى أولى لان التراب اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائصا فيه فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة منفصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر أنه عمل وفي الحقيقة ليس كذلك وعلى هذين القولين يكون التقدير لا تبطلوا أجور صدقاتكم أو لا تبطلوا أصل صدقاتكم * وقرأ ابن المسيب والزهري صفوان بفتح الفاء قيل وهو شاذ في الاسماء انما بابه المصادر كالغليان والنزوان وفي الصفات نحو رجل صيان وتيس عدوان وارتفع تراب على الفاعلية أي استقر عليه تراب فأصابه وابل وفأصابه معطوف على ذلك الفعل الرافع للتراب والضمير في فأصابه عائد على الصفوان ويحتمل أن يعود على التراب وفي فتركه عائد على الصفوان وهذه الجملة جعل فيها العمل الظاهر كالتراب والمان المؤذي أو المنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل وعلى قول المعتزلة المن والاذى كالوابل * وقال القفال وفيه احتمال آخر وهو أن أعمال العباد ذخائر لهم يوم القيامة فمن عمل باخلاص فكانه طرح بذرا في أرض طيبة فهو يتضاعف له وينمو ألا ترى أنه ضرب المثل في ذلك بجنة فوق ربوة فهو يجده وقت الحاجة اليه وأما المان والمؤذي والمنافق فكمن بذر في الصفوان لا يقبل بذرا ولا

﴿فمثله﴾ الضمير عائد على الذي ينفق والصفوان الحجر الكبير الاملس * وتحريك فائه بالفتح لغة وقرئ به وهو شاذ في الاسماء بل فعلان بابه في المصادر والصفات والصلد الاملس النقي من التراب والوابل المطر الشديد ضرب الله تعالى لهذا المنافق المثل بصفوان عليه تراب يظنه الظان أرضا منبتة طيبة فاذا أصابه وابل من المطر أذهب عنه التراب فيبقى صلدا منكشفا وأخلف ماظنه الظان كذلك هذا المنافق يرى الناس أن له أعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اضمحلت وبطلت كما أذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب والضمير في قوله لا يقدرون عائد على المخاطبين بقوله لا تبطلوا وفيه التفات أو على الذي من قوله كالذي مراعاة لمعنى الجمع اذ لا يراد به واحد فهو نظير ذهب الله بنورهم بعد قوله كمثل الذي

[illegible] ... يطلبها المنفسد لحاجة الى الزرع لا ينبت
فيه شيأ انتهى ملخصا من كلامه وما سلكه من التشبيه أظهر من حيث المعنى على بذر وزرع
﴿ لا يقدرون على شىء مما كسبوا ﴾ اختلف فى الضمير فى يقدرون فقيل هو عائد على المخاطبين
فى قوله لا تبطلوا صدقاتكم ويكون من باب الالتفات اذ هو رجوع من خطاب الى غيبة والمعنى أنكم
اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على الانتفاع بشىء مما كسبتم وهذا فيه بعد وقيل هو عائد على الذى ينفق
لان كالذى جنس فلك أن تراعى لفظه كما فى قوله ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن فأفرد الضمير ولك
أن تراعى المعنى لان معناه جمع وصار هذا كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ثم قال ذهب
الله بنورهم * قال ابن عطية وقد انحمل الكلام قبل على لفظ الذى وهذا هو مهيع كلام العرب
ولو انحمل أولا على المعنى لقبح بعد أن يحمل على اللفظ انتهى كلامه وقد تقدم لنا الكلام معه فى
شىء من هذا وفى الحمل على اللفظ أو المعنى تفصيل لا يوجد الا فى مبسوطات النحو وقيل هو عائد على
معلوم غير مذكور المعنى لا يقدر أحد من الخلق على الانتفاع بذلك البذر الملقى فى ذلك التراب الذى
على الصفوان لأنه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فكذلك المان والمؤذى والمنافق لا ينتفع أحد
منهم بعمله يوم القيامة وقيل هو عائد على المرائى الكافر أو المنافق أو على المان أى لا يقدرون على
الانتفاع بثواب شىء من انفاقهم وهو كسبهم عند حاجتهم اليه وعبروا عن النفقة بالكسب لانهم
قصدوا بها الكسب وهذا كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقوله
أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف الآية وقوله أعمالهم كسراب بقيعة ويكفى من ذكر
العمل لغير وجه الله حديث الثلاثة الذين هم أول الناس يقضى عليه يوم القيامة وهو المستشهد
والعالم والجواد ﴿ والله لا يهدى القوم الكافرين ﴾ يعنى الموافقين على الكفر ولا يهديهم فى
كفرهم بل هو ضلال محض أو لا يهديهم فى أعمالهم وهم على الكفر وفى هذا ترجيح لمن قال ان ضرب
المثل عائد على الكافر ﴿ ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل
جنة بربوة ﴾ لما ضرب مثل من أنفق ماله رئاء الناس وهو غير مؤمن ذكر ضده بتمثيل محسوس
للذهن حتى يتصور السامع تفاوت ما بين الضدين وهذا من بديع أساليب فصاحة القرآن ولما وصف
صاحب النفقة بوصفين قابل ذلك هنا بوصفين فقوله ابتغاء مرضات الله مقابل لقوله رئاء الناس
وقوله وتثبيتا من أنفسهم مقابل لقوله ولا يؤمن بالله واليوم الآخر لان المراد بالتثبيت توطين
النفس على المحافظة عليه وترك ما يفسده ولا يكون الا عن يقين بالآخرة والتقادير الثلاثة التى فى
فى قوله مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة جارية هنا أى ومثل المنافقين كمثل
غارس حبة أو مثل نفقتهم كحبة أو مثل المنفقين ونفقتهم كمثل حبة وغارسها وجوزوا فى ابتغاء أن
يكون مصدرا فى موضع الحال أى مبتغين وأن يكون مفعولا من أجله وكذلك وتثبيتا * قال ابن
عطيه ولا يصح أن يكون ابتغاء مفعولا من أجله لعطف وتثبيتا عليه ولا يصح فى وتثبيتا أنه مفعول من
أجله لان الانفاق ليس من أجل التثبيت وقال مكى فى المشكل كلاهما مفعول من أجله وهو
مردود بما بيناه انتهى كلامه وتثبيتا مصدر ثبت وهو متعد ويحتمل أن يكون المفعول محذوفا تقديره
الثواب من الله تعالى أى وتثبيتا وتحصيلا من أنفسهم الثواب على تلك النفقة فيكون اذ ذاك تثبيت
الثواب وتحصيله من الله حاملا على الانفاق فى سبيل الله ومن قدر المفعول غير ذلك أى وتثبيتا من
أنفسهم أعمالهم باخلاص النية وجعله من أنفسهم على أن تكون من بمعنى اللام أى لأنفسهم كما تقول

[illegible] ... الآية ولما ضرب المثل لمبطل صدقته بمن شبه بما تقدم ذكر مثل من يقصد بنفقته وجه الله فقال ﴿ ومثل الذين الآية ﴾ وانتصب ابتغاء على انه مفعول من أجله وقابل وصف المنافق بالرياء بقوله ﴿ ابتغاء مرضات الله ﴾ وقابل انتفاء ايمانه بقوله وتثبيتا من أنفسهم والمراد توطين النفس على المحافظة على طاعة من يؤمن به وكان التمثيل فى قوله ﴿ كمثل جنة ﴾ بمحسوس متصور

* * * * * * * *

(ع) ولا يصح أن يكون ابتغاء مفعولا من أجله لعطف وتثبيتا عليه ولا يصح فى وتثبيتا انه مفعول من أجله لان الانفاق ليس من أجل التثبيت وقال مكى فى المشكل كلاهما مفعول من أجله وهو مردود بما بيناه انتهى (ح) تثبيت مصدر ثبت وهو متعد ويحتمل أن يكون المفعول محذوفا تقديره الثواب من الله تعالى أى وتثبيتا وتحصيلا من أنفسهم الثواب على تلك النفقة فيكون اذ ذاك تثبيت الثواب وتحصيله من الله حاملا على الانفاق

فعلت ذلك كسرا من شهوتى أى لشهوتى فلا يتضح فيه أن ينتصب على المفعول له قال الشعبي وقتادة والسدى وأبو صالح وابن زيد معناه وتيقنا أى ان نفوسهم لها بصائر متأكدة فهى تثبتهم على الانفاق ويؤكده قراءة من قرأ وتبيينا من أنفسهم وقال قتادة أيضا واحتسابا من أنفسهم وقال الشعبي أيضا والضحاك والكلبي وتصديقا أى يخرجون الزكاة طيبة بها أنفسهم وقال ابن جبير وأبو مالك تحقيقا فى دينهم وقال ابن كيسان اخلاصا وتوطينا لأنفسهم على طاعة الله فى نفقاتهم وقال الزجاج ومقربن حين ينفقون انها مما يثيب الله عليها وقال الشعبي أيضا عزما وقال يمان أيضا بصيرة وقال مجاهد والحسن معناه انهم يثبتون أى يضعون صدقاتهم قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة يتثبت فان كان ذلك لله أمضاه وان خالطه شك أمسك وقد أجاز بعض المصريين أن يكون قوله وتثبيتا بمعنى تثبتا فيكون لازما قال والمصادر قد تختلف و يقع بعضها موقع بعض ومنه قوله وتبتل اليه تبتيلا أى تبتلا ورد هذا القول بأن ذلك لا يكون الا مع الافصاح بالفعل المتقدم على المصدر نحو الآية أما أن يأتى بالمصدر من غير بنائه على فعل مذكور فلا يحمل على غير فعله الذى له فى الاصل تقول ان ثبت فعل لازم معناه تمكن ورسخ وتحقق وثبت معدى بالتضعيف ومعناه مكن وحقق قال ابن رواحة يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم

فثبت الله ما آتاك من حسن * تثبيت عيسى ونصرا كالذى نصروا

فالمعنى والله أعلم انهم يثبتون من أنفسهم على الايمان بهذا العمل الذى هو اخراج المال الذى هو عديل الروح فى سبيل الله ابتغاء رضا لأن مثل هذا العمل شاق على النفس فهم يعملون لتثبيت النفس على الايمان وما رجوه من الله بهذا العمل الصعب لأنها اذا ثبتت على الأمر الصعب انقادت وذلت له واذا كان التثبيت مسندا اليهم كانت من فى موضع نصب متعلقة بنفس المصدر وتكون للتبعيض مثلها فى هز من عطفه وحرك من نشاطه وان كان التثبيت مسندا فى المعنى الى أنفسهم كانت من فى موضع نصب أيضا صفة للمصدر تقديره كائنا من أنفسهم قال الزمخشرى (فان قلت) فما معنى التبعيض (قلت) معناه ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذى ثبتها كلها وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم انتهى والظاهر ان نفسه هى التى تثبته وتحمله على الانفاق فى سبيل الله ليس له محرك الا هى لما اعتقدته من الايمان وجزيل الثواب فهى الباعثة له على ذلك والمثبتة له بحسن ايمانها وجليل اعتقادها * وقرأ عاصم الجحدرى كمثل حبة بالحاء والباء فى بربوة ظرفية وهى فى موضع الصفة فتتعلق بمحذوف وخص الربوة لحسن شجرها وزكاء ثمرها * كما قال الشاعر وهو الخليل بن احمد رحمه الله تعالى

ترفعت عن ندى الاعماق وانخفضت * عن المعاطش واستغنت بسقياها
فمال بالخوخ والرمان أسفلها * واعتم بالنخل والزيتون اعلاها

وتفسير ابن عباس الربوة بالمكان المرتفع الذى لا يجرى فيه الانهار انما يريد المذكورة هنا لقوله أصابها وابل فدل على انها ليس فيها ماء جار ولم يرد ان جنس الربوة لا يجرى فيها ماء ألا ترى قوله تعالى الى ربوة ذات قرار ومعين وخصت بأن سقياها الوابل لا الماء الجارى فيها على عادة بلاد العرب بما يحسونه كثيرا * وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازى المفسر ون قالوا البستان اذا كان فى ربوة كان أحسن وأكثر ريعا وفيه لى أشكال لأنه يكون فوق الماء ولا ترتفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان فى وهدة انصبت اليه المياه ولا تصل اليه آثار الرياح فلا يحسن

حتى يظهر للسامع تفاوت ما بين الضدين وقراءة الجمهور جنة وقرئ حبة والربوة ارض مرتفعة طيبة وتثلثوا راءها ومن نظم الخليل بن احمد رحمه الله

ترفعت عن ندى الاعماق وانخفضت
عن المعاطش واستغنت بسقياها
فمال بالخوخ والرمان اسفلها
واعتم بالنخل والزيتون أعلاها

* * * * * * * *

فى سبيل الله ومن قدر المفعول غير ذلك أى وتثبيتا من أنفسهم أعمالهم باخلاص النية أوجعل من أنفسهم على أن تكون من بمعنى اللام أى لأنفسهم كما تقول فعلت ذلك كسرا من شهوتى أى لشهوتى فلا يصح فيه أن ينتصب على المفعول له والله أعلم

[illegible] عليه [illegible] [illegible] [illegible] وتكميل الأشجار [illegible]

[illegible] يستوي في الأرض [illegible] الآية [illegible] الأول [illegible] الأول لا [illegible] فيها المطر وهو الصفوان

أتى بكلا [illegible] ببعض [illegible] [illegible] الأرض المستوية التي لا تعلو فوق

الماء ❊ وقال الشاعر في رياض الحزن

ما روضة من رياض الحزن معشبة ❊ خضراء جاد عليها وابل هطل

ولا يراد برياض الحزن رياض الربا كما زعم الطبري بل رياض الحزن هي المنسوبة الى نجد لأنه يقال لها الحزن وإنما نسبت الروضة الى الحزن وهو نجد لأن نباته أعطر ونسيمه أبرد وأرق فهي خير من رياض تهامة ❊ وقرأ ابن عامر وعاصم بفتح الراء وباقي السبعة بالضم وكذلك خلافهم في قد أفلح ❊ وقرأ ابن عباس بكسر الراء ❊ وقرأ أبو جعفر وأبو عبد الرحمن رباوة على وزن كراهة وأبو الأشهب العقيلي رباوة على وزن رسالة ❊ ﴿أصابها وابل﴾ جملة في موضع الصفة لجنة بدئ بالوصف بالمجرور ثم بالوصف بالجملة وهذا الأكثر في لسان العرب بدئ بالوصف الثابت وهو كونها بربوة ثم بالوصف العارض وهو أصابها وابل وجاء في وصف صفوان قوله عليه تراب ثم عطف عليه بالفاء وهنا لم يعطف بل أخرج صفة فينظر ما الفرق بين الموضعين ويجوز أن يكون أصابها وابل حالا من جنة لأنها نكرة وقد وصفت وحالا من الضمير في الجار والمجرور ﴿فآتت أكلها ضعفين﴾ آتت بمعنى أعطت والمفعول الأول محذوف التقدير فآتت صاحبها أو أهلها أكلها كما حذف في قوله كمثل جنة أي صاحب أو غارس جنة ولأن المقصود ذكر ما يثمر لا لمن تثمر إذ هو معلوم ونصب ضعفين على الحال ومن زعم أن ضعفين مفعول ثان لآتت فهو ساه وليس المعنى عليه وكذلك قول من زعم أن آتت بمعنى أخرجت وأنها تتعدى لواحد إذ لا يعلم ذلك في لسان العرب ونسبة الإيتاء إليها مجاز والأكل بضم الهمزة الشيء المأكول وأريد هنا الثمر وإضافته الى الجنة إضافة اختصاص كسرج الدابة إذ ليس الثمر مما تملكه الجنة وقرأ الحرميان وأبو عمرو بضم الهمزة وإسكان الكاف وكذا كل مضاف الى مؤنث ونقل أبو عمرو فيما أضيف الى غير مكني أو الى مكني مذكر والباقون بالتثقيل ومعنى ضعفين مثلاما كانت تثمر بسبب الوابل وبكونه في ربوة لأن ريع الربا أكثر ومن السيل والبرد أبعد وقيل ضعفي غيرها من الأرضين وقيل أربعة أمثالها وهذا مبني على أن ضعف الشيء مثلاه ❊ وقال أبو مسلم ثلاثة أمثالها قال تاج القراء وليس لهذا في العربية توجه وإيتاء الضعفين هو في حمل واحد ❊ وقال عكرمة وعطاء معنى ضعفين أنها حملت في السنة مرتين ويحتمل عندي أن يكون قوله ضعفين مما لا يراد به شفع الواحد بل يكون من التثنية التي يقصد بها التكثير وكأنه قيل فآتت أكلها ضعفا بعد ضعف أي أضعافا كثيرة وهذا أبلغ في التشبيه للنفقة بالجنة لأن الحسنة لا يكون لها ثواب حسنتين بل جاء تضاعف أضعافا كثيرة وعشر أمثالها وسبع مائة وأزيد ❊ ﴿فإن لم يصبها وابل فطل﴾ قال ابن عيسى فيه إضمار التقدير فإن لم يكن يصيبها وابل ❊ كما قال الشاعر ❊ إذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة ❊ أي لم تكن تلدني والمعنى أن الطل يكفيها وينوب مناب الوابل في إخراج الثمرة ضعفين وذلك لكرم الأرض وطيبها فلا تنقص ثمرها بنقصان المطر وقيل المعنى فإن لم يصبها وابل فيتضاعف ثمرها أصابها طل فأخرجت دون ما تخرجه بالوابل فهي على كل حال لا تخلو من أن تثمر قال الماوردي زرع الطل أضعف من زرع المطر

لا فصل الميم [illegible] بلا ضم وقرئ بفتح الراء في ربوة ثم بضمها وقرئ رباوة على وزن كراهة وربَاوة على وزن رسالة ﴿فآتت﴾ أي صاحبها أو أهلها ﴿أكلها﴾ وحذف كما حذف في قوله كمثل جنة أي صاحب جنة لدلالة المعنى ولأن المقصود ذكر ما يثمر لا لمن تثمر وانتصب ﴿ضعفين﴾ على الحال ونسبة الإيتاء إليها مجاز والأكل هنا الثمر وقرئ بضم الكاف وإسكانها وضعف الشيء مثله وقيل مثلاه فيكون أربعة أمثاله قيل في حمل واحد وقيل أو في السنة مرتين ويحتمل أن تكون أريد بالتثنية التكثير لا شفع الواحد أي ضعفا بعد ضعف أي أضعافا كثيرة وهو أبلغ في التشبيه لأن الحسنة لا يكون لها ثواب حسنتين ﴿فإن لم يصبها وابل فطل﴾ أي إن لم يكن يصبها وابل فيصيبها طل أو فطل يصيبها وهو مع ذلك كاف لها في إيتاء ضعفين لكرم الأرض

وأقل ريعاً وفيه وإن قل تماسك ونفع انتهى ودعوى التقديم والتأخير في الآية على ما قاله بعضهم من أن المعنى أصابها وابل فإن لم يصبها وابل فطل فآتت أكلها ضعفين حتى يجعل إيتاؤها الأكل ضعفين على الحالين من الوابل والطل لا حاجة إليها والتقديم والتأخير من ضرورات الشعر فينزه القرآن عن ذلك. وقال زيد بن أسلم المضروب به المثل أرض مصر إن لم يصبها مطر زكت وإن أصابها مطر أضعفت * قال الزمخشري مثل حالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة والقليلة بالوابل والطل فكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل الجنة فكذلك نفقتهم كثيرة كانت أو قليلة بعد أن يطلب بها وجه الله ويبذل فيها الوسع زاكية عند الله زائدة في زلفاهم وحسن حالهم عنده انتهى كلامه * وقال الماوردي قريباً من كلام الزمخشري قال أراد بضرب هذا المثل أن كثير البر مثل زرع المطر كثير النفع وقليل البر مثل زرع الطل قليل النفع فلا يدع قليل البر إذا لم يفعل كثيره كما لا يدع زرع الطل إذا لم يقدر على زرع المطر انتهى كلامه * وقال ابن عطية شبه نمو نفقات هؤلاء المخلصين الذين يربي الله صدقاتهم كتربية الفصيل والفلو بنمو نبات هذه الجنة بالربوة الموصوفة بخلاف الصفوان الذي انكشف عنه ترابه فبقي صلداً * وقال ابن الجوزي معنى الآية صاحب هذه الجنة لا يخيب فإنها إن أصابها الطل حسنت وإن أصابها الوابل أضعفت فكذلك نفقة المؤمن المخلص انتهى وقوله فطل جواب للشرط فيحتاج إلى تقدير بحيث تصير جملة فقدره المبرد مبتدأ محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه أي فطل يصيبها وابتدئ بالنكرة لأنها جاءت في جواب الشرط وذكر بعضهم أن هذا من مسوغات جواز الابتداء بالنكرة ومثله ما جاء في المثل إن ذهب عير فعير في الرباط وقدره غير المبرد خبر مبتدأ محذوف أي فالذي يصيبها أو فمصيبها طل وقدره بعضهم فاعلاً أي فيصيبها طل وكل هذه التقادير سائغة والآخر يحتاج فيه إلى حذف الجملة الواقعة جواباً وإبقاء معمول لبعضها لأنه متى دخلت الفاء على المضارع فإنما هو على إضمار مبتدأ كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه أي فهو ينتقم فكذلك يحتاج إلى هذا التقدير هنا أي فهي أي الجنة يصيبها طل وأما في التقديرين السابقين فلا يحتاج إلا إلى حذف أحد جزئي الجملة ونظير ما في الآية قوله

ألا إن لا تكن إبل فمعزى * كأن قرون جلتها العصي

﴿والله بما تعملون بصير﴾ قرأ الزهري بالياء فظاهره أن الضمير يعود على المنافقين ويحتمل أن يكون عاماً فلا يختص بالمنافقين بل يعود على الناس أجمعين * وقرأ الجمهور بالتاء على الخطاب وفيه التفات والمعنى أنه تعالى لا يخفى عليه شيء من الأعمال والمقاصد من رياء وإخلاص وفيه وعد ووعيد ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة﴾ لما تقدم النهي عن إبطال الصدقة بالمن والأذى وشبه فاعل ذلك بالمنفق رئاء ومثل حاله بالصفوان الذي ذكر ثم مثل حال من أنفق ابتغاء وجه الله أعقب ذلك كله بهذه الآية فقال السدي هذا مثل آخر للمرائي * وقال ابن زيد هو مثل للمان في الصدقة وقال مجاهد وقتادة والربيع وغيرهم للمفرط في الطاعة وقال ابن جريج لمن أعطى الشباب والمال فلم يعمل حتى سلبهما * وقال ابن عباس لمن عمل أنواع الطاعات كجنة فيها من كل الثمرات فختمها بالإساءة كالإعصار فشبه تحسره حين لا عود بتحسر كبير هلكت جنته أحوج ما كان إليها وأعجز عن عمارتها وروي نحو من هذا عن عمر * وقال الحسن هذا مثل قل والله من يعقله شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه أفقر ما كان إلى جنته وإن أحدكم والله أفقر ما يكون إلى عمله إذا انقطعت عنه الدنيا والهمزة للاستفهام والمعنى على التبعيد والنفي أي ما يود أحد ذلك وأحد هنا ليس المختص بالنفي وشبهه إنما المعنى أيود

وطيبها فلا تنقص ثمرتها بنقصان المطر وقرئ بما تعملون بالتاء وبالياء ﴿أيود أحدكم الآية﴾ هذا مثل لمن عمل أنواع الطاعات فشبهت بجنة فيها من كل الثمرات فختمها بالإساءة كالإعصار فشبه تحسره حين لا عود بتحسر كبير السن هلكت جنته أحوج ما كان إليها وأعجزه عنها والهمزة في أيود للاستفهام والمعنى على التبعيد والنفي أي ما يود أحد ذلك وأحد هنا ليس المختص بالنفي بل هو بمعنى واحد على طريق البدلية وقرئ جنات بالجمع

بما خصصنكم على طريق البلغية وقرأ الحسن جنات بالجمع ﴿من نخيل وأعناب﴾ لما كان النخيل والأعناب أكرم الشجر وأكثرها منافع خصهما بالذكر وجعلت الجنة منهما وإن كان في الجنة غيرهما وحيث جاء في القرآن ذكر هذا نص على النخيل دون الثمر وعلى ثمرة الكرم دون الكرم وذلك لأن أعظم منافع الكرم هو ثمرته دون أصله والنخيل كل منافعه عظيمة توازي منفعة ثمرته من خشبه وجريده وليفه وخوصه وسائر ما يشتمل عليه فلذلك والله أعلم اقتصر على ذكر النخيل وثمرة الكرم ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ تقدم شرح هذا في أول هذه السورة ﴿لهم فيها من كل الثمرات﴾ هذا يدل على أنه فيها أشجار غير النخيل والكرم كما ذكرنا قبل هذا الظاهر وأجاز الزمخشري أن يريد بالثمرات المنافع التي كانت تحصل لهم فيها وهذه الجملة مركبة من مبتدا وخبر فعلى مذهب الأخفش من زائدة التقدير له فيها كل الثمرات على ارادة التكثير بلفظ العموم لأن العموم مراد ولا يجوز أن تكون زائدة على مذهب الكوفيين لأنهم شرطوا في زيادتها أن يكون بعدها نكرة وهو قد كان من مطر وأما على مذهب جمهور البصريين فلا يجوز زيادتها لأنهم شرطوا أن يكون قبلها غير موجب وبعدها نكرة ويحتاج هذا إلى تقييد قد ذكرناه في كتاب منهج السالك من تأليفنا ويتخرج على مذهب جمهور البصريين على حذف المبتدا المحذوف تقديره له فيها رزق أو ثمرات من كل الثمرات ● ونظيره في الحذف قول الشاعر

كأنك من جمال بني أقيش ● يقعقع خلف رجليه بشن

التقدير كأنك جمل من جمال بني أقيش حذف جمل لدلالة من جمال عليه كما حذف ثمرات لدلالة من كل الثمرات عليه وكذلك قوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم أي وما أحد منا فأحد مبتدا محذوف وما بعده في موضع الصفة ﴿وأصابه الكبر﴾ الظاهر ان الواو للحال وقد مقدرة أي وقد أصابه الكبر كقوله وكنتم أمواتا فأحياكم وقعدوا لو أطاعونا أي وقد كنتم وقد قعدوا وقيل معناه ويصيبه فعطف الماضي على المضارع لوضعه موضعه وقال الفراء يجوز ذلك في يود لأنه يتلقى مرة بلو ومرة بأن فجاز أن يقدر أحدهما مكان الآخر ● قال الزمخشري وقيل يقال وددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر انتهى وظاهر كلامه أن يكون وأصابه معطوفا على متعلق أيود وهو أن تكون لأنه في معنى لو كانت إذ يقال أيود أحدكم لو كانت وهذا ليس بشيء لأنه يمتنع من حيث أن يكون معطوفا على كانت التي قبلها ولأنه متعلق الود وأما وأصابه الكبر فلا يمكن أن يكون متعلق الود لأن اصابة الكبر لا يوده أحد ولا يتمناه لكن يحمل قول الزمخشري على أنه لما كان أيود استفهاما معناه الانكار جعل متعلق الوداده الجمع بين الشيئين وهما كون جنة له وأصابه الكبر إياه لا أن كل واحد منهما يكون مودودا على انفراده وانما أنكر وداده الجمع بينهما وفي لفظ الاصابة معنى التأثير وهو أبلغ من وكبر وكذلك ﴿ ﴾ أصابها وابل وعليه تراب فأصابه وابل ولم يأت ولو بلت ولا وبل والكبر الشيخوخة وعلو السن ﴿وله ذرية ضعفاء﴾ وقرئ ضعاف وكلاهما جمع ضعيف كظريف وظرفاء وظراف والمعنى

[illegible] الكرم وعلى ثمرة الكرم [illegible] موضع النخيل فقط وجعلنا له [illegible]
ان كان فيها غيرهما لأنهما [illegible] فيها أو انهما من كل الثمرات دليل على ان فيها غير النخيل والاعناب وجملة له من كل الثمرات مركبة من مبتدا وخبر حذف فيها المبتدا أي له فيها التقدير له فيها رزق وثمرات كقوله كأنك من جمال بني أقيش أي كأنك جمل من جمال بني أقيش وكقوله وما منا إلا له مقام معلوم أي وما أحد منا في موضع الصفة ﴿وأصابه الكبر﴾ جملة حالية أي وقد أصابه الكبر ﴿وله ذرية ضعفاء﴾ أي صغار أو عاجزون والجملة حال أيضا (قال الزمخشري) وقيل يقال وددت أن يكون

* * * * * * * *

(ش) وقيل يقال وددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر انتهى (ح) ظاهر كلامه أنه يكون وأصابه معطوفا على متعلق أيود وهو أن يكون لأنه في معنى لو كانت إذ يقال أيود أحدكم لو كانت وهذا ليس بشيء لأنه يمتنع من حيث المعنى أن يكون معطوفا على كانت التي قبلها ولأنه متعلق الود وأما وأصابه الكبر فلا يمكن أن يكون متعلق الود لأن إصابة الكبر لا يوده أحد ولا يتمناه لكن يحمل قول الزمخشري على أنه لما كان أيود استفهاما معناه الانكار جعل متعلق الودادة الجمع بين الشيئين وهما كونه جنة له واصابة الكبر إياه لا أن كل واحد منهما يكون مودودا على انفراده وانما أنكر ودادة الجمع بينهما

ذرية ضعفاء ﴿ فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت ﴾
قال فيه فأتى بالضمير مذكراً لأن الإعصار مذكر من سائر أسماء الرياح وارتفاع نار على الفاعلية بالجار
قبله أو كان فيه نار وفي العطف بالفاء في قوله فأصابها إعصار دليل على أنها حين أزهت وحسنت
للانتفاع بها أعقبها الإعصار ﴿ فاحترقت ﴾ هذا فعل مطاوع لأحرق كأنه قيل فيه نار أحرقتها
فاحترقت كقولهم أنصفته فانتصف وأوقدته فاتقد وهذه المطاوعة هي انفعال في المفعول يكون له
قابلية الواقع به فيتأثر له والنار التي في الإعصار هي السموم التي تكون فيها ‪.‬ وقال ابن مسعود
السموم التي خلق الله منها الجان جزء من سبعين جزءاً من النار يعني نار الآخرة وفسر أنها
هلكت بالصاعقة وقال الحسن والضحاك إعصار فيه نار أي ريح فيها صر برد ﴿ كذلك يبين الله
لكم الآيات ﴾ أي مثل هذا البيان تصرف الأمثال المقربة الأشياء للذهن يبين لكم العلامات التي
يوصل بها إلى اتباع الحق ﴿ لعلكم تتفكرون ﴾ أي تعملون أفكاركم فيما يفنى ويضمحل من الدنيا
وفيما هو باق لكم في الآخرة فتزهدون في الدنيا وترغبون في الآخرة وقد تضمنت هذه الآيات
الكريمة ضروباً من الفصاحة وصنوف البلاغة أنواعاً من الانتقال من الخصوص إلى العموم ومن
الإشارة ومن التشبيه ومن الحذف ومن الاختصاص ومن الأمثال ومن المجاز وكل هذا قد نبه عليه
عصونا تفسير هذه الآيات ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم
من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني
حميد الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً والله واسع عليم يؤتي
الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولوا الألباب ‪.‬ وما أنفقتم
من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه وما للظالمين من أنصار ‪.‬ إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن
تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير ‪.‬ ليس
عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه
الله وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون ‪.‬ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا
يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس
إلحافاً وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم ﴾ ‪.‬ التيمم القصد يقال أمّ كرد وأمّ كأخر وتيمم بالتاء
والياء وتأمم بالتاء والهمزة وكلها بمعنى ‪.‬ وقال الخليل أممته قصدت أممه وعمته قصدت عمه أي جهته
كأنّ ‪.‬ الخبيث الردي وهو ضد الطيب اسم فاعل من خبث ‪.‬ الإغماض التساهل يقال أغمض
في حقه تساهل فيه ورضي به والإغماض تغميض العين وهو كالإغضاء وأغمض الرجل أي غامض من
الأمر كما يقال أعمن وأعرق وأعمد أي أتى عمان والعراق ونجداً وأصل هذه الكلمة من الغموض
وهو الخفاء غمض الشيء يغمض غموضاً خفي والغامض الخفي احتفاء العين والغمض المتطامن الخفي
من الأرض ‪.‬ الحميد المحمود فعيل بمعنى مفعول ولا ينقاس وتقدمت أقسام فعيل في أول هذه السورة
وتفسير الحمد في أول سورته ‪.‬ النذر تقدمت مادته في قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم وهو عقد الإنسان
ضميره على فعل شيء والتزامه وأصله من الخوف والفعل منه نذر ينذر وينذر بضم الذال وكسرها
وكانت النذور من سيرة العرب يكثرون منها فيما يرجون وقوعه وكانوا أيضاً ينذرون قتل أعدائهم
‪.‬ كما قال الشاعر

الشاتمي عرضي ولم أشتمهما ‪.‬ والناذرين إذا لقيتهما دمي

[illegible] أصابه
الكبر انتهى والظاهر كلامه
أن يكون وأصابه الكبر
معطوف على متعلق أيود
وهو أن تكون لأنه في معنى
لو كانت إذ يقال أيود أحدكم
لو كانت وهذا ليس بشيء
لأنه يمتنع من حيث المعنى
أن يكون معطوفاً على
كانت التي قبلها لو لأنه
متعلق أيود وأما وأصابه
الكبر فلا يمكن أن يكون
متعلق الود لأن إصابة
الكبر لا يوده أحد ولا
يتمناه لكن يحمل قول
الزمخشري على أنه لما كان
أيود استفهاماً معناه
الإنكار جعل متعلق
الوداد الجمع بين الشيئين
وهما كون جنة له وإصابة
الكبر إياه لأن كل واحد
منهما مكونه ودوداً على
انفراده وإنما أنكر
وداده الجمع بينهما ﴿ فأصابها
إعصار ﴾ الإعصار ريح
شديدة يرتفع معها غبار
إلى الجو ﴿ فيه نار ﴾
أي كائن فيه وذكر الضمير
لأن الإعصار مذكر دون
أسماء الرياح ﴿ فاحترقت ﴾
يدل على اعتقاب إحراقها
إصابته واحترقت مطاوع
أحرقها فاحترقت كقولهم
أنصفته فانتصف لما أمروا
بالصدقة جاء بعض الصحابة
بحشف يرى أن ذلك جائز

وأما الحلق بالتبطل فيجمع بالمنبر أن في مقابلة في الإيمان والتحفظ أسبابهم وهي مقابلة بئس وأحكامهما مذكورة في النحو وتقدم القول في بئس في قوله بئسما اشتروا به أنفسهم والتحقق تتعطل من الصفقة عرض الشيء أسلك عنه وتنزه عن طلب من عشق عشقت مات شهيدا أي كف عن محارم الله تعالى • وقال رؤبة بن العجاج

فض عن أسرارها بعد العسق • ولم يدعها بعد فرك وعشق

• السيما العلامة ويمد ويقال السيماء كالكيمياء • قال الشاعر

غلام رماه الله بالحسن يافعا • له سيمياء لا تشق على البصر

وهو من الوسم والسمة العلامة جعلت فاؤه مكان عينه وعينه مكان فائه وإذا مد سيمياء فالهمزة فيه للإلحاق لا للتأنيث • الالحاف الالحاح والعجاج في السؤال ويقال ألحف وأحفى واشتقاق الالحاف من اللحاف لأنه يشتمل على وجوه الطلب في كل حال وقيل من ألحف الشيء إذا غطاه وعمه بالتغطية ومنه اللحاف • ومنه قول ابن أحمر

يظل يحفهن بقفقفيه • ويلحفهن هفهافا ثخينا

يصف ذكر النعام يحضن بيضا بجناحيه ويجعل جناحه كاللحاف • وقال الشاعر

ثم راحوا عبق المسك بهم • يلحفون الأرض هداب الأزر

أي يجعلونها كاللحاف للأرض أي يلبسونها إياها وقيل اشتقاقه من لحف الجبل لما فيه من الخشونة وقيل من قولهم لحفني من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ما عنده ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ﴾ تظافرت النصوص في الحديث على أن سبب نزول هذه الآية هو أنهم أمروا بالصدقة كانوا يأتون بالأقناء من التمر فيعلقونها في المسجد ليأكل منها المحاويج فجاء بعض الصحابة بحشف وفي بعض الطرق بشيص وفي بعضها برديء وهو يرى أن ذلك جائز فنزلت وهذا الخطاب بالأمر بالاتفاق عام لجميع هذه الأمة • وقال علي وعبيدة السلماني وابن سيرين هي في الزكاة المفروضة وأنه كما يجوز التطوع بالقليل فله أن يتطوع بنازل في القدر ودرهم زائف خير من تمرة فالأمر على هذا للوجوب والظاهر من قول البراء بن عازب والحسن وقتادة أنها في التطوع وهو الذي يدل عليه سبب النزول ندبوا إلى أن لا يتطوعوا إلا بجيد مختار • ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما ذكر فضل النفقة في سبيل الله وحث عليها وقبح المن ونهى عنها ثم ذكر القصد بها من الرياء وابتغاء رضا الله ذكر هنا وصف المنفق من المختار وسواء كان الأمر للوجوب أو الندب والأكثرون على أن طيبات ما كسبتم هو الجيد المختار وأن الخبيث هو الرديء • وقال ابن زيد من طيبات أي الحلال والخبيث الحرام وقال علي هو الذهب والفضة • وقال مجاهد هو أموال التجارة • وقال ابن عطية قوله من طيبات يحتمل أن لا يقصد به لا الحل ولا الحسن لكن يكون المعنى كأنه قال أنفقوا مما كسبتم فهو حض على الإنفاق فقط ثم دخل ذكر الطيب تبيينا لصفة حسنة في المكسوب عاما وتقريرا للنعمة كما تقول أطعمت فلانا من مشبع الخبز وسقيته من مروي الماء والطيب على هذه الجهة يعم الجودة والحل ويؤيد هذا الاحتمال أن عبد الله بن مغفل قال ليس في مال المؤمن خبيث انتهى كلامه وظاهر قوله ما كسبتم عموم كل ما حصل بكسب الإنسان المنفق وسعايته وتحصيل بتعب بدن أو مقاولة في تجارة وقيل هو ما استقر عليه الملك حادثا أو قديما فيدخل فيه المال الموروث لأنه مكسوب للموروث عنه والضمير في كسبتم إنما هو لنوع الإنسان أو المؤمنين وهو الظاهر • وقال الراغب

فنزل ﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ﴾ أي من حلال ما كسبتم ومايقع بها التلذذ ومن التبعيض وما عموم في المكسوب لا في مقدار ما ينفق ومما أخرجنا معطوف على من طيبات أي ومن طيبات ما أخرجنا وما عام في المخرج وللعلماء خلاف في مسائل كثيرة مما أخرج تعالى

تخصيص المكتسب دون الموروث لان الانسان بما يكتسبه أعنى به مما يرثه لان الموروث حصل من غير فعل منه انتهى وهو حسن ومن للتبعيض وهى فى موضع المفعول وما فى ما كسبتم موصولة والعائد محذوف ويجوز أن تكون مصدرية فيحتاج أن يكون المصدر مؤولا بالمفعول تقديره من طيبات كسبكم أى مكسوبكم وظاهر الآية يدل على أن الامر بالانفاق عام فى جميع أصناف الاموال الطيبة مجمل فى المقدار الواجب فيها مفتقر الى البيان بذكر المقادير فيصح الاحتجاج بها فى ايجاب الحق فيما وقع الخلاف فيه نحو أموال التجارة وصدقة الخيل وزكاة مال الصبى والحلى المباح الملبوس غير المعد للتجارة والعروض والغنم والبقر المعلوفة والدين وغير ذلك مما اختلف فيه وقال خويز منداد فى الآية دليل على جواز أكل الوالد من مال الولد وذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم قال أولادكم من طيب كسبكم فكلوا من مال أولادكم هنيأ انتهى وروت عائشة عنه صلى الله عليه وسلم أن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه ﴿ومما أخرجنا لكم من الارض﴾ يعنى من أنواع الحبوب والثمار والمعادن والركاز وفى قوله أخرجنا لكم امتنان وتنبيه على الاحسان التام نحو قوله هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا والمراد من طيبات مما أخرجنا فحذف لدلالة ما قبله وما عطف عليه وكرر حرف الجر على سبيل التوكيد أو اشعارا بتقدير عامل آخر حتى يكون الامر مرتين وفى قوله ومما أخرجنا لكم من الارض دلالة على وجوب الزكاة فيما تخرجه الارض من قليل وكثير من سائر الاصناف لعموم الآية اذا قلنا ان الامر للوجوب وبين العلماء خلاف فى مسائل كثيرة مما أخرجت الارض تذكر فى كتب الفقه ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ هذا مؤكد للامر اذ هو مفهوم من قوله أنفقوا من طيبات ما كسبتم وفى هذا طباق بذكر الطيبات والخبيث * وقرأ البزى ولا تيمموا بتشديد التاء أصله تتيمموا فأدغم التاء فى التاء وذلك فى مواضع من القرآن وقد حصرتها فى قصيدتى فى القراآت المسماة عقد اللآلى وذلك فى أبيات وهى

تولوا بأنفال وهود معا معا * ولو وفى النور هم قد توصلا
تنزل فى حجر وفى الشعرا معا * وفى النمر فى الاحزاب لا أن تبدلا
تربص مع تناصرون تنازعوا * تكلم مع تيمموا فلهى لا
تلقف أى كل مع لتعارفوا * وما جاءتها فتفرق حصلا
تمران لا تفرقوا فالنساء أى * توفاهم تخيرون له اعتلا
ملهى تلقونه تلظى تربصو * ن رد لا تنازعوا تبرج تكملا
ثلاثين مع احدى وفى اللات خلفه * تمنون مع ما بعد ظلتم مرسلا
وفى مدغم حصف وان كان قبلها * لدى الوصل حرف المد مدوطولا

وروى عن أبى ربيعة عن البزى تخفيف التاء كباقى القراء وهذه التاآت منها ما قبله متحرك نحو فتفرق بكم فاذا هى تلقف ومنها ما قبله ساكن من حروف المد واللين نحو ولا تيمموا ومنها ما قبله ساكن غير حرف مد ولين نحو فان تولوا نارا تلظى اذ تلقونه هل تربصون قال صاحب الممتع لا يجيز سيبويه اسكان هذه التاء فى تكلمون ونحوه لأنها اذا سكنت احتيج لها ألف وصل وألف الوصل لا تلحق الفعل المضارع فاذا اتصلت بما قبلها جاز لأنه لا يحتاج الى همزة وصل الا أن مثل ان تولوا واذ تلقونه لا يجوز عند البصريين على حال لما فى ذلك من الجمع بين الساكنين وليس الساكن الأول حرف مد ولين انتهى كلامه وقراءة البزى ثابتة تلقتها الأئمة بالقبول وليس العلم محصورا ولا

﴿من الارض﴾ تذكر فى كتب الفقه ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ هذا تأكيد للجملة قبله وقرئ ولا تيمموا بتخفيف التاء على حذف التاء اذ الاصل لا تتيمموا وبادغام تاء المضارعة فى التاء بعدها وهى قراءة البزى فى مواضع ذكرت فى كتب القراآت والطيب والخبيث صفتان استعملتا استعمال الاسماء فوليت العوامل والضمير فى منه عائد على ما دل عليه الكلام أى الخبيث من المال المنفق وتنفقون حال من فاعل

[illegible] أن هذا لا يجوز * وقرأ [illegible]
من أممت أي قصدت * وقرأ ابن عباس والزهري ومسلم بن جندب تيمموا * وحكى الطبري أن في
قراءة عبد الله ولا تأمموا من أممت أي قصدت * والخبيث والطيب صفتان غالبتان لا يذكر معهما
الموصوف إلا قليلا ولذلك جاء والطيبون للطيبات وجاء والخبيثون للخبيثات وقال تعالى ويحرم
عليهم الخبائث * وقال صلى الله عليه وسلم أعوذ بالله من الخبث والخبائث ومنه متعلق بقوله
تنفقون والضمير في منه عائد على الخبيث وتنفقون حال من الفاعل في تيمموا قيل وهي حال
مقدرة لأن الإنفاق منه يقع بعد القصد إليه ويجوز أن يكون حالا من المفعول لأن في الكلام
ضميرا يعود عليه وأجاز قوم أن يكون الكلام في قوله الخبيث ثم ابتدأ خبرا آخر في وصف
الخبيث فقال تنفقون منه وأنتم لا تأخذونه إلا إذا أغمضتم أي تساهلتم كأن هذا المعنى عتاب للناس
وتقريع وفيه تنبيه على أن المنهي عنه هو القصد للرديء من جملة ما في يده فيخصه بالإنفاق في سبيل
الله وأما إنفاق الرديء لمن ليس له غيره أو لمن لا يقصده فغير منهي عنه ﴿ولستم بآخذيه﴾ قيل
هذه الجملة مستأنفة لا موضع لها من الإعراب وقيل الواو للحال فالجملة في موضع نصب * قال البراء
وابن عباس والضحاك وغيرهم معناه ولستم بآخذيه في ديونكم وحقوقكم عند الناس إلا أن
تساهلوا في ذلك وتتركوا من حقوقكم وتكرهونه ولا ترضونه أي فلا تفعلوا مع الله ما لا ترضونه
لأنفسكم * وقال الحسن المعنى ولستم بآخذيه لو وجدتموه في السوق يباع إلا أن يهضم لكم من
ثمنه وروي نحوه عن علي وقال البراء أيضا معناه ولستم بآخذيه لو أهدي لكم إلا أن تغمضوا
أي تستحيوا من المهدي أن تقبلوا منه ما لا حاجة لكم به ولا قدر له في نفسه * وقال ابن زيد ولستم
بآخذي الحرام إلا أن تغمضوا في مكروهه والظاهر عموم نفي الأخذ بأي طريق أخذ الخبيث من
أخذ حق أو هبة والهاء في بآخذيه عائدة على الخبيث وهي مجرورة بالإضافة وإن كانت من حيث
المعنى مفعولة وقال بعض المعربين والهاء في موضع نصب بآخذين والهاء والنون لا تعتقبان لأن
النون [illegible] الضمير [illegible] كانفصال النون التي لا تجتمع مع المضمر المتصل انتهى كلامه
وهو قول الأخفش أن التنوين والنون قد تسقطان للطافة الضمير لا للإضافة وذلك في نحو
ضاربك فالكاف ضمير نصب ومذهب الجمهور أنه لا يسقط شيء منهما للطافة الضمير وهذا مذكور
في النحو وقد أجاز هشام ضاربنك بالتنوين ونصب الضمير وقياسه جواز إثبات النون مع الضمير
ويمكن أن يستدل له بقوله هم الفاعلون الخير والآمرونه وقوله ولم يرتفق والناس محتضرونه
﴿إلا أن تغمضوا فيه﴾ موضع أن نصب أو خفض على الخلاف إذ أصله إلا بأن تغمضوا فحذف الحرف
إذ حذفه جائز مطرد وقيل نصب على الحال وهو في موضع الحال وقد تقدم قبل أن سيبويه لا يجيز إيقاع
أن والفعل مقدرا بالمصدر في موضع الحال وقال الفراء المعنى معنى الشرط والجزاء لأن معناه إن
أغمضتم أخذتم ولكن لا وقعت على أن فتحتها ومثله إلا أن يخافا وإلا أن تكون تجارة كله جزاء وأنكر
أبو العباس وغيره قول الفراء وقالوا أن هذه لم تكن مكسورة قط وهي التي تتقدر هي وما بعدها
بالمصدر وهي مفتوحة على كل حال والمعنى إلا بإغماضكم * وقرأ الجمهور تغمضوا من أغمض وجعلوه
مما حذف مفعوله أي تغمضوا أبصاركم أو بصائركم وجوزوا أن يكون لازما مثل أغضى عن كذا
* وقرأ الزهري تغمضوا بضم التاء وفتح الغين وكسر الميم مشددة ومعناها معنى قراءة الجمهور
* وروي عنه تغمضوا بفتح التاء وسكون الغين وكسر الميم مضارع غمض وهي لغة في أغمض وروي عنه

تيمموا أي [illegible] ﴿ولستم
بآخذيه﴾ جملة حالية أي
بآخذيه في ديونكم
وحقوقكم والهدايا إليكم
﴿إلا أن تغمضوا فيه﴾ أي
تساهلوا في أخذه وقرئ
تغمضوا من أغمض متعديا
أي أبصاركم ولازما مثل
أغضى عن كذا وبالتشديد
من غمض وتغمضوا مضارع
غمض وتغمضوا بفتح
التاء وضم الميم وبكسرها
من غمض ثلاثيا بمعنى
أغمض وتغمضوا مبنيا
للمفعول أي إلا أن توجدوا
قد أغمضتم فيه كما تقول أحمد
الرجل إذا أصيب محمودا

الزهري تغمضوا بفتح التاء وضم الميم ومعناه إلا أن يخفى عليكم رأيكم فيه * وروي عن الحسن
تغمضوا مشددة الميم مفتوحة وقرأ قتادة تغمضوا بضم التاء وسكون الغين وفتح الميم مخففا ومعناه
إلا أن يغمض لكم وقال أبو الفتح معناه إلا أن توجدوا قد أغمضتم في الأمر بتأولكم أو بتساهلكم كما
تقول أحمد الرجل أصيب محمودا وقيل معنى قراءة قتادة إلا أن تدخلوا فيه وتجذبوا إليه ﴿واعلموا
أن الله غني حميد﴾ أي غني عن صدقاتكم وإعطائكم أعمالكم ترد عليكم حميد أي محمود على كل حال
إذ هو مستحق للحمد وقال الحسن يستحمد إلى خلقه أي يعطيهم ما يستحق به حمدهم وقيل
مستحق للحمد على ما تصدقتم به ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ أي يخوفكم بالفقر يقول للرجل أمسك
فإن تصدقت افتقرت وروى أبو حيوة عن رجل من أهل الرباط أنه قرأ الفقر بضم الفاء وهي
لغة وقرئ الفقر بفتحتين ﴿ويأمركم بالفحشاء﴾ أي يغريكم بها إغراء الآمر والفحشاء البخل
وترك الصدقة أو المعاصي مطلقا أو الزنا أقوال ويحتمل أن تكون الفحشاء الكلمة السيئة كما
قال الشاعر *

ولا ينطق الفحشاء من كان منهم * إذا جلسوا منا ولا من سوائنا

وكأن الشيطان يعد الفقر لمن أراد أن يتصدق ويأمره إذا منع بالرد القبيح على السائل وتعنيفه
وقهره بالكلام السيء * وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن للشيطان لمة
من ابن آدم وللملك لمة فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق وجحد الخير وأما لمة
الملك فوعد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليحمد الله ثم قرأ عليه السلام الشيطان يعدكم
الفقر ويأمركم بالفحشاء الآية وتقدم وعد الشيطان على أمره لأنه بالوعد يحصل الاطمئنان إليه
فإذا اطمأن إليه وخاف الفقر تسلط عليه بالأمر إذ الأمر استعلاء على المأمور * وقال الزمخشري
والفاحش عند العرب البخيل وقال أيضا ويأمركم بالفحشاء ويغريكم على البخل ومنع الصدقات
انتهى فتكون الجملة الثانية كالتوكيد للأولى ونظر ما قاله ما شرحه الشراح في الفاحش في نحو
قول الشاعر

حتى تأوي إلى لا فاحش برم * ولا شحيح إذا أصحابه غنموا

﴿وقال الآخر﴾

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي * عقيلة مال الفاحش المتشدد

فقالوا الفاحش السيء الخلق ولو كان الفاحش هو البخيل لكان قوله ولا شحيح من باب التوكيد
* وقال في قول امرئ القيس * وجيد كجيد الريم ليس بفاحش *
إن معناه ليس بقبيح ووافق الزمخشري أبو مسلم في تفسير الفاحش بالبخيل والفحشاء بالبخل قال
بعضهم * وأنشد أبو مسلم قول طرفة * عقيلة مال الفاحش المتشدد * قال والأغلب في كلام
العرب وفي تفسير البيت الذي أنشده أن الفاحش السيء الرد لضيفانه وسؤاله قال وقد وجدنا بعد
ذلك شعرا استشهد لتأويل أبي مسلم أن الفحشاء البخل * وقال راجز من طيء

قد أخذ المجد كما أرادا * ليس بفحاش يصر الزادا

انتهى ولا حجة في هذا البيت على أنه أراد بالفحاش البخيل بل يحمل على السيء الخلق أو السيء الرد
ويفهم البخيل من قوله يصر الزادا ﴿والله يعدكم مغفرة منه وفضلا﴾ أي ستر الذنوبكم مكافأة للبذل
وفضلا زيادة على مقتضى ثواب البذل وقيل وفضلا أن يخلف عليكم أفضل مما أنفقتم أو ثوابا عليه في

﴿واعلموا أن الله غني﴾ أي عن صدقاتكم ﴿حميد﴾ أي على كل حال إذ مستحق الحمد ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ أي يخوفكم به إذا تصدقتم يقول أمسك لئلا تفتقر وقرئ الفقر والفقر بفتحتين والفقر بضم القاف ﴿ويأمركم بالفحشاء﴾ أي بالمعاصي التي منها البخل في الحقوق الواجبة والمعنى يغريكم بالفحشاء إغراء الآمر ﴿والله يعدكم مغفرة﴾ أي سترا لما اجترحتموه من السيئات ﴿وفضلا﴾ أي زيادة في الرزق وتوسعة وإخلافا لما تصدقتم به

[illegible] ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وكان الحامل لهم على ذلك انما هو الشح والبخل بالطيب الذي هو من الشيطان وهي * بهذه الجملة من قوله الشيطان يعدكم الفقر وان ما تصدقتم من الخبيث انما ذلك من نزغات الشيطان لتقبيح لهم ما ارتكبوه من ذلك بنسبته الى الشيطان فيكون أبعد لهم عنه * ثم ذكر تعالى في مقابلة وعد الشيطان وعد الله بشيئين أحدهما الستر لما اجترحوه من الذنوب والثاني الفضل وهو زيادة الرزق والتوسعة في الدنيا والآخرة * روي ان في التوراة عبدي أنفق من رزقي أبسط عليك فضلي فان يدي مبسوطة على كل يد مبسوطة وفي كتاب الله مصداقه وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه ﴿ والله واسع عليم ﴾ أي واسع بالجود والفضل على من أنفق عليم بنيات من أنفق وقيل عليم أين يضع فضله وقد وردت الاحاديث بتفضيل الانفاق والسماحة وذم البخل منها حديث البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الانفاق ويبغض الاقتار فكل وأطعم ولا تصرر فيعسر عليك الطلب وقوله صلى الله عليه وسلم وأي داء أدوأ من البخل ﴿ يؤتي الحكمة من يشاء ﴾ قرأ الربيع بن خيثم بالتاء في تؤتي وفي تشاء على الخطاب وهو التفات اذ هو خروج من غيبة الى خطاب والحكمة القرآن قاله ابن مسعود ومجاهد والضحاك ومقاتل في آخرين وقال ابن عباس فيما رواه عنه علي بن طلحة معرفة ناسخ القرآن ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وقال فيما رواه عنه أبو صالح النبوة وقاله السدي وقال ابراهيم وأبو العالية وقتادة الفهم في القرآن وقال مجاهد فيما رواه عنه ليث العلم والفقه وقال فيما رواه عنه ابن نجيح الاصابة في القول والفعل وقاله عطاء وقال الحسن الورع في دين الله وقال الربيع بن أنس الخشية وقال ابن زيد وأبوه زيد بن أسلم العقل في أمر الله وقال شريك الفهم وقال ابن قتيبة العلم والعمل لا يسمى حكيما حتى يجمعهما وقال مجاهد أيضا الكتابة وقال ابن المقفع ما يشهد العقل بصحته وقال القشيري وقال فيما روى عنه ابن القاسم التفكر في أمر الله والاتباع له وقال أيضا طاعة الله والفقه والدين والعمل به وقال عطاء المغفرة وقال أبو عثمان نور يفرق به بين الوسواس والمقام ووجدت في نسخة والالهام بدل المقام وقال القاسم بن محمد أن يحكم عليك خاطر الحق دون شهوتك وقال بندار بن الحسين سرعة الجواب مع اصابة الصواب وقال المفضل الرد الى الصواب وقال الكتاني ما تسكن اليه الارواح وقيل اشارة بلا علة وقيل اشهاد الحق على جميع الاحوال وقيل صلاح الدين واصلاح الدنيا وقيل العلم اللدني وقيل تجريد السر لورود الالهام وقيل التفكر في الله تعالى والاتباع له وقيل مجموع ما تقدم ذكره فهذه تسعة وعشرون مقالة لأهل العلم في تفسير الحكمة قال ابن عطية وقد ذكر جملة من الاقوال في تفسير الحكمة ما نصه وهذه الاقوال كلها ما عدا قول السدي قريب بعضها من بعض لأن الحكمة مصدر من الاحكام وهو الاتقان في عمل أو قول وكتاب الله حكمة وسنة نبيه حكمة وكل ما ذكر فهو جزء من الحكمة التي هي الجنس انتهى كلامه وقد تقدم تفسير الحكمة في قوله ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم وكان يغني عن اعادة تفسيرها هنا الا انه ذكر هنا أطول مما ذكرها المفسرون هناك فلذلك فسرتها ﴿ ومن يؤت الحكمة ﴾ قرأ الجمهور مبنيا للمفعول الذي لم يسم فاعله وهو ضمير من وهو المفعول الأول ليؤت * وقرأ يعقوب ومن يؤت بكسر التاء مبنيا للفاعل * قال الزمخشري بمعنى ومن يؤته الله انتهى فان أراد تفسير المعنى فهو صحيح وان أراد تفسير الاعراب فليس كذلك ليس في يؤت ضمير نصب حذف بل مفعوله مقدم بفعل الشرط كما تقول أيا تعط درهما أعطه درهما * وقرأ

[illegible] ﴿ يؤتي الحكمة ﴾ [illegible] [illegible] الخطاب والحكمة القرآن والفهم فيه ﴿ ومن يؤت الحكمة ﴾ قرئ مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول (قال) الزمخشري في قراءة من قرأ ومن يؤت الحكمة معناه ومن يؤته الله الحكمة (ح) ان أراد تفسير المعنى فصحيح وان أراد تفسير الاعراب فليس كذلك بل من معمول لفعل تقدم الشرط كما تقول أيا تعط درهما أعطه درهما وقرئ ومن يؤته وحسن تكرار الحكمة لكونها في جملتين وللاعتناء بها والتنبيه على شرفها وفضلها (قال) الزمخشري وخيرا

* * * * * * * *

(ش) قرأ يعقوب ومن يؤت الحكمة بكسر التاء من يؤت بمعنى ومن يؤته الله انتهى (ح) ان أراد تفسير المعنى فصحيح وان أراد تفسير الاعراب فليس كذلك ليس في يؤت ضمير نصب حذف بل من معمول مقدم لفعل الشرط كما تقول أيا تعط درهما أعطه درهما

[illegible] انتهى وهذا الذي ذكره يستدعي أن في لسان العرب تنكير تعظيم ويحتاج الى الدليل على ثبوته وتقديره أي خير كثيرا انما هو على أن يحمل أي خير صفة لخير محذوف أي ﴿ فقد أوتي خيرا ﴾ أي خير كثير ويحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من لسان العرب وذلك ان المحفوظ أنه اذا وصف بأي فانما تضاف للفظ مثل لفظ الموصوف في الفصيح تقول مررت برجل أي رجل كما قال دعوت امرأ أي امرئ فأجابني * وكنت وإياه ملاذا وموئلا

واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما تضاف اليه (٣٢١) أي اذا كانت صفة فتقول مررت برجل أي رجل كريم أم لا يجوز يحتاج جواب ذلك الى دليل سمعي وأيضا في تقديره أي خير كثير حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ولا يجوز ذلك الا في ندور لا تقول رأيت أي رجل تريد رجلا أي رجل الا في ندور * نحو قول الشاعر

* اذا حارب الحجاج أي منافق *
* علاه بسيف كلما هز يقطع *

يريد منافقا أي منافق وأيضا في تقديره خيرا كثيرا أي خير كثير حذف أي الصفة واقامة المضاف اليه مقامها وقد حذف الموصوف به أي فاجتمع حذف الموصوف وحذف الصفة وهذا كله يحتاج اثباته الى دليل ﴿ وما يذكر الا أولوا الألباب ﴾ فيه حض على العمل بطاعة الله ولما كان قد يعرض للعاقل في بعض الأحيان الغفلة قيل وما يذكر ﴿ وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر ﴾ ما عامة في نفقة

الأعمش ومن يؤته الحكمة باثبات الضمير الذي هو المفعول الأول ليؤت والفاعل في هذه القراءة ضمير مستكن في يؤت عائد على الله تعالى وكرر ذكر الحكمة ولم يضمرها لكونها في جملة أخرى وللاعتناء بها والتنبيه على شرفها وفضلها وخصالها ﴿ فقد أوتي خيرا كثيرا ﴾ هذا جواب الشرط والفعل الماضي المصحوب بقد الواقع جوابا للشرط في الظاهر قد يكون ماضي اللفظ مستقبل المعنى كهذا فهو الجواب حقيقة وقد يكون ماضي اللفظ والمعنى كقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فتكذيب الرسل واقع فيما مضى من الزمان واذا كان كذلك فلا يمكن أن يكون جواب الشرط لأن الشرط مستقبل وما ترتب على المستقبل مستقبل فالجواب في الحقيقة انما هو محذوف ودل هذا عليه التقدير وان يكذبوك فتسل فقد كذبت رسل من قبلك فحالك مع قومك كحالهم مع قومهم قال الزمخشري وخيرا كثيرا تنكير تعظيم كأنه قال فقد أوتي أي خير كثيرا انتهى وهذا الذي ذكره يستدعي أن في لسان العرب تنكير تعظيم ويحتاج الى الدليل على ثبوته وتقديره أي خير كثيرا انما هو على أن يجعل أي خير صفة لخير محذوف أي فقد أوتي خيرا أي خير كثير ويحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من لسان العرب وذلك أن المحفوظ أنه اذا وصف بأي فانما تضاف للفظ مثل لفظ الموصوف تقول مررت برجل أي رجل * كما قال الشاعر

دعوت امرأ أي امرئ فأجابني * وكنت واياه ملاذا وموئلا

واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما تضاف اليه أي اذا كانت صفة فتقول مررت برجل أي رجل كريم أو لا يجوز يحتاج جواب ذلك الى دليل سمعي وأيضا في تقديره أي خير كثير حذف الموصوف واقامة أي الصفة مقامه ولا يجوز ذلك الا في ندور لا تقول رأيت أي رجل تريد رجلا أي رجل الا في ندور * نحو قول الشاعر

اذا حارب الحجاج أي منافق * علاه بسيف كلما هز يقطع

يريد منافقا أي منافق وأيضا في تقديره خيرا كثيرا أي خير كثير حذف أي الصفة واقامة المضاف اليه مقامها وقد حذف الموصوف بأي فاجتمع حذف الموصوف به وحذف الصفة وهذا كله يحتاج في اثباته الى دليل ﴿ وما يذكر الا أولوا الألباب ﴾ أصله يتذكر فأدغم التاء في الذال وأولوا الألباب هم أصحاب العقول السليمة وفي هذا حث على العمل بطاعة الله والامتثال لما أمر به من الانفاق ونهى عنه من التصدق بالخبيث وتحذير من وعد الشيطان وأمره ووثوق بوعد الله وتنبيه على أن الحكمة هي العقل المميز به بين الحق والباطل وذكر التذكر لما قد يعرض للعاقل من الغفلة في بعض الأحيان ثم يتذكر ما فيه صلاح دينه ودنياه فيعمل عليه ﴿ وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر ﴾

(ش) وخيرا كثيرا تنكير تعظيم وكأنه قال فقد أوتي أي خير كثير انتهى

(ح) هذا الذي ذكره يستدعي أن في لسان العرب تنكير تعظيم ويحتاج الى الدليل على ثبوته وتقديره أي خير كثيرا انما هو على تقدير أن يجعل أي خير صفة لخير محذوف أي فقد أوتي خيرا أي خير كثير ويحتاج الى اثبات مثل هذا التركيب من كلام العرب وذلك أن المحفوظ أنه اذا وصف بأي فانما تضاف للفظ مثل لفظ الموصوف تقول مررت برجل أي رجل كما قال الشاعر

دعوت امرأ أي امرئ فأجابني * وكنت واياه ملاذا وموئلا * واذا تقرر هذا فهل يجوز وصف ما تضاف اليه أي

[illegible]
[illegible] (ح) في قوله أو نذرتم إذ التقدير أو ما نذرتم [illegible] فيما قبله [illegible]
[illegible] أو [illegible] عطف [illegible] إذا العطف بأو جاز إفراد الضمير وأعاده على أقرب مذكور وهو النذر وإن كان يجوز أن
[illegible] الضمير على النفقة والمعطوف بأو حكمه في الضمير هذا تارة يعود على الأول وتارة يعود على ما بعده أو

فإن الله يعلمه) ظاهره العموم في كل صدقة في سبيل الله أو سبيل الشيطان وكذلك النذر عام في طاعة الله أو معصيته وأتى بالمميز في قوله من نفقة ومن نذر وإن كان مفهوما من قوله وما أنفقتم ومن قوله أو نذرتم من نذر لتأكيد اندراج القليل والكثير في ذلك ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة وقيل تختص النفقة بالزكاة لعطف الواجب عليه وهو النذر والنذر على قسمين محرم وهو كل نذر في غير طاعة الله ومعظم نذور الجاهلية كانت على ذلك ومباح مشروط وغير مشروط وكلاهما مفسر نحو إن عوفيت من مرضي فعلي صدقة دينار ونحو لله علي عتق رقبة وغير مفسر نحو إن عوفيت فعلي صدقة أو نذر وأحكام النذر مذكورة في كتب الفقه * قال مجاهد معنى يعلمه يحصيه وقال الزجاج يجازي عليه وقيل يقبله وهذه الأقوال متقاربة وتضمنت هذه الآية وعدا ووعيدا بترتيب علم الله على ما أنفقوا أو نذروا ومن نفقة ومن نذر تقدم نظائرها في الإعراب فلا نعاد وفي قوله من نذر دلالة على حذف موصول قبل قوله نذرتم تقديره أو ما نذرتم من نذر لأن من نذر تفسير وتوضيح لذلك المحذوف وحذف ذلك للعلم به ولدلالة ما في قوله وما أنفقتم عليه كما حذف ذلك في قوله

أمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

التقدير ومن يمدحه فحذف لدلالة من المتقدمة عليه وعلى هذا الذي تقرر من حذف الموصول جاء الضمير مفردا في قوله فإن الله يعلمه لأن العطف بأو وإذا كان العطف بأو كان الضمير مفردا لأن المحكوم عليه هو أحدهما وتارة يراعى به الأول في الذكر نحو زيد أو هند منطلق وتارة يراعى به الثاني نحو زيد أو هند منطلقة وأما أن يأتي مطابقا لما قبله في التثنية أو الجمع فلا ولذلك تأول النحويون قوله تعالى إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما بالتأويل المذكور في علم النحو وعلى المهيع الذي ذكرناه جاء قوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وقوله تعالى ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا كما جاء في هذه الآية فإن الله يعلمه ولما غاب تقرير هذه الأحكام عن جماعة ممن تكلم في تفسير هذه الآية جعلوا إفراد الضمير مما يتأول فحكي عن النحاس أنه قال التقدير وما أنفقتم من نفقة فإن الله يعلمها أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه ثم حذف قال وهو مثل قوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة * وقول الشاعر

إذا كانت صفة فتقول مررت برجل أي رجل كريم أم لا يجوز فيحتاج جواب ذلك إلى دليل وأيضا في تقديرهم أي خير كثير حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ولا يجوز ذلك إلا في ندور لا تقول رأيت أي رجل تريد رجلا أي رجل إلا في ندور نحو قول الشاعر

إذا حارب الحجاج أي منافق * علاه بسيف كلما هز يقطع

يريد منافقا أي منافق وأيضا في تقديره خيرا كثيرا أي خير كثير حذف أي الصفة وإقامة المضاف إليه مقامها وقد حذف الموصوف به أي فاجتمع حذف الموصوف وحذف الصفة وهذا كله يحتاج إثباته إلى دليل (ح) في قوله من نذر دلالة على حذف موصول قبل قوله نذرتم تقديره أو ما نذرتم لأن من نذر تفسير وتوضيح لذلك المحذوف وحذف ذلك للعلم به ولدلالة ما في قوله وما أنفقتم عليه كما حذف في قوله
أمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء * التقدير ومن يمدحه فحذف لدلالة من المتقدمة عليه وعلى هذا الذي تقرر من حذف الموصول جاء الضمير مفردا في قوله فإن الله يعلمه لأن العطف بأو وإذا كان العطف بأو كان الضمير مفردا لأن المحكوم عليه هو أحدهما وتارة يراعى به الأول في الذكر نحو زيد أو هند منطلق وتارة يراعى به الثاني نحو زيد أو هند منطلقة وأما أن يأتي مطابقا لما قبله في التثنية أو الجمع فلا ولذلك تأول النحويون قوله إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما بالتأويل المذكور في علم النحو وعلى المهيع الذي ذكرناه جاء قوله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وقوله تعالى ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا كما جاء في هذه فإن الله يعلمه ولما غاب تقرير هذه الأحكام عن جماعة ممن تكلم وأتى بتفسير هذه الآية جعلوا إفراد الضمير مما يتأول فحكي عن النحاس أنه قال التقدير وما أنفقتم من نفقة فإن الله يعلمها أو نذرتم من نذر فإن الله

نحن بما عندنا وأنت بما ۞ عندك راض والرأى مختلف

﴿ وقول الآخر ﴾

رمانى بأمر كنت منه ووالدى ۞ بريئا ومن أجل الطوى رمانى

التقدير نحن بما عندنا راضون وكنت منه بريئا ووالدى بريئا انتهى فأجرى أو مجرى الواو فى ذلك قال ابن عطية ووحد الضمير فى يعلمه وقد ذكر شيئين من حيث أراد ما ذكر أو نص انتهى ۞ وقال القرطبى وهذا حسن فان الضمير يراد به جميع المذكور وان كثر انتهى وقد تقدم لنا ذكر حكم أو وهى مخالفة للواو فى ذلك ولا يحتاج لتأويل ابن عطية لانه جاء على الحكم المستقر فى لسان العرب فى أو ﴿ وما للظالمين من أنصار ﴾ ظاهره العموم فكل ظالم لا يجد من ينصره ويمنعه من الله وقال مقاتل هم المشركون وقال أبو سليمان الدمشقى هم المنفقون بالمن والأذى والرياء والمبذرون فى المعصية وقيل المنفق الحرام والأنصار الأعوان جمع نصير كحبيب وأحباب وشريف وأشراف أو ناصر كشاهد وأشهاد وجاء جمعا باعتبار أن مقابله جمع كأنه ما للظالمين من ناصرين والمفرد يناسب المفرد نحو ما للشمس الفمن ولى ولا نصير لا يقال انتفاء الجمع لا يدل على انتفاء المفرد لان ذلك فى معرض نفى النفع والاغناء وحصول الاستعانة فاذا لم يجد الجمع ولم يغن فأحرى أن لا يجدى ولا يغنى الواحد ولما بين تعالى فضل الانفاق فى سبيله وحث عليه وحذر من الجنوح الى نزغات الشيطان وذكر أنه وعد الله الجامع لسعادة الآخرة والدنيا من المغفرة والفضل وبين أن هذا الأمر والفرق بين الوعدين لا يدركه الا من خصص بالحكمة التى يؤتيها الله من يشاء من عباده رجع الى ذكر النفقة والحث عليها وانها موضوعة عند من لا ينسى ولا يسهو وصار ذكر الحكمة مع كونه متعلقا بما تقدم كالاستطراد والتنويه بذكرها والحث على معرفتها ﴿ إن تبدوا الصدقات ﴾ أى ان تظهروا اعطاء الصدقات قال الكلبى لما نزلت وما أنفقتم من نفقة الآية قالوا يا رسول الله أصدقة السر أفضل أم صدقة العلانية فنزلت ان تبدوا الصدقات وقال يزيد بن أبى حبيب نزلت فى الصدقة على اليهود والنصارى وكان يأمر بقسم الزكاة فى السر والصدقات ظاهر العموم فيندرج المفروض والمتطوع بها وقيل الألف واللام للعهد فتصرف الى المفروضة فان الزكاة نسخت كل الصدقات وبه قال الحسن وقتادة ويزيد بن أبى حبيب وقيل المراد بها صدقات التطوع دون الفرض وعليه جمهور المفسرين ومنهم سفيان الثورى ۞ وقد اختلفوا هل الأفضل اظهار المفروضة أم اخفاؤها فذهب ابن عباس وآخرون الى أن اظهارها أفضل من اخفائها ۞ وحكى الطبرى الاجماع عليه واختاره القاضى أبو يعلى وقال أيضا ابن عباس اخفاء صدقة التطوع أفضل من اظهارها وروى عنه صدقات السر فى التطوع تفضل علانيتها بسبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا قال القرطبى ومثل هذا لا يقال بالرأى وانما هو توقيف وقال قتادة كلاهما اخفاؤه أفضل وقال الزجاج كان اخفاء الزكاة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن فأما اليوم فالناس يسيئون الظن فاظهارها أفضل ۞ وقال ابن العربى ليس فى تفضيل صدقة السر على العلانية ولا صدقة العلانية على صدقة السر حديث صحيح ﴿ فنعما هى ﴾ الفاء جواب الشرط ونعم فعل لا يتصرف فاحتيج فى الجواب الى الفاء والفاعل بنعم مضمر مفسر بنكرة لا تكون مفردة فى الوجود نحو شمس وقمر ولا متوغلة فى الابهام نحو غير ولا أفعل

[illegible] ﴿ إن تبدوا الصدقات ﴾ أى ان تظهروها فتكون علانية فنعم شيء ابداؤها والصدقات عام فى المفروضة والمتطوع بها ﴿ فنعما هى ﴾ الفاء فى جواب الشرط وتقدم الكلام على ما فى قوله بئسما اشتروا وهى ضمير يعود على الصدقات بقيد الوصف أى فنعم الصدقات المبداة أو على حذف مضاف أى فنعم ابداؤها وقرئ بكسر النون والعين وبفتح النون وسكون العين وبكسرها وباخفاء حركة

۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞

يعلمه ثم حذف قال وهو مثل قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله وقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة (وقول الشاعر)

نحن بما عندنا وأنت بما ۞ عندك راض والرأى مختلف

(وقول الآخر)

رمانى بأمر كنت منه ووالدى ۞ بريئا ومن أجل الطوى رمانى

التقدير نحن بما عندنا راضون وكنت منه بريئا ووالدى بريئا انتهى فأجرى أو مجرى الواو فى ذلك وقال ابن عطية ووحد الضمير فى يعلمه وقد ذكر شيئين من حيث أراد ما ذكر أو نص انتهى قال القرطبى وهذا حسن فان الضمير يراد به جميع

التفضيل نحو أفضل منك، وذلك نحو نعم رجلاً زيد، والمضمر مفرد وإن كان تمييزه مثنى أو مجموعاً، وقد أعربوا ما هنا تمييزاً لذلك المضمر الذي في نعم، وقدروه بشيئاً، فما نكرة تامة ليست موصوفة ولا موصولة، وقد تقدم الكلام على ما اللاحقة لهذين الفعلين أعني نعم وبئس عند قوله تعالى بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا، وقد ذكرنا مذاهب الناس فيها فأغنى ذلك عن إعادته هنا، وهي ضمير عائد على الصدقات، وهو على حذف مضاف أي فنعما إبداؤها، ويجوز أن لا يكون على حذف مضاف بل يعود على الصدقات بقيد وصف الإبداء، والتقدير فنعم هي أي فنعم الصدقات المبداة، وهي مبتدأ على أحسن الوجوه، وجملة المدح خبر عنه، والرابط هو العموم الذي في المضمر المستكن في نعم * وقرأ ابن كثير وورش وحفص فنعما بكسر النون والعين هنا وفي النساء، ووجه هذه القراءة أنه على لغة من يحرك العين فيقول نعم ويتبع حركة النون بحركة العين، وتحريك العين هو الأصل، وهي لغة هذيل، ولا يكون ذلك على لغة من أسكن العين لأنه يصير مثل جسم مالك، وهو لا يجوز إدغامه على ما ذكروا * وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي فنعما فيهما بفتح النون وكسر العين، وهو الأصل لأن وزنه على فعل. وقال قوم يحتمل قراءة كسر العين أن يكون على لغة من أسكن، فلما دخلت ما وأدغمت حركت العين لالتقاء الساكنين * وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين، وقد روي عنهم الإسكان، والأول أقيس وأشهر، ووجه الإخفاء طلب الخفة، وأما الإسكان فاختاره أبو عبيد وقال الإسكان فيما روي لغة النبي صلى الله عليه وسلم في هذا اللفظ، قال لعمرو بن العاص نعما بالمال الصالح للرجل الصالح. وأنكر الإسكان أبو العباس وأبو إسحاق وأبو علي لأن فيه جمعاً بين ساكنين على غير حده * وقال أبو العباس لا يقدر أحد أن ينطق به وإنما يروم الجمع بين ساكنين ويحرك ولا يأبه * وقال أبو إسحاق لم تضبط الرواة اللفظ في الحديث. وقال أبو علي لعل أبا عمرو أخفى فظنه السامع إسكاناً. وقد أتى عن أكثر القراء ما أنكر من ذلك الإسكان في هذا الموضع، وفي بعض تاآت البزي، وفي اسطاعوا، وفي يخصمون. انتهى ملخصاً من كلامهم. وإنكار هؤلاء فيه نظر لأن أئمة القراء لم يقرؤوا إلا بنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومتى تطرق إليهم الغلط فيما نقلوه من مثل هذا تطرق إليهم فيما سواه، والذي نختاره ونقوله إن نقل القراءات السبع متواتر لا يمكن وقوع الغلط فيه ﴿وإن تخفوها﴾ الضمير المنصوب في تخفوها عائد على الصدقات لفظاً ومعنى بأي تفسير فسرت الصدقات، وقيل الصدقات المبداة هي الفريضة والمخفاة هي التطوع، فيكون الضمير قد عاد على الصدقات لفظاً لا معنى، فيصير نظير عندي درهم ونصفه أي نصف درهم آخر، كذلك وإن تخفوها تقديره وإن تخفوا الصدقات غير الأولى وهي صدقة التطوع، وهذا خلاف الظاهر والأكثر في لسان العرب، وإنما احتجنا في عندي درهم ونصفه إلى أن نقول إن الضمير عائد على الدرهم لفظاً لا معنى لاضطرار المعنى إلى ذلك، لأن قائل ذلك لا يريد أن عنده درهماً ونصف هذا الدرهم الذي عنده * وكذلك قول الشاعر

كأن ثياب راكبه بريح * خريق وهي ساكنة الهبوب

يريد ريحاً أخرى ساكنة الهبوب ﴿وتؤتوها الفقراء﴾ فيه تنبيه على تطلب صارفها وتحقق ذلك وهم الفقراء ﴿فهو خير لكم﴾ الفاء جواب الشرط، وهو ضمير عائد على المصدر المفهوم من قوله وإن تخفوها، التقدير فالإخفاء خير لكم، ويحتمل أن يكون خير هنا أريد به خير من الخيور، ولكم في موضع الصفة فيتعلق بمحذوف، والظاهر أنه أفعل التفضيل والمفضل عليه محذوف لدلالة المعنى عليه

[illegible] على الصدقات لفظاً لا معنى كقوله عندي درهم ونصفه ﴿فهو﴾ أي إخفاؤها ﴿خير لكم﴾ وفي قوله وتؤتوها الفقراء ذكر مظنة الصدقات، وخير أفعل تفضيل أي من إبدائها، أو معناه خير من جملة الخيور، وإنما كان خيراً لبعد المتصدق بها من الرياء والمن والأذى، ولو لم يعلم الفقير بنفسه وأخفى عنه الصدقة أن يعرف كان أحسن، وجاء أن مخفيها من السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله. وقرئ ونكفر بالواو وبإسقاطها وبالياء وبالتاء وبالنون وبكسر الفاء وفتحها ورفع الراء وجزمها ونصبها، وتقدير هذه القراءات وتوجيهها مفهوم من علم النحو، وقال ابن عطية الجزم في الراء أفصح هذه القراءات لأنها تؤذن بدخول التكفير في الجزاء وكونه

* * * * * * * *

المذكور وإن كثر انتهى. وقد تقدم لنا ذكر حكم أو وهي مخالفة للواو في ذلك، ولا يصح قول ابن عطية لأنه بناء على الحكم المستقر في لسان العرب في أو

وهو الإبداء والنقد برفهو خير لكم من ابدائها وظاهر الآية أن اخفاء الصدقات على الاطلاق أفضل سواء كانت فرضا أونفلا وانما كان ذلك أفضل لبعدا لمتصدق فيها عن الرياء والمن والأذى ولو لم يعلم الفقير بنفسه وأخفى عنه الصدقة أن يعرف كان أحسن وأجمل خلوص النية في ذلك ٭ قال بعض الحكماء اذا اصطنعت المعروف فاستره واذا اصطنع اليك فانشره ٭ وقال العباس بن عبد المطلب لايتم المعروف الا بثلاث خصال تعجيله وتصغيره في نفسك وستره فاذا عجلته هنيته واذا صغرته عظمته واذا سترته أتممته وقال سهل بن هارون

خير ثنائه والله يظهرها ٭ ان الجميل اذا أخفيته ظهرا

وفي الابداء والاخفاء طباق لفظي وفي قوله وتؤتوها الفقراء طباق معنوي لأنه لايؤتى الصدقات الا الاغنياء فكأنه قيل ان يبد الصدقات الأغنياء وفي هذه الآية دلالة على أن الصدقة حق الفقير وفيها دلالة على أنه يجوز لرب المال أن يفرق الصدقة بنفسه ﴿ويكفر عنكم من سيآتكم﴾ قرأ بالواو الجمهور في ويكفر وباسقاطها وبالياء والتاء والنون وبكسر الفاء وفتحها وبرفع الراء وجزمها ونصبها فاسقاط الواو رواه أبو حاتم عن الأعمش ونقل عنه أنه قرأ بالياء وجزم الراء ووجهه أنه بدل على الموضع من قوله فهو خير لكم لأنه في موضع جزم وكأن المعنى يكن لكم الاخفاء خيرا من الابداء أو على اضمار حرف العطف أي ويكفر ٭ وقرأ ابن عامر بالياء ورفع الراء ٭ وقرأ الحسن بالياء وجزم الراء وروي عن الاعمش بالياء ونصب الراء ٭ وقرأ ابن عباس بالتاء وجزم الراء وكذلك قرأ عكرمة الا أنه فتح الفاء وبني الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله ٭ وقرأ ابن هرمز فيما حكى عنه المهدوي بالتاء ورفع الراء وحكى عن عكرمة وشهر بن حوشب بالتاء ونصب الراء ٭ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بالنون ورفع الراء ٭ وقرأ نافع وحمزة والكسائي بالنون والجزم وروى الحفص عن الاعمش بالنون ونصب الراء فمن قرأ بالياء فالأظهر أن الفعل مسند الى الله تعالى كقراءة من قرأ ونكفر بالنون فانه ضمير لله تعالى بلا شك وقيل يعود على الصرف أي صرف الصدقات ويحتمل أن يعود على الاخفاء أي ويكفر اخفاء الصدقات ونسب التكفير اليه على سبيل المجاز لأنه سبب التكفير ومن قرأ بالتاء فالضمير في الفعل للصدقات ومن رفع الراء فيحتمل أن يكون الفعل خبر مبتدأ محذوف أي ونحن نكفر أي وهو يكفر أي الله أو الاخفاء أي وهي تكفر أي الصدقة ويحتمل أن يكون مستأنفا لا موضع له من الاعراب وتكون الواو عطفت جملة كلام على جملة كلام ويحتمل أن يكون معطوفا على محل ما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن جزم الراء فعلى مراعاة الجملة التي وقعت جزاء اذ هي في موضع جزم كقوله ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في قراءة من جزم ويذرهم ومن نصب الراء فباضمار أن وهو عطف على مصدر متوهم ونظيره قراءة من قرأ يحاسبكم به الله فيغفر بنصب الراء الا أنه هنا يعسر تقدير ذلك المصدر المتوهم من قوله فهو خير لكم فيحتاج الى تكلف بخلاف قوله يحاسبكم فانه يقدر تقع محاسبة فغفران ٭ وقال الزمخشري ومعناه وان تخفوها يكن خيرا لكم وأن نكفر عنكم انتهى وظاهر كلامه هذا أن تقديره وأن نكفر يكون مقدرا بمصدر ويكون معطوفا على خيرا خبر يكن التي قدرها كأنه قال يكن الاخفاء خيرا لكم وتكفيرا فيكون أن نكفر في موضع نصب والذي تقرر عند البصريين أن هذا المصدر المنسبك من أن المضمرة مع الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا قلت ما تأتينا فتحدثنا فالتقدير ما يكون منك اتيان

شروطا ان وقع الاخفاء وأما رفع الراء فليس فيه هذا المعنى انتهى ونقول ان الرفع أبلغ وأعم لان الجزم يكون معطوفا على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على أن التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات أبديت أو أخفيت لانا نعلم ان هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفاء فقط والجزم يخصصه به ولا يمكن أن يقال ان الذي يبدي الصدقات لا يكفر من سيآته فقد صار التكفير شاملا للنوعين من إبداء الصدقات واخفائها وان كان الاخفاء خيرا من الابداء ﴿من سيآتكم﴾ من للتبعيض لان الصدقة لاتكفر جميع السيآت

* * * * * * * * *

(ح) ومن نصب الراء في ويكفر عنكم من سيآتكم فباضمار ان وهو عطف على مصدر متوهم ونظيره قراءة من قرأ يحاسبكم به الله فيغفر بنصب الراء الا انه هنا يعسر تقدير ذلك المصدر المتوهم من قوله فهو خير لكم فيحتاج الى تكلف بخلاف قوله يحاسبكم به الله فانه يقدر تقع محاسبة

الغيث وكذلك ان تجيء وتحسن الى أحسن اليك التقدير ان يكن منك مجيء واحسان أحسن
اليك وكذلك ما جاء بعد جواب الشرط كالتقدير الذى قدرناه فى يحاسبكم به الله فى قراءة من نصب
فيغفر فعلى هذا يكون التقدير وان تخفوها وتؤتوها الفقراء يكن زيادة خير للاخفاء على خير
الابداء وتكفير ۞ وقال المهدوى هو فى نصب الراء مشبه بالنصب فى جواب الاستفهام اذ الجزاء يجب
به الشئ لوجوب غيره كالاستفهام ۞ وقال ابن عطية الجزم فى الراء أفصح هذه القراآت لأنها تؤذن
بدخول التكفير فى الجزاء وكونه مشروطا ان وقع الاخفاء وأما رفع الراء فليس فيه هذا المعنى
انتهى ونقول ان الرفع أبلغ وأعم لان الجزم يكون على أنه معطوف على جواب الشرط الثانى
والرفع يدل على أن التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات أبديت أو أخفيت لانا نعلم
أن هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفاء فقط والجزم يخصصه به ولا يمكن أن
يقال ان الذى يبدى الصدقات لا يكفر من سيئاته فقد صار التكفير شاملا للنوعين من ابداء
الصدقات واخفائها وان كان الاخفاء خيرا من الابداء ومن فى قوله من سيئاتكم للتبعيض لان
الصدقات لا تكفر جميع السيئات ۞ وحكى الطبرى عن فرقة قالت من زائدة فى هذا الموضع ۞ قال
ابن عطية وذلك منهم خطأ وقول من جعلها سببية وقدر من أجل ذنوبكم ضعيف ﴿والله بما تعملون
خبير﴾ ختم الله بهذه الصفة لانها تدل على العلم بما لطف من الأشياء وخفى فناسب الاخفاء ختمها
بالصفة المتعلقة بما خفى والله أعلم ﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء﴾ اختلف النقل
فى سبب نزول هذه الآية ومضمونها أن من أسلم كره أن يتصدق على قريبه المشرك أو على المشركين
أو نهاهم النبى صلى الله عليه وسلم من التصدق عليهم أو امتنع هو من ذلك وسأله يهودى فنزلت هذه
الآية وظاهر الهدى أنه مقابل الضلال وهو مصدر مضاف للمفعول أى ليس عليك أن تهديهم أى خلق
الهدى فى قلوبهم وأما الهدى بمعنى الدعاء فهو عليه وليس بمراد هنا وفى ذلك تسلية للنبى صلى الله عليه
وسلم وهو نظير ان عليك الا البلاغ فالمعنى ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لأجل أن
يدخلوا فى الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله هداهم ليس اليك وحمل الزمخشرى هنا الهدى ليس
مقابلا للضلال الذى يراد به الكفر فقال لا يجب عليك أن تجعلهم مهديين الى الانتهاء عما نهوا عنه من
المن والأذى والانفاق من الخبيث وغير ذلك وما عليك الا أن تبلغهم النواهى فحسب وبعد ما قاله
الزمخشرى قوله ولكن الله يهدى من يشاء فظاهره أنه يراد به هدى الايمان ۞ وقال الزمخشرى
قوله ولكن الله يهدى من يشاء يلطف بمن يعلم أن اللطف ينفع فيه فينتهى عما نهى عنه انتهى فلم يحمل
الهدى فى الموضعين على الايمان المقابل للضلال وانما حمله على هدى خاص وهو خلاف الظاهر كما قلنا
وقيل الهداية هنا المعنى أى ليس عليك أن تغنيهم وانما عليك أن تواسيهم فان الله يغنى من يشاء وتسمية
الغنى هداية على طريقة العرب من نحو قولهم رشد واهتدى لمن ظفر وغوى لمن خاب وخسر
وعلى هذا قول الشاعر

فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره ۞ ومن يغو لا يعدم على الغى لائما

وتفسير الهدى بالغنى أضعف من تفسير الزمخشرى وفى قوله هداهم طباق معنوى اذ المعنى ليس عليك
هدى الضالين وظاهر الخطاب فى ليس عليك انه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفى ذلك تسلية له صلى
الله عليه وسلم ۞ ومناسبة تعلق هذه الجملة بما قبلها أنه لما ذكر تعالى قوله يؤتى الحكمة من يشاء الآية
اقتضى انه ليس كل أحد آتاه الله الحكمة فانقسم الناس من هو على الى [illegible] ممن [illegible]

الفقير ما حتى قال أمن أسلم كره أن يتصدق على قريبه المشرك وعلى المشركين فنزلت ﴿ليس عليك هداهم﴾ أى ليس عليك أن تهديهم أى تخلق الهدى فى قلوبهم وظاهر الخطاب أنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه تسلية له ولما كان قوله

—

خيرا ان (ش) معناه وان تخفوها يكن خيرا لكم وان يكفر عنكم انتهى (ح) ظاهر كلامه هذا أن تقديره وان يكفر يكون مقدرا بمصدر ويكون معطوفا على خيرا خبر يكن التى قدرها كانه قال يكن الاخفاء خيرا لكم وتكفيرا فيكون أن يكفر فى موضع نصب والذى تقرر عند البصريين أن هذا المضمر المسبك من أن المضمرة مع الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا قلت ما تأتينا فتحدثنا فالتقدير ما يكون منك اتيان فحديث وكذلك ان تجيء وتحسن لى أحسن اليك التقدير ان يكن منك مجيء واحسان

[illegible] الحكمة [illegible] في الضلال

[illegible] به بأن هذا القسم ليس عليك هداهم بل الهداية وإيتاء الحكمة إنما ذلك إلى الله تعالى ﴿وما تنفقوا من خير فلأنفسكم﴾ أي لا يعود نفعه إلى أحد غيركم بل تختصون بجدواه فلا تبالوا بمن تصدقتم عليه من مسلم أو كافر فإن ثواب ذلك إنما هو لكم ﴿وما تنفقون﴾ أي النفقة المعتد بها ﴿إلا ابتغاء وجه الله﴾ وهو الذي يتقبلها وقيل هو نفي بمعناه النهي أي ولا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله والأولى إبقاؤه على النفي لأنهم لما نهوا عن وقوع الإنفاق إلا لوجه الله حصل الامتثال فأخبر أنهم لا ينفقون إلا ابتغاء وجه الله وانتصب ابتغاء على أنه مفعول من أجله ومعنى وجه الله رضاه كما قال ابتغاء مرضاة الله ﴿يوف إليكم﴾ أي

الله الحكمة فهو يعمل بها ومن لم يؤته إياها فهو يخبط خبط عشواء في الضلال فنبه بهذه الآية أن هذا القسم ليس عليك هداهم بل الهداية وإيتاء الحكمة إنما ذلك إلى الله تعالى ليتسلى بذلك في كون هذا القسم لم يحصل له السعادة الأبدية وليتنبه على أنهم وإن لم يكونوا مهتدين يجوز التصدق عليهم وقيل المعنى في ليس عليك هداهم هو ليس عليك أن تلجئهم إلى الهدى بواسطة أن تتوقف صدقتك على إيمانهم فإن مثل هذا الإيمان لا ينتفعون به بل المطلوب منهم الإيمان على سبيل الطوع والاختيار وفي قوله ولكن الله يهدي من يشاء رد على القدرية وتعنيس لمعنى إن هداهم اسم ويهدي فعل ﴿وما تنفقوا من خير فلأنفسكم﴾ أي فهو لأنفسكم لا يعود نفعه ولا جدواه إلا عليكم فلا تمنوا به ولا تؤذوا الفقراء ولا تبالوا بمن صادفتم من مسلم أو كافر فإن ثوابه إنما هو لكم ● وقال سفيان بن عيينة معنى فلأنفسكم فلأهل دينكم كقوله تعالى فسلموا على أنفسكم ولا تقتلوا أنفسكم أي أهل دينكم نبه على أن حكم الفرض من الصدقة بخلاف حكم التطوع فإن الفرض لأهل دينكم دون الكفار ● وحكي عن بعض أهل العلم أنه كان يصنع كثيرا من المعروف ثم يحلف أنه ما فعل مع أحد خيرا قط فقيل له في ذلك فقال إنما فعلت مع نفسي ويتلو هذه الآية وروي عن علي كرم الله وجهه أنه كان يقول ما أحسنت إلى أحد قط ولا أسأت إليه ثم يتلو إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها ﴿وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله﴾ أي وما تنفقون النفقة المعتد لكم قبولها إلا ما كان إنفاقه لابتغاء وجه الله فإذا عريت من هذا القصد فلا يعتد بها فهذا خبر شرط فيه محذوف أي وما تنفقون النفقة المعتدة القبول فيكون هذا الخطاب للأمة ● وقيل هو خبر من الله أن نفقتهم أي نفقة الصحابة رضي الله عنهم ما وقعت إلا على الوجه المطلوب من ابتغاء وجه الله فتكون هذه شهادة لهم من الله بذلك وتأثيرا بقبولها إذ قصدوا بها وجه الله تعالى فخرج هذا الكلام مخرج المدح والثناء فيكون هذا الخطاب خاصا بالصحابة ● وقال الزمخشري وليست نفقتكم إلا لابتغاء وجه الله ولطلب ما عنده فما لكم تمنون بها وتنفقون الخبيث الذي لا يوجه مثله إلى الله وهذا فيه إشارة إلى مذهب المعتزلة من أن الصدقة وقعت صحيحة ثم عرض لها الإبطال بخلاف قول غيرهم إن المن والأذى قارنها وقيل هو نفي معناه النهي أي ولا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله وجاز ما لما نهي عن أن يقع الإنفاق إلا لوجه الله حصل الامتثال وإذا حصل الامتثال فلا يقع الإنفاق إلا لابتغاء وجه الله فعبر عن النهي بالنفي لهذا المعنى وانتصاب ابتغاء على أنه مفعول من أجله وقيل هو مصدر في موضع الحال تقديره مبتغين وعبر بالوجه عن الرضا كما قال ابتغاء مرضاة الله وذلك على عادة العرب ويعبر بالوجه عن الوجه بمعنى الجارحة وقد يعلم الكلام على نسبة الوجه إلى الله في قوله فثم وجه الله مستوفى فأغنى عن إعادته ﴿وما تنفقوا من خير يوف إليكم﴾ أي يوفر عليكم جزاؤه مضاعفا وفي هذا وفيما قبله قطع عذرهم في عدم الإنفاق إذ الذي ينفقونه هو لهم حيث يكونون محتاجين إليه فيوفونه كاملا موفرا فينبغي أن يكون إنفاقهم على أحسن الوجوه وأفضلها وقد سبق قوله تعالى ويربي الصدقات وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة إذا تصدق العبد بالصدقة وقعت في يد الله قبل أن تقع في يد السائل فيربيها لأحدكم كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله حتى إن اللقمة لتصير مثل أحد والتصير في يوف عائد على ما

* * * * * * * * * *

أحسن إليك وكذلك ما جاء بعد جواب الشرط كالتقدير الذي قدرناه في يحاسبكم به الله في قراءة الجزم يعتبر على هذا يكون التقدير وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء يكن زيادة خير للإخفاء على خير للإبداء وتكفير (ع) الجزم في الراء أفصح هذه القراءات لأنها تؤذن بدخول التكفير في الجزاء وكونه مشروطا إن وقع الإخفاء وأما رفع الراء فليس فيه هذا المعنى انتهى (ح) الرفع أبلغ وأعم لأن الجزم يكون على أنه معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على أن التكفير مترتب من جهة

شيئا من (...) ﴿للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله﴾ قال ابن عباس ومقاتل هم أهل
الصفة حبسوا أنفسهم على طاعة الله ولم يكن لهم شيء وكانوا نحوا من أربعمائة وقال مجاهد هم فقراء
المهاجرين من قريش ثم يتناول من كان بصفة الفقر وقال سعيد بن جبير هم قوم أصابتهم جراحات مع
النبي صلى الله عليه وسلم فصاروا زمنى واختار هذا الكسائي وقال أحصروا من المرض ولو أراد
الحبس من العدو لقال حصروا وقد تقدم الكلام على الإحصار والحصر في قوله فإن أحصرتم فما
استيسر من الهدي وثبت من اللغة أنه يقال في كل منهما أحصر وحصر وحكاه ابن سيده
* وقال السدي أحصروا من خوف الكفار إذ أحاطوا بهم وقال قتادة حبسوا أنفسهم للغزو
ومنعهم الفقر من الغزو وقال محمد بن الفضل منعهم علو همتهم عن رفع حاجتهم إلا إلى الله * وقال
الزمخشري أحصرهم الجهاد لا يستطيعون لاشتغالهم به ضربا في الأرض للكسب انتهى وللفقراء
في موضع الخبر لمبتدأ محذوف وكأنه جواب سؤال مقدر كأنه قيل لمن هذه الصدقات المحثوث على
فعلها فقيل للفقراء أي هي للفقراء فبين مصرف النفقة وقيل تتعلق اللام بفعل محذوف تقديره
اعجبوا للفقراء أو اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء وأبعد القفال في تقدير ان تصدقوا
الصدقات للفقراء وكذلك من علقه بقوله وما تنفقوا من خير وكذلك من جعل للفقراء بدلا من قوله
فلأنفسكم لكثرة الفواصل المانعة من ذلك ﴿لا يستطيعون ضربا في الأرض﴾ أي تصرفا فيها إما
لزمنهم وإما لخوفهم من العدو لقلتهم فقلتهم تمنعهم من الاكتساب بالجهاد وإنكار الكفار عليهم إسلامهم
يمنعهم من التصرف في التجارة فبقوا فقراء وهذه الجملة المنفية في موضع الحال أي أحصروا
عاجزين عن التصرف ويجوز أن تكون مستأنفة لا موضع لها من الإعراب ﴿يحسبهم الجاهل
أغنياء من التعفف﴾ قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين حيث وقع وهو القياس لأن ماضيه
على فعل بكسر العين * وقرأ باقي السبعة بكسرها وهو مسموع في ألفاظ منها عهد يعهد ويئس ييئس وقد
ذكرها النحويون والفتح في السين لغة تميم والكسر لغة الحجاز والمعنى أنهم لفرط انقباضهم وترك
المسألة واعتماد التوكل على الله تعالى يحسبهم من جهل أحوالهم أغنياء ومن سببية أي الحامل على
حسبانهم أغنياء هو تعففهم لأن عادة من كان غنيا مالا أن يتعفف ولا يسأل وتتعلق بيحسبهم وجر
المفعول له هنا بحرف السبب لاختلال شرط من شروط المفعول له من أجله وهو اتحاد الفاعل
لأن فاعل يحسب هو الجاهل وفاعل التعفف هو الفقراء وهذا الشرط هو على الأصح ولو لم يكن هذا
الشرط مفقودا لكان الجر بحرف السبب أحسن في هذا المفعول له لأنه معرف بالألف واللام وإذا
كان كذلك فالأكثر في لسان العرب أن يدخل عليه حرف السبب وإن كان يجوز نصبه لكنه قليل
كما أنشدوا * لا أقعد الجبن عن الهيجاء * أي للجبن وإنما عرف المفعول له هنا لأنه سبق منهم
التعفف مرارا فصار معهودا منهم وقيل من لابتداء الغاية أي من تعففهم ابتدأت محسبته لأن الجاهل
بهم لا يحسبهم أغنياء غنى تعفف وإنما يحسبهم أغنياء بالمال فمحسبته من التعفف ناشئة على أنهم
متعففون عفة تامة عن المسألة وهو الذي عليه جمهور المفسرين وكونها للسبب أظهر ولا يجوز أن
تتعلق من بأغنياء لأن المعنى يصير إلى ضد المقصود وذلك أن المعنى حالهم يخفى على الجاهل بهم فيظن
أنهم أغنياء وعلى تعليق من بأغنياء يصير المعنى أن الجاهل يظن أنهم أغنياء ولكن بالتعفف والغني
بالتعفف فقير من المال وأجاز ابن عطية أن تكون من لبيان الجنس قال يكون التعفف داخلا في

الصدقات المحثوث
على فعلها فقيل هي للفقراء
فبين مصرف الصدقات
﴿للذين أحصروا في سبيل
الله﴾ أي حبسوا أنفسهم
على طاعة الله أو أحصروا
لكونهم زمنى أو حبسهم
العدو ﴿لا يستطيعون
ضربا في الأرض﴾ أي
سفرا للكسب والتجارة
وذلك لزمانة أو خوف
عدو والجملة حالية أي
أحصروا عاجزين عن
التصرف أو مستأنفة
﴿يحسبهم الجاهل أغنياء
من التعفف﴾ قرئ بفتح
السين وهي لغة تميم
وبكسرها وهي لغة
الحجاز والمعنى أنهم لفرط

* * * * * * * *

المعنى على مثل الصدقات
أبديت أو أخفيت لا نعلم
أن هذا التكفير متعلق
بما قبله ولا يختص التكفير
بالإخفاء فقط والجزم
بعضه ولا يمكن أن
يقال إن الذي بعد
الصدقات لا يكفر من
سيئاته فصار التكفير
شاملا للنوعين من إبداء
الصدقات وإخفائها وإن
كان الإخفاء خيرا من
الإبداء

[illegible] ... الجاهل على حسبانهم أغنياء هو تعففهم أي حالهم كل من نظر إليهم ظن أنهم أغنياء لتعففهم ولا يسألون ويتعلق من التعفف بيحسبهم وهو مفعول من أجله فيه شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل ليس بموجود لأن فاعل يحسبهم هو الجاهل وفاعل التعفف هو الفقراء فاختلف الفاعل وجر في المفعول هنا لأنه سبق منهم التعفف مرارا فصار معهودا منهم وأجاز ابن عطية أن تكون من لبيان الجنس قال يكون التعفف داخلا في المحسبة أي أنهم لا يظهر لهم سؤال بل هو قليل وبإجمال والجاهل بهم مع علمه (٣٣٩) بفقرهم يحسبهم أغنياء عفة فمن لبيان الجنس على هذا التأويل انتهى

المحسبة أي أنهم لا يظهر لهم سؤال بل هو قليل وبإجمال فالجاهل بهم مع علمه بفقرهم يحسبهم أغنياء عفة فمن لبيان الجنس على هذا التأويل انتهى وليس ما قاله من أن من طرف في هذا المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه في بيان الجنس لأن لها اعتبارا عند من قال بهذا المعنى لن يتقدر بموصول وما دخلت عليه يجعل خبر مبتدأ محذوف نحو فاجتنبوا الرجس من الأوثان التقدير فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان ولو قلت هنا يحسبهم الجاهل أغنياء الذي هو التعفف لم يصح هذا التقدير وكأنه يسمي الجهة التي هم أغنياء بها بيان الجنس أي بينت بأي جنس وقع غناهم بالتعفف لا غنى بالمال فسمى من الداخلة على ما بين جهة الغنى لبيان الجنس وليس المصطلح عليه كما قدمناه وهذا المعنى يؤول إلى أن من سببية لكنها تتعلق بأغنياء لا بيحسبهم ويحتمل أن يكون يحسبهم جملة حالية ويحتمل أن يكون مستأنفة ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ الخطاب يحتمل أن يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى أنك تعرف أعيانهم بالسيما التي تدل عليهم ويحتمل أن يكون المعنى تعرف فقرهم بالسيما التي تدل على الفقر من رثاثة الأطمار وشحوب الألوان لأجل الفقر ، وقال مجاهد السيما الخشوع والتواضع وقال السدي الفاقة والجوع في وجوههم وقلة النعمة وقال ابن زيد رثاثة أثوابهم وصفرة وجوههم وقيل أثر السجود واستحسنه ابن عطية قال لأنهم كانوا متفرغين للعبادة فكان الأغلب عليهم الصلاة ، وقال القرطبي هذا مشترك بين الصحابة كلهم لقوله تعالى في حقهم سيماهم في وجوههم من أثر السجود إلا أن كان يكون أثر السجود في هؤلاء أكثر وأما من فسر السيما بالخشوع فالخشوع محله القلب ويشترك فيه الغني والفقير والذي يفرق بين الغني والفقير ظاهرا إنما هو رثاثة الحال وشحوب الألوان والصوفية في تفسير السيما مقالات ، فقال المرتعش عزتهم على الفقر وقال الثوري فرحهم بالفقر وقال أبو عثمان إيثار ما عندهم مع الحاجة إليه وقيل تيههم على الغنى وقيل طيب القلب وبشاشة الوجه والباء متعلقة بتعرفهم وهي للسبب وجوزوا في هذه الجملة ما جوزوا في الجمل قبلها من الحالية ومن الاستئناف وفي هذه الآية طباق في موضعين أحدهما في قوله أحصروا وضربا في الأرض والثاني في قوله للفقراء وأغنياء ﴿ لا يسألون الناس إلحافا ﴾ إذا نفي حكم عن محكوم عليه بقيد فالأكثر في لسان العرب انصراف النفي لذلك القيد فيكون المعنى على هذا ثبوت سؤالهم ونفي الإلحاح أي وإن وقع منهم سؤال فإنما يكون بتلطف وتستر لا بإلحاح ويجوز أن ينفي ذلك الحكم فينتفي ذلك القيد فيكون على هذا نفي السؤال ونفي الإلحاح فلا يكون النفي على هذا منصبا على القيد فقط ، قال ابن عباس لا يسألون إلحافا ولا غير إلحاف ونظير هذا ما تأتينا فتحدثنا على الوجه الأول ما تأتينا محدثا إنما تأتي ولا تحدث وعلى الوجه الثاني ما يكون منك إتيان فلا يكون

وليس ما قاله من أن من هذه في المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه في بيان الجنس لأن لها اعتبارا عند من قال بهذا المعنى لن تتقدر بموصول وما دخلت عليه بجعل خبر مبتدأ محذوف نحو فاجتنبوا الرجس من الأوثان إذ التقدير فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان ولو قلت هنا يحسبهم الجاهل أغنياء الذي هو التعفف لم يصح هذا التقدير وكأنه يسمي الجهة التي هم أغنياء بها بيان الجنس أي بينت بأي جنس وقع غناهم فأي غناهم بالتعفف لا غنى بالمال فسمى من الداخلة على ما بين جهة الغنى لبيان الجنس وليس المصطلح عليه كما قدمناه وهذا يؤول إلى أن من سببية لكنها تتعلق بأغنياء لا بيحسبهم والجملة من يحسبهم حالية أو مستأنفة ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ الخطاب للرسول

صلى الله عليه وسلم أي تعرف أعيانهم أو تعرف فقرهم بعلامة من رثاثة أطمارهم وشحوب ألوانهم لأجل الفقر والباء في بسيماهم للسبب والجملة أيضا حالية أو مستأنفة والتعفف تفعل من العفة عن الشيء أمسك عنه وتنزه عن طلبه والسيما العلامة تقصر وتمد وإذا مدت فالهمزة للإلحاق نحوها في حرباء ويقال سيمياء ككيمياء والهمزة للتأنيث وهو مشتق من الوسم ففيه قلب جعل فاؤه مكان عينه وعينه مكان فائه ﴿ لا يسألون الناس إلحافا ﴾ الإلحاف الإلحاح ألح وألحف بمعنى واحد وإذا نفي حكم عن محكوم عليه بقيد فالأكثر في لسان العرب انصراف النفي لذلك القيد فيكون المعنى

[illegible] ... سؤال الناس ... ويصلح أن يكون نفى الالحاح دون نفى الالحاح الذى
هذا الوصف ولا يراد نفى هذا الوصف وحده وحده ... لأنه كان يصير المعنى الأول وانما يراد نفى
مثل هذا الوصف نفى المترتبات على المنفى الأول لأنه نفى الأول على سبيل العموم فتنفى مترتباته كما
أنك اذا نفيت الاتيان كانتفى الحديث انتفت جميع مترتبات الاتيان من المجالسة والمشاهدة
والكينونة فى محل واحد ولكنه نبه بذكر مترتب واحد لغرض ما عن سائر المترتبات وتشبيه
الزجاج هذا المعنى فى الآية بقول الشاعر • على لاحب لا يهتدى بمناره • انما هو فى مطلق
انتفاء الشيئين أى لا سؤال ولا الحاف وكذلك هذا لا منار ولا هداية لا انه مثله فى خصوصية النفى اذ
كان يلزم أن يكون المعنى لا الحاف فلا سؤال وليس تركيب الآية على هذا المعنى ولا يصح لا الحاف فلا
سؤال لأنه لا يلزم من نفى الخاص نفى العام كما لزم من نفى المنار نفى الهداية التى هى من بعض لوازمه
وانما يؤدى معنى النفى على طريقة النفى فى البيت أن لو كان التركيب لا يلحفون الناس سؤالا لأنه
يلزم من نفى السؤال نفى الالحاف اذ نفى العام يدل على نفى الخاص فتلخص من هذا كله أن نفى
الشيئين تارة يدخل حرف النفى على شئ فتنتفى جميع عوارضه وينبه على بعضها بالذكر لغرض ما
وتارة يدخل حرف النفى على عارض من عوارضه والمقصود نفيه فينتفى لنفيه عوارضه • وقال
ابن عطية تشبيه معنى الزجاج الآية ببيت امرئ القيس غير صحيح ثم بين أن انتفاء صحة التشبيه من
جهة أنه ليس مثله فى خصوصية النفى لأن انتفاء المنار فى البيت يدل على انتفاء الهداية وليس انتفاء
الالحاح يدل على انتفاء السؤال وأطال ابن عطية فى تقرير هذا وقد بينا أن تشبيه الزجاج انما هو فى
مطلق انتفاء الشيئين وقررنا ذلك وقيل معنى الحافا أنه السؤال الذى يستخرج به المال لكثرة تلطفه
أى لا يسألون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد هذا فلأن لا يوجد بطريق العنف أولى وقيل
معنى الحافا انهم يلحفون على أنفسهم فى ترك السؤال أى لا يسألون لالحاحهم على أنفسهم فى ترك
السؤال ومنعهم ذلك بالتكلف الشديد وهل من سأل فلا بد أن يلح فنفى الالحاح عنهم مطلقا
موجب لنفى السؤال مطلقا وقيل هو كناية عن عدم اظهار آثار الفقر والمعنى انهم لا يضمون الى
السكوت من رثاثة الحال والانكسار وما يقوم مقام السؤال الملح ويحتمل أن تكون هذه الجملة
حالا وأن تكون مستأنفة ومن جوز الحال فى هذه الجمل وذو الحال واحد فانما هو على مذهب من
يجيز تعدد الحال لذى حال وهى مسئلة خلاف وتفصيل مذكور فى علم النحو وجوزوا فى اعراب
الحافا أن يكون مفعولا من أجله وأن يكون مصدرا لفعل محذوف دل عليه يسألون فكأنه قال لا
يلحفون وأن يكون مصدرا فى موضع الحال تقديره ولا يسألون ملحفين ﴿ وما تنفقوا من خير فان
الله به عليم ﴾ تقدم وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقوا من خير يوف اليكم وليس على سبيل
التكرار والتأكيد بل كل منهما مقيد بمعنى غير الآخر فالأول ذكر ان الخير الذى ينفق ليس غيره انما هو
لنفسه وانه عائد اليه جزاؤه والثانى ذكر أن ذلك الجزاء الناشئ عن الخير يوفاه كاملا من غير نقص
ولا بخس والثالث ذكر أنه تعالى عليم بما ينفقه الانسان من الخير ومقداره وكيفيته وجهاته المؤثرة فى
ترتب الثواب فأتى بالوصف المطلع على ذلك وهو العلم ﴿ الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا
وعلانية ﴾ قال أبو ذر وأبو الدرداء وابن عباس وأبو أمامة وعبد الله بن بشر الغافقى ومكحول
ورباح بن يزيد والاوزاعى هى فى علف الخيل المرتبطة فى سبيل الله ومرتبطها وكان أبو هريرة اذا مر
بفرس سمين قرأ هذه الآية • وقال ابن عباس أيضا والكلبى نزلت فى على كانت عنده أربعة دراهم

[illegible] ... بالتلطف وتكثر لا بالالحاح ويجوز أن ينفى ذلك الالحاح فينفى ذلك القبح فيكون على هذا نفى السؤال ونفى الالحاح فلا يكون النفى على هذا منصبا على القيد فقط وهذا فهم ابن عباس قال لا يسألون الحافا ولا غير الحاف وهذه الجملة حالية أو مستأنفة وفى تعدد الحال خلاف وتفصيل وانتصب الحافا قالوا على المفعول أو مصدرا بفعل محذوف أى لا يلحفون الحافا أو مصدرا فى موضع الحال ﴿ به عليم ﴾ أى مجاز ومثيب كان لعلى رضى الله عنه أربعة دراهم فقط فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فنزل ﴿ الذين ينفقون أموالهم ﴾ وقدم الليل والسر لأن الصدقة أخفى فيهما وتقدم أن الاخفاء أفضل ودخلت الفاء فى فلهم لتضمن الموصول معنى اسم الشرط لعمومه (قال) ابن عطية وانما يوجد الشبه بين الموصول واسم الشرط اذا كان الذى موصولا بفعل واذا لم يدخل على الذى عامل يغير معناه انتهى فخص الشبه اذا كان الذى

قال الكلبي لم يملك غيرها فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية * وقال ابن عباس أيضا نزلت في علي بعث بوسق تمر الى أهل الصفة ليلا وفي عبد الرحمن بن عوف بعث اليهم بدراهم كثيرة نهارا * وقال قتادة نزلت في المنفقين من غير تبذير ولا تقتير انتهى وقيل نزلت في أبي بكر تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في الجهر والآية وان نزلت على سبب خاص فهي عامة في جميع ما دلت عليه ألفاظ الآية والمعنى أنهم قال الزمخشري يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروه ولم يتعللوا بوقت ولا حال انتهى ولم يبين في هذه الآية أفضلية الصدقة في أحد الزمانين ولا في احدى الحالتين اعتمادا على الآية قبلها وهي ان تبدوا الصدقات أو جاء تفصيلا على حسب الواقع من صدقة أبي بكر وصدقة علي وقد قال ان تقديم الليل على النهار والسر على العلانية يدل على تلك الافضلية والليل مظنة صدقة السر فقدم الوقت الذي كانت الصدقة فيه أفضل والحال التي كانت فيها أفضل والباء في بالليل ظرفية وانتصاب سرا وعلانية على انهما مصدران في موضع الحال أي مسرين ومعلنين أو على انهما حالان من ضمير الانفاق على مذهب سيبويه أو نعتان لمصدر محذوف أي انفاقا سرا على مشهور الاعراب في قعد طويلا أي قعودا طويلا ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم تفسير هذا فلا نعيده ودخلت الفاء في فلهم لتضمن الموصول معنى اسم الشرط لعمومه * قال ابن عطية وانما يوجد الشبه بين الموصول واسم الشرط اذا كان الذي موصولا بفعل واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه انتهى فحصر الشبه فيما اذا كان الذي موصولا بفعل وهذا كلام غير محرر إذ ما ذكره قيود أولها ان ذلك لا يختص بالذي بل كل موصول غير الألف واللام حكمه في ذلك حكم الذي بلا خلاف وفي الألف واللام خلاف ومذهب سيبويه المنع من دخول الفاء الثاني قوله موصولا بفعل فأطلق في الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل أن يكون صالحا لاداة الشرط فلو قلت الذي يأتي أو لما يأتي أو ما يأتي أو ليس يأتي فله درهم لم يجز لان اداة الشرط لا تصلح أن تدخل على شئ من ذلك وأما الاقتصار على الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور كالفعل في ذلك فهي كانت الصلة واحدا منها جاز دخول الفاء وقوله واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه عبارة غير ملخصة لأن العامل الداخل عليه كان ما كان لا يغير معنى الموصول انما ينبغي أن يقول متى دخل الاسناد في الموصول وخرجه الى تغيير المعنى الابتدائي بمعنى أو تشبيه أو ظن أو غير ذلك أو قال الذي يزول به عن البناء لم يجز وكان ينبغي أيضا لابن عطية أن يذكر أن من شرط دخول الفاء في الخبر أن يكون مستحقا بالصلة نحو ما جاء في الآية لأن ترتب الأجر انما هو على الانفاق ومسئلة دخول الفاء في خبر المبتدأ يستدعي كلاما طويلا في بعض مسائلها خلاف وتفصيل قد ذكرنا ذلك في كتاب التذكرة من تأليفنا ﴿ الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ الربا الزيادة يقال ربا يربو وأرباه غيره وأربى الرجل عامل بالربا ومنه الربوة والرابية * وقال حاتم

موصولا بفعل [illegible] كلام غير محرر اذ ما ذكره قيود أولها ان ذلك لا يختص بالذي بل كل موصول غير الالف واللام حكمه في ذلك حكم الذي بلا خلاف وفي الألف واللام خلاف ومذهب سيبويه المنع من دخول الفاء الثاني قوله موصولا بفعل فأطلق في الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل أن يكون صالحا لاداة الشرط فلو قلت الذي سيأتي أو لما يأتي أو ما يأتي أو ليس يأتي فله درهم لم يجز لان أداة الشرط لا تصلح أن تدخل على شئ من ذلك وأما الاقتصار على الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور كالفعل في ذلك

* * * * * * * *

(ع) وانما يوجد الشبه بين الموصول واسم الشرط اذا كان الذي موصولا بفعل واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه انتهى (ح) فحصر الشبه فيما اذا كان الذي موصولا بفعل وهذا كلام غير محرر اذ ما ذكره قيود أولها أن ذلك لا يختص بالذي بل كل موصول غير الالف واللام حكمه في ذلك حكم

[illegible] الابتداء في الموصول أو خبره فيصير جملة أي نسبة المعنى [illegible] وغير ذلك لو كان ليت الذي يزورنا فيحسن اليّ فله درهم وكان ينبغي أيضاً لابن عطية أن يذكر أن من شرط دخول الفاء في الخبر أن يكون مستقبل الصلة عموما لما في الآية لأن ترتب الأجر انما هو على الانفاق ومسألة دخول الفاء في خبر المبتدأ تستدعي كلاما طويلا وفيها بعض مسائل فيها خلاف وتفصيل وقد ذكرنا ذلك في كتاب التذكرة من تأليفنا ﴿ الذين يأكلون الربا ﴾ لما أمر بالانفاق من طيبات ما كسبوا وحض على الصدقة وقال ولا تيمموا الخبيث ذكر نوعا من الخبيث كان غالبا عليهم في الجاهلية وهو الربا حتى يمتنع من الصدقة بما كان ربا والربا الزيادة وهو مخصوص بزيادة مبينة في الشرع بين ذلك في كتب الفقه وقرأ العدوي الربو بالواو وهي لغة الحيرة وقالت كتبها أهل الحجاز بالواو لأنهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وخالف على لغتهم وقف على أفعى بالواو وأجرى الوصل مجرى الوقف ﴿ لا يقومون ﴾ خبر عن الذين قيل وقبله حال محذوفة أي مستحلين ذلك وقال ابن عباس لا يقومون يوم القيامة من قبورهم أي يبعثون كالمجانين عقوبة لهم انتهى أو لا يقومون الى التجارة الا من هو وحش كقيام المتخبط بالجن تستفزه الرغبة حتى يضطرب والظاهر أن الشيطان يخبط الانسان حقيقة وقيل هو مجاز عن اغوائه الذي يصرعه به أو على ما كانت العرب تزعمه (٣٣٦) أنه يخبط الانسان ويتخبط تفعل موافق المجرد وهو خبط والمس الجنون ويتعلق من المس بيقوم أو بيتخبطه • وقال الزمخشري (فان قلت) م يتعلق قوله من المس (قلت) بلا يقومون أي لا يقومون من المس الذي بهم الا كما يقوم المصروع انتهى وكان قد قدم في شرح المس انه الجنون وهذا الذي ذهب اليه في تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجهين أحدهما انه قد شرح المس بالجنون وكان قد شرح أن قيامهم لا يكون الا في الآخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس ويبعد أن يكنى بالمس الذي هو الجنون عن أكل الربا في الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة أو من قبورهم من أجل أكل الربا ﴿ الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان ﴾ اذ لو أريد ذلك كان التصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المس اذ التصريح به أبلغ في الردع والزجر والوجه الثاني أن ما بعد الا لا يتعلق بها قبلها الا ان كان في حيز الاستثناء

وأسمر خطيا كأن كعوبه • نوى القسب قد أربى ذراعا على العشر

وكتب في القرآن بالواو والالف بعدها ويجوز أن يكتب بالياء لكسرة الالف وتبدل الياء منها قالوا الربا كما علموها كتب قالوا كتبتم ويثنى ربوان بالواو عند البصريين لأن ألفه منقلبة عنها • وقال الكوفيون ويكتب بالياء وكذلك الثلاثي المضموم الأول نحو ضحى فتقول ربيان وضحيان فان كان مفتوحا نحو صفا اتفقوا على الواو وأما الربا الشرعي فهو محدود في كتب الفقهاء على حسب اختلاف مذاهبهم • يتخبط تفعل من الخبط وهو الضرب على غير استواء وخبط البعير الارض بأخفافه ويقال للذي يتصرف ولا يهتدي خبط عشواء وتورط في عمياء • وقول علقمة

• وفي كل حي قد خبطت بنعمة • أي أعطيت من أردت بلا تمييز كرما • سلف مضى وانقضى ومنه سالف الدهر أي ماضيه • عاد عود رجع ويذكر بعضهم انها تكون بمعنى صار • وأنشد فعدتم كجزر الجزور رماحنا • ويرجعن بالاسياف منكسرات

• المحق نقصان الشيء حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فانمحق وامتحق • أنشد الليث

يزداد حتى اذا ما تم أعقبه • كر الجديدين نقصا ثم ينمحق

﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ﴾ مناسبة هذه

* *

الذي بلا خلاف وفي الألف واللام ومذهب سيبويه المنع من دخول الفاء الثاني قوله موصولا بفعل فأطلق في الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل أن يكون صالحا لأداة الشرط فلو قلت الذي سيأتيني أو لما يأتيني أو ما يأتيني أو ليس يأتيني فله درهم لم يجز لأن أداة الشرط لا تصلح أن تدخل على شيء من ذلك وأما الاقتصار على الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور كالفعل في ذلك في كائن الصلة واحدا منهما جاز دخول الفاء وقوله واذا لم تدخل على الذي عامل تغير معناه عبارة غير محررة لأن العامل الداخل عليه كائنا ما كان لا يغير معنى الموصول انما ينبغي أن يقول معنى حملة الابتداء في الموصول وخبره فيصيره الى تغيير المعنى الابتدائي من تمن أو تشبيه أو ظن أو غير ذلك لو قلت ليت الذي يزورنا فيحسن الينا محسن السالم يحسن وكان ينبغي أيضا لابن عطية أن

الآية لما قبلها أن ما قبلها وارد في تفضيل الإنفاق والصدقة في سبيل الله وأنه يكون ذلك من طيب ما كسب ولا يكون من الخبيث فذكر نوعاً غالباً عليهم في الجاهلية وهو خبيث وهو الربا حتى يمتنع من الصدقة بما كان من ربا وأيضاً فتظهر مناسبة أخرى وذلك أن الصدقات فيها نقصان مال والربا فيه زيادة مال فاستطرد من المأمور به إلى ذكر المنهي عنه لما بينهما من مناسبة ذكر التضاد وأبدى لآكل الربا صورة تستبشعها العرب على عادتها في ذكر ما استغربته واستوحشته كقوله طلعها كأنه رؤس الشياطين وقول الشاعر

* ومسنونة زرق كأنياب أغوال *

وقول الآخر * خيلاً كأمثال السعالي شزبا *

وقول الآخر * بخيل عليها جنة عبقريه *

والأكل هنا قيل على ظاهره من خصوص الأكل وأن الحكم عمم مختص بالآكل الربا وقيل عبر عن معاملة الربا وأخذه بالأكل لأن الأكل غالب ما ينتفع به فيه كما قال تعالى وأخذهم الربا وقيل الربا هنا كناية عن الحرام لا يخص الربا الذي في الجاهلية ولا الربا الشرعي * وقرأ العدوي الربو بالواو وقيل وهي لغة الحيرة ولذلك كتبها أهل الحجاز بالواو لأنهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وهذه القراءة على لغة من وقف على أفعى بالواو فقال هذه أفعو فأجرى هذا القارئ الوصل إجراء الوقف * وحكى أبو زيد أن بعضهم قرأ بكسر الراء وضم الباء وواو ساكنة وهي قراءة بعيدة لأنه لا يوجد في لسان العرب اسم آخره واو قبلها ضمة إلا فيما أدى التصريف إلى ذلك قلبت تلك الواو ياء وتلك الضمة كسرة وقد أولت هذه القراءة على أنها على لغة من قال في أفعى أفعو في الوقف وأن القارئ إما أنه لم يضبط حركة الباء أو سمى قرب الضمة ضماً ولا يقومون خبر عن الذين ووقع في بعض التصانيف أنها جملة حالية وهو بعيد جداً إذ يتكلف إضمار خبر من غير دليل عليه وظاهر هذا الإخبار أنه إخبار عن الذين يأكلون الربا وقيل هو إخبار ووعيد عن الذين يأكلون الربا مستحلين ذلك بدليل قولهم إنما البيع مثل الربا وقوله والله لا يحب كل كفار أثيم وقوله فأذنوا بحرب من الله ورسوله ومن اختار حرب الله ورسوله فهو كافر وهذا القيام الذي في الآية قيل هو يوم القيامة * وقال ابن عباس ومجاهد وابن جبير والضحاك والربيع والسدي وابن زيد معناه لا يقومون من قبورهم في البعث يوم القيامة إلا كالمجانين عقوبة لهم وتقبيحاً عند جمع المحشر ويكون ذلك سيماً لهم يعرفون بها ويقوي هذا التأويل قراءة عبد الله لا يقومون يوم القيامة * وقال بعضهم يجعل معه شيطان يخنقه كأنه تخبط في المعاملات في الدنيا فجوزي في الآخرة بمثل فعله وقد جاء في حديث الإسراء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى أكلة الربا كل رجل منهم بطنه مثل البيت الضخم وذكر حالهم أنهم إذا قاموا تميل بهم بطونهم فيصرعون وفي طريق أنه رأى بطونهم كالبيوت فيها الحيات ترى من خارج بطونهم * قال ابن عطية وأما ألفاظ الآية فيحتمل تشبيه حال القائم بحرص وجشع إلى تجارة الربا بقيام المجنون لأن الطمع والرغبة تستفزه حتى تضطرب أعضاؤه كما يقوم المسرع في مشيه مخلط في هيئة حركاته إما من فزع أو غيره قد جن هذا وقد شبه الأعشى ناقته في نشاطها بالجنون في قوله

وتصبح عن غب السرى وكأنها * ألم بها من طائف الجن أولق

لكن ما جاءت به قراءة ابن مسعود وظاهر ما به أقوال المفسرين يضعف هذا التأويل انتهى كلامه

وهذا ليس في حيز الاستثناء ولذلك منعوا أن يتعلق بالبينات والزبر بقوله وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً وأن التقدير وما أرسلنا بالبينات والزبر إلا رجالاً يوحى إليهم

بل ذكر أن من شرط دخول الفاء في الخبر أن يكون مستحقاً بالصلة نحو ما جاء في الآية لأن ترتب الأجر إنما هو على الإنفاق

أو هو صفة لمصدر محذوف أي إلا قياماً كما يقوم ، والكاف في موضع الحال أو صفة لمصدر محذوف على الخلاف المتقدم بين سيبويه وغيره وتقدم في مواضع ، والظاهر أنها مصدرية تأتي كالقيام الذي ، وأجاز بعضهم أن يكون بمعنى الذي والعائد محذوف تقديره إلا كما يقومه الذي يتخبطه الشيطان . قيل معناه كالسكران الذي يستجره الشيطان فيقع ظهراً لبطن ونسبه إلى الشيطان لأنه مطيع له في سكره . وظاهر الآية أن الشيطان يتخبط الإنسان فقيل ذلك حقيقة هو من فعل الشيطان بتمكين الله تعالى له من ذلك في بعض الناس وليس في العقل ما يمنع من ذلك ، وقيل ذلك من فعل الله لما يحدثه فيمن غلبة السوء أو انحراف الكيفيات واحتدادها فتصرع فنسب إلى الشيطان مجازاً تشبيهاً بما يفعله أعوانه مع الذين يصرعونهم ، وقيل أضيف إلى الشيطان على زعمات العرب أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع فهو رد على ما كانوا يعتقدون يقولون رجل ممسوس وجن الرجل . قال الزمخشري ورأيهم فيه في الجن قصص وأخبار وعجائب وإنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات انتهى ويخبط هنا تفعل موافق للمجرد وهو خبط وهو أحد معاني تفعل نحو تعدى الشيء وعداه إذا جاوزه . من المس المس الجنون يقال مس فهو ممسوس وبه مس . أنشد ابن الأنباري رحمه الله تعالى

أعلل نفسي بما لا يكون ۞ كذي المس جن ولم يمس

وأصله من المس باليد كأن الشيطان يمس الإنسان فيجن وسمي الجنون مساً كما أن الشيطان يخبطه ويطأ برجله فيخبله فسمي الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد . ويتعلق من المس بقوله يتخبطه وهو على سبيل التأكيد ورفع ما يحتمله يتخبطه من المجاز إذ هو ظاهر في أنه لا يكون إلا من المس ، ويحتمل أن يراد بالتخبط الإغواء وتزيين المعاصي فأزال قوله من المس هذا الاحتمال . وقيل تعلق بيقوم أي كما يقوم من جنونه المصروع . وقال الزمخشري (فإن قلت) بم يتعلق قوله من المس (قلت) بلا يقومون أي لا يقومون من المس الذي بهم إلا كما يقوم المصروع انتهى . وكان قد قدم في شرح المس أنه الجنون وهو الذي ذهب إليه في تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجهين أحدهما أنه قد شرح المس بالجنون وكان قد شرح أن قيامهم لا يكون إلا في الآخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس ويبعد أن يكنى بالمس الذي هو الجنون عن أكل الربا في الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة أو من قبورهم من أجل أكل الربا إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان إذ لو أريد هذا المعنى لكان التصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المس إذ التصريح به أبلغ في الزجر والردع . والوجه الثاني أن ما بعد إلا لا يتعلق بما قبلها إلا أن كان في حيز الاستثناء وهذا ليس في حيز الاستثناء ولذلك منعوا أن يتعلق بالبينات والزبر بقوله وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً وأن التقدير ما أرسلنا بالبينات والزبر إلا رجالاً ﴿ ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ﴾ الإشارة بذلك إلى ذلك القيام المخزي ويحتمل أن يكون مبتدأ والمجرور الخبر أي ذلك القيام كائن بسبب أنهم ، وقيل خبر مبتدأ محذوف تقديره أمرهم ذلك أي في هذا الوجه فصل بين المصدر ومتعلقه الذي هو بأنهم على أنه لا يبعد جواز ذلك لحذف المصدر فلم يظهر قبح بالفصل بالخبر . وقدر الزمخشري ذلك العقاب بسبب أنهم والعقاب هو ذلك القيام ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى أكلهم الربا أي ذلك الأكل الذي استحلوه بسبب قولهم واعتقادهم أن البيع مثل الربا أي مستندهم في ذلك التسوية عندهم بين الربا والبيع وشبهوا البيع وهو المجمع على جوازه بالربا وهو محرم ولم يعكسوا تنزيلاً لهذا الذي يفعلونه من الربا منزلة الأصل المماثل له البيع وهذا من

محرم ولم يعكسوا تنزيلاً لهذا الذي يفعلونه من الربا منزلة الأصل المماثل له في البيع وهو من عكس التشبيه وهو موجود في كلام العرب كثير في أشعار المولدين

* * * * * * * * *

(ح) من المس متعلق بقوله يتخبطه وهو على سبيل التأكيد ورفع ما يحتمله يتخبطه من المجاز إذ هو ظاهر إلا أنه لا يكون إلا من المس ويحتمل أن يراد بالتخبط الإغواء وتزيين المعاصي فأزال قوله من المس هذا الاحتمال وقيل يتعلق بقوله يقوم أي كما يقوم من جنونه المصروع (ش) (فإن قلت) بم يتعلق قوله من المس (قلت) بلا يقومون أي لا يقومون من المس الذي بهم إلا كما يقوم المصروع انتهى (ح) كان قد تقدم في شرح المس أنه الجنون وهذا الذي ذهب إليه في تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجهين أحدهما أنه قد شرح المس بالجنون وكان قد شرح أن قيامهم لا يكون إلا في الآخرة وهناك ليس بهم جنون ولا مس

عكس التشبيه وهو موجود في كلام العرب * قال ذو الرمة * ورمل كأوراك العذارى قطعته * وهو كثير في أشعار المولدين كما قال أبو القاسم بن هانئ :

كأن ضياء الشمس غرة جعفر * رأى القرن فازدادت طلاقته ضعفا

وكان أهل الجاهلية إذا حل دينه على غريمه طالبه فيقول زدني في الأجل وأزيدك في المال فيفعلان ذلك ويقولون سواء علينا الزيادة في أول البيع بالربح أو عند المحل لأجل التأخير فكذبهم الله تعالى وقيل كانت ثقيف أكثر العرب ربا فلما نهوا عنه قالوا إنما هو مثل البيع ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ظاهره أنه من كلام الله تعالى لا من كلامهم وفي ذلك رد عليهم إذ ساووا بينهما والحكم في الأشياء إنما هو إلى الله تعالى لا يعارض في حكمه ولا يعالف في أمره وفي هذه الآية دلالة على أن القياس في مقابلة النص لا يصح إذ جعل تعالى الدليل في إبطال قولهم هو أن الله أحل البيع وحرم الربا وقال بعض العلماء قياسهم فاسد لأن البيع عوض ومعوض لا غبن فيه والربا فيه التغابن وأكل المال الباطل لأن الزيادة لا مقابل لها من جنسها بخلاف البيع فإن الثمن مقابل للمثمن * قال جعفر الصادق حرم الله الربا ليتقارض الناس وقيل حرم لأنه متلف للأموال مهلك للناس وقال بعضهم يحتمل أن يكون وأحل الله البيع وحرم الربا من كلامهم فكانوا قد عرفوا تحريم الله الربا فعارضوه بآرائهم فكان ذلك كفرا منهم والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا إلا ما خصه الدليل من تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الربا وقيل هما مجملان فلا يقدم على تحليل بيع ولا تحريم ربا إلا ببيان وهذا فرق ما بين العام والمجمل وقيل هو عموم دخله التخصيص ومجمل دخله التفسير وتقاسيم البيع والربا وتفاصيلهما مذكور في كتب الفقه والظاهر أن الآية كما قالوا في الكفار لقوله فله ما سلف لأن المؤمن العاصي بالربا ليس له ما سلف بل ينقض ويرد فعله وإن كان جاهلا بالتحريم لكنه يأخذ طرفا من وعيد هذه الآية ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ﴾ حذف تاء التأنيث من جاءته للفصل ولأن تأنيث الموعظة مجازي وقرأ أبي والحسن فمن جاءته بالتاء على الأصل وتلت عائشة هذه الآية حين سألتها العالية بنت أيفع زوج أبي إسحاق السبيعي عن شرائها جارية بستمائة درهم نقدا من زيد بن أرقم وكانت قد باعتها له بثمانمائة درهم إلى عطائه فقالت عائشة بئسما شريت وما اشتريت أبلغي زيدا أنه أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يتوب فقالت العالية أرأيت إن لم آخذ منه إلا رأس مالي فتلت الآية عائشة والموعظة التحريم أو الوعيد أو القرآن أقوال ومن تتعلق بجاءه أو بمحذوف فيكون صفة لموعظة وعلى التقدير فيه تعظيم الموعظة إذ جاءه من ربه الناظر له في مصالحه وفي ذكر الرب تأنيس لقبول الموعظة إذ الرب فيه إشعار بإصلاح عبده فانتهى تبع النهي ورجع عن المعاملة بالربا أو عن كل محرم من الاكتساب فله ما سلف أي ما تقدم له أخذه من الربا لا تباعة عليه منه في الدنيا ولا في الآخرة وهذا حكم من الله لمن أسلم من كفار قريش وثقيف ومن كان يتجر هنالك وهذا على قول من قال الآية مخصوصة بالكفار ومن قال إنها عامة فمعناه فله ما سلف قبل التحريم ﴿ وأمره إلى الله ﴾ الظاهر أن الضمير في أمره عائد على المنتهي إذ سياق الكلام معه وهو بمعنى التأنيس له وبسط أمله في الخير كما تقول أمره إلى طاعة وخير وموضع رجاء والأمر هنا ليس في الربا خاصة بل وجملة أموره وقيل في الجزاء والمحاسبة وقيل في العفو والعقوبة وقيل أمره إلى الله يحكم في شأنه يوم القيامة لا إلى

بينهما والحكم في الأشياء إنما هو إلى الله تعالى لا يعارض في أمره ولا يعارض والبيع والربا عامان إلا ما حرم تعالى من بعض البيوع وبعض الربا وذلك مذكور في كتب الفقه ﴿ فمن جاءه موعظة ﴾ ذكر الفعل لكون تأنيث الموعظة مجازيا وقرئ جاءته بالتاء على الأصل والموعظة الوعيد على فعله ﴿ من ربه ﴾ أي من الناظر في مصلحته ﴿ فانتهى ﴾ أي رجع عن المعاملة بالربا ﴿ فله ما سلف ﴾ أي قبل التحريم ﴿ وأمره إلى الله ﴾ أي إلى رجاء الله وإحسانه

* * * * * * * *

وبعد أن يكون بالمس الذي هو الجنون عن أكل الربا في الدنيا فيكون المعنى لا يقومون يوم القيامة أو من قبورهم من أجل أكل الربا إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان إذ لو أريد هذا المعنى لكان التصريح به أولى من الكناية عنه بلفظ المس إذ التصريح به أبلغ في الزجر والردع والوجه الثاني أن ما بعد إلا لا يتعلق بما قبلها إلا إن كان في حيز الاستثناء وهذا ليس في حيز الاستثناء ولذلك منعوا أن يتعلق بالبيان

والربا بقوله وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا وأن التقدير وما أرسلنا بالبينات والزبر إلا رجالا نوحي إليهم

الذين ظلمهم فلا يطالبونه بشيء وقيل المعنى فأجره على الله لقبوله الموعظة قاله الحسن وقيل الضمير
يعود على ما سلف أى فأمره إلى الله فى العفو عنه وإسقاط التبعة فيه وقيل يعود على ذى الربا أى فى أن يثبته على
الانتهاء أو يعيده إلى المعصية قاله ابن جبير ومقاتل وقيل يعود على الربا أى فى إمرار تحريمه أو غير
ذلك وقيل فى عفو الله عن ما شاء منه قاله أبو سليمان الدمشقى ﴿ومن عاد﴾ إلى فعل الربا والقول بأن
البيع مثل الربا قال سفيان ومن عاد إلى عمل الربا حتى يموت فله الخلود ﴿فأولئك أصحاب النار
هم فيها خالدون﴾ تقدم تفسير هذه الجملة والقسمين إلا من وجعل فيها على المعنى بعد الحمل على اللفظ
فإن كانت فى الكفار فالخلود خلود تأبيد أو فى مسلم عاص فخلوده دوام مكثه لا التأبيد * وقال
الزمخشرى وهذا دليل بين على تخليد الفساق انتهى وهو جار على مذهبه الاعتزالى فى أن الفاسق
يخلد فى النار أبدا ولا يخرج منها وورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصح أن آكل الربا من
السبع الموبقات وروى عن عون بن أبى جحيفة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن
آكل الربا وموكله وسأل مالكا رحمه الله رجل رأى سكران يتقافز يريد أن يأخذ القمر فقال
امرأته طالق إن كان يدخل جوف ابن آدم شر من الخمر أطلق امرأته فقال له مالك بعد أن رده
مرتين امرأتك طالق تصفحت كتاب الله وسنة نبيه فلم أر شيئا أشر من الربا لأن الله تعالى قد آذن فيه
بالحرب ﴿يمحق الله الربا﴾ أى يذهب بركته ويذهب المال الذى يدخل فيه رواه أبو صالح عن ابن
عباس وبه قال ابن جبير وعن ابن مسعود أن الربا وإن كثر فعاقبته إلى قل وروى الضحاك عن ابن
عباس أن محاقه إبطال ما يكون منه من صدقة وصلة رحم وجهاد ونحو ذلك ﴿ويربى الصدقات﴾
قيل الإرباء حقيقة وهو أنه يزيدها وينميها فى الدنيا بالبركة وكثرة الأرباح فى المال الذى خرجت منه
الصدقة وقيل الربا مجاز معنوى وهى تضاعف الحسنات والأجور الحاصلة بالصدقة كما جاء فى كثير
من الآيات والأحاديث وقرأ ابن الزبير ورويت عن النبى صلى الله عليه وسلم يمحق ويربى من
محق وربى مشددا وفى ذكر المحق والإرباء بديع الطباق وفى ذكر الربا ويربى بديع التجنيس المغاير
﴿والله لا يحب كل كفار أثيم﴾ فيه تغليظ أمر الربا وإيذان أنه من فعل الكفار لا من فعل أهل
الإسلام وأتى بصيغة المبالغة فى الكافر والآثم وإن كان تعالى لا يحب الكافر تنبيها على عظم أمر الربا
ومخالفة الله وقولهم إنما البيع مثل الربا وأنه لا يقول ذلك ويسوى بين البيع والربا ليستدل به على
أكل الربا إلا مبالغ فى الكفر مبالغ فى الإثم وذكر الأثيم على سبيل المبالغة والتوكيد حيث
اختلف اللفظان * وقال ابن فورك ذكر الأثيم ليزول الاشتراك الذى فى كفار إذ يقع على الزارع
الذى يستر الأرض انتهى وهذا فيه بعد إذ إطلاق القرآن الكافر والكافرون والكفار إنما هو على
من كفر بالله وأما إطلاقه على الزارع فمقرون بما يبينه كقوله كمثل غيث أعجب الكفار نباته * وقال
ابن فورك ومعنى الآية والله لا يحب كل كفار أثيم محبا صالحا بل يريده مسيئا فاجرا ويحتمل أن
يريد والله لا يحب توفيق الكفار الأثيم * قال ابن عطية وهذه تأويلات مستكرهة أما الأول
فأفرط فى تعدية الفعل وحمله من المعنى ما لا يحتمله لفظه وأما الثانى فغير صحيح المعنى
بل الله تعالى يحب التوفيق على العموم ويحببه والحب فى الشاهد يكون بميل إلى المحبوب
ولطف به وحرص على حفظه وتظهر دلائل ذلك والله تعالى يريد وجود الكافر على ما هو
عليه وليس له عنده مزية الحب وأفعال تظهر عليه بموجبها كرامة فى الشاهد وتلك المزية موجودة
للمؤمن انتهى كلامه والحب حقيقة وهو الميل الطبيعى منتف عن الله تعالى وابن فورك جعله بمعنى

﴿ومن عاد﴾ إلى فعل الربا مستحلا له مشبها له بالبيع ﴿فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ ﴿يمحق الله الربا﴾ أى يذهب بركته والمال الذى يكون فيه قال ابن مسعود الربا وإن كثر فعاقبته إلى قل ﴿ويربى الصدقات﴾ أى يزيدها وينميها فى الدنيا أو يضاعف حسناتها وقرئ يمحق ويربى من محق وربى وفى ذكر يمحق ويربى من البديع الطباق وفى الربا ويربى التجنيس المغاير ﴿كل كفار أثيم﴾ صفتا مبالغة لتغليظ أمر الربا ولما ذكر حال آكل الربا ووصفه بأنه كفار أثيم ذكر ضده من المؤمنين الطائعين الممتثلين شرائع

الارادة فيكون صفة ذات وابن عطية يجعله بمعنى العطف واظهار الدلائل فيكون صفة فعل وقد تقدم الكلام على ذلك ﴿ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون * يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين * فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون * وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون * واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾

﴿ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها واضحة وذلك انه لما ذكر حال آكل الربا وحال من عاد بعد مجيء الموعظة وانه كافر أثيم ذكر ضد هؤلاء ليبين فرق ما بين الحالين وظاهر الآية العموم * وقال مكى معناه ان الذين تابوا من أكل الربا وآمنوا بما أنزل عليهم وانتهوا عما نهوا عنه وعملوا الصالحات انتهى ونص على اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وان كانا مندرجين فى عموم الأعمال الدينية والمالية وألفاظ الآية تقدم تفسيرها ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين ﴾ قيل نزلت فى بنى عمرو بن عمير من ثقيف كانت لهم ديون ربا على بنى المغيرة من بنى مخزوم وقيل فى عباس وقيل فى عثمان وقال السدى فى عباس وخالد بن الوليد وكانا شريكين فى الجاهلية يسلفان فى الربا ولخصمائهم أرادوا أن يتقاضوا ربا لهم فنزلت ولما تقدم قوله فله ما سلف وكان المعنى فله ما سلف قبل التحريم أى لا تبعة عليه فيما أخذ قبل التحريم واحتمل أن يكون قوله ما سلف أى ما تقدم العقد عليه فلا فرق بين المقبوض منه وبين ما بقى اذ المتواعد يمنع انشاء عقد ربوى بعد التحريم أزال تعالى هذا الاحتمال بأن أمر بترك ما بقى من الربا فى العقود السابقة قبل التحريم وان ما بقى فى الذمة من الربا هو كالمنشأ بعد التحريم ونادأهم باسم الايمان تحريضا لهم على قبول الأمر بترك ما بقى من الربا وبدأ أولا بالأمر بتقوى الله إذ هى أصل كل شيء ثم أمر ثانيا بترك ما بقى من الربا وفتحت عين وذروا حملا على دعوا وفتحت عين دعوا حملا على يدع وفتحت فى يدع وقياسها الكسر اذ لامه حرف حلق * وقرأ الحسن ما بقا بقلب الياء ألفا وهى لغة لطيء ولبعض العرب * وقال علقمة بن عبدة التميمى

زها الشوق حتى ظل انسان عينه * يفيض بمغمور من الماء متأق

وروى عنه أيضا انه قرأ ما بقى باسكان الياء * وقال الشاعر

لعمرك ما أخشى التصعلك ما بقى * على الأرض قيسى يسوق الأباعرا

﴿ وقال جرير ﴾

هو الخليفة فارضوا ما رضى لكم * ماضى العزيمة ما فى حكمه جنف

ان كنتم مؤمنين تقدم أنهم مؤمنون بخطاب الله تعالى لهم يا أيها الذين آمنوا وجمع بينهما بأنه شرط مجازى على جهة المبالغة كما تقول لمن تريد اقامة نفسه ان كنت رجلا فافعل كذا قاله ابن عطية أو بأن المعنى ان صح ايمانكم يعنى أن دليل صحة الايمان وثباته امتثال ما أمرتم به من ذلك قاله الزمخشرى وفيه دسيسة اعتزال لانه اذا توقفت صحة الايمان على ترك هذه المعصية فلا يجامعها المستمع فعلها واذا لم يصح ايمانه لم يكن مؤمنا وهو مذهب المعتزلة وقيل ان بمعنى اذ أى اذ كنتم مؤمنين قاله مقاتل بن سليمان وهو قول لبعض النحويين أن إن تكون بمعنى اذ وهو ضعيف

الاسلام ثم قال ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ﴾ نزلت فى بنى عمرو بن عمير من ثقيف كانت لهم ديون ربا على بنى المغيرة من بنى مخزوم أرادوا أن يتقاضوا ربا لهم وقرئ ما بقى بفتح الياء وتسكينها وهى لغة وبقلب الياء ألفا وهى لغة طيء ﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾ أى ان صح ايمانكم أو يكون شرطا مؤكدا على جهة المبالغة وقرئ من الربو بضم الباء بعدها واو ساكنة وهى شاذة من حيث الخروج من كسر الى ضم وبمجىء واو ساكنة بعد ضمة فى اسم تام

مردود ولا يشترط في الثقة وقيل هو شرط يراد به الاستدامة وقيل يراد به الكمال وكأن الايمان لا يتكامل اذا أصر الانسان على كبيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب الكبائر وهذا وان كانت الدلائل قد دلت على أن حقيقة الايمان لا يدخل العمل في مسماها وقيل الايمان متغاير بحسب متعلقه فمعنى الأول يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم ومعنى الثاني ان كنتم مؤمنين بقلوبكم * وقيل يحتمل أن يريد يا أيها الذين آمنوا من قبل محمد صلى الله عليه وسلم من الأنبياء ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين بمحمد اذ لا ينفع الأول الا بهذا قاله ابن فورك * قال ابن عطية وهو مردود بما روي في سبب الآية انتهى يعني انها نزلت في عباس وعثمان أو في عباس وخالد أو في من أسلم من ثقيف ولم يكونوا اهؤلاء قبل الايمان آمنوا بأنبياء وقيل هو شرط محض في ثقيف على بابه لانه كان في أول دخولهم في الاسلام انتهى وعلى هذا ليس بشرط صحيح الا على تأويل استدامة الايمان وذكر ابن عطية ان أبا السمال وهو العدوي قرأ هنا من الربو بكسر الراء المشددة وضم الباء وسكون الواو وقد ذكر قراءته كذلك في قوله الذين يأكلون الربا وشيأ من الكلام عليها * وقال أبو الفتح شذ هذا الحرف في أمرين أحدهما الخروج من الكسر الى الضم بناء لازما والآخر وقوع الواو بعد الضمة في آخر الاسم وهذا شيء لم يأت الا في الفعل نحو يغزو ويدعو وأما ذو الطائية بمعنى الذي فشاذة جدا ومنهم من يغير واوها اذا فارق الرفع فتقول رأيت ذا قام ووجه القراءة انه فخم الألف انتحى بها الواو التي الألف بدل منها على حد قولهم الصلوة والزكوة وهي بالجملة قراءة شاذة انتهى كلام أبي الفتح ويعني بقوله بناء لازما انه قد يكون ذلك عارضا نحو الحبك فكسرة الحاء ليست لازمة ومن قولهم الردؤ في الوقف فضمة الدال ليست لازمة ولذلك لم يعتد في أبنية كلامهم فعل لا في اسم ولا فعل وأما قوله وهذا شيء لم يأت الا في الفعل نحو يغزو وهنا كاد ذكر الا انه جاء ذلك في الأسماء الستة في حالة الرفع فله أن يقول لما لم يكن ذلك لازما في النصب والجر لم يكن ناقضا لما ذكروا ونقول ان الضمة التي فيما قبل الآخر انما هي للاتباع فليست ضمة تكون في أصل بنية الكلمة كضمة يغزو ﴿فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾ ظاهره فان لم تتركوا ما بقي من الربا وسمي الترك فعلا واذا أمروا بترك ما بقي من الربا لزم من ذلك الأمر بترك انشاء الربا على طريق الأولى والأحرى * وقال الرازي فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فأذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا قال فيه دليل على ان من كفر بشريعة واحدة من شرائع الاسلام خرج من الملة كما لو كفر بجميعها * وقرأ حمزة وأبو بكر في غير رواية البرجمي وابن غالب عنه فآذنوا أمر من آذن الرباعي بمعنى أعلم مثل قوله فقل آذنتكم على سواء * وقرأ الباقون فأذنوا أمر من أذن الثلاثي مثل قوله لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن * وقرأ الحسن فأيقنوا بحرب والظاهر ان الخطاب في قوله فان لم تفعلوا هو لمن صدرت الآية بذكرهم وهم المؤمنون وقيل الخطاب للكفار الذين يستحلون الربا فعلى هذا المحاربة ظاهرة وعلى الأول فالاعلام أو العلم بالحرب جاء على سبيل المبالغة في التهديد دون حقيقة الحرب كما جاء من أهان لي وليا فقد آذنني بالمحاربة وقيل المراد نفس الحرب ونقول الاصرار على الربا ان كان ممن يقدر عليه الامام قبض عليه الامام وعزره وحبسه الى أن يظهر منه التوبة أو ممن لا يقدر عليه حاربه كما تحارب الفئة الباغية * وقال ابن عباس من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا ضرب عنقه ويحمل قوله هذا على من يكون مستحلا للربا مصرا على ذلك ومعنى الآية فان لم تنتهوا حاربكم النبي صلى الله عليه وسلم وقيل المعنى فأنتم حرب الله ورسوله

﴿فان لم تفعلوا﴾ أي تتركوا ما بقي من الربا وقرئ ﴿فآذنوا﴾ من آذن و﴿فأذنوا﴾ من أذن أي اعلموا أو فأعلموا والخطاب في فان لم تفعلوا لمن خوطب أولا وهم المؤمنون والأمر بالعلم أو الاعلام جاء على سبيل المبالغة في التهديد دون حقيقة الحرب كما جاء في من أهان لي وليا فقد آذني بالمحاربة وروي انها لما نزلت قالت ثقيف لا يد لنا بحرب الله ورسوله ومن الاتصال الغائية وفيه تهويل عظيم اذ الحرب منه تعالى

أي أعداء والحرب داعية القتل وقالوا حرب الله النار وحرب رسوله السيف وروي عن ابن عباس انه يقال يوم القيامة لآكل الربا خذ سلاحك للحرب والباء في بحرب تحتمل في قراءة القصر للالصاق تقول أذن بكذا أي علم وكذلك قال ابن عباس وغيره المعنى فاستيقنوا بحرب من الله * قال الزمخشري وهو من الاذن وهو الاستماع لانه من طريق العلم انتهى وقراءة الحسن تقوي قراءة الجمهور بالقصر * وقال ابن عطية هي عندي من الاذن واذا أذن المرء في شيء فقد قرره وبنى مع نفسه عليه فكأنه قيل لهم قرروا الحرب بينكم وبين الله ورسوله ويلزمهم من لفظ الآية انهم مستدعوا الحرب والباغون اذ هم الآذنون فيها وبها ويندرج في هذا علمهم بأنه حرب الله وتيقنهم لذلك انتهى كلامه فيظهر منه ان الباء في بحرب ظرفية أي فأذنوا في حرب كما تقول أذن في كذا ومعناه انه سوّغه ومكن منه * قال أبو علي ومن قرأ فآذنوا فالتقدير فأعلموا من لم ينته عن ذلك بحرب والمفعول محذوف وقد ثبت هذا المفعول في قوله تعالى فقل آذنتكم على سواء واذا أمروا باعلام غيرهم علموا هم لا محالة قال ففي اعلامهم علمهم وليس في علمهم اعلامهم غيرهم فقراءة المد أرجح لانها أبلغ وآكد * وقال الطبري قراءة القصر أرجح لانها تختص بهم وانما أمروا على قراءة المد باعلام غيرهم وقال ابن عطية والقراءتان عندي سواء لان المخاطب محصور لانه كل من لم يذر ما بقي من الربا فان قيل فأذنوا فقد عمهم الأمر وان قيل فآذنوا بالمد فالمعنى أنفسكم أو بعضكم بعضا وكأن هذه القراءة تقتضي فسحا لهم في الارتياء والتثبت فأعلموا نفوسكم هذا ثم انظروا في الارجح لكم ترك الربا أو الحرب انتهى * وروي انها لما نزلت قالت ثقيف لا يد لنا بحرب الله ورسوله وفي قوله من الله ورسوله تنبيه على عظم الحرب اذ الحرب من الله تعالى ومن نبيه صلى الله عليه وسلم لا يطيقه أحد ويحتمل أن تكون من للتبعيض على حذف مضاف أي من حروب الله * قال الزمخشري (فان قلت) هلا قيل بحرب الله ورسوله (قلت) كان هذا أبلغ لان المعنى فأذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله ورسوله انتهى وانما كان أبلغ لان تنكير الحرب يدل على التعظيم وكأنه تعالى هو الذي يحاربهم ولو قيل بحرب الله لاحتمل أن تكون الحرب مضافة للفاعل فيكون الله هو المحارب لهم وأن تكون مضافة للمفعول فيكونوا هم المحاربين لله فكون الله محاربهم أبلغ وأزجر في الموعظة من كونهم محاربين لله ﴿وان تبتم فلكم رؤوس أموالكم﴾ أي وان تبتم من الربا ورؤوس الأموال أصولها وأما الارباح فزوائد وطوارئ عليها قال بعضهم ان لم يتوبوا كفروا برد حكم الله واستحلال ما حرم الله فيصير مالهم فيأ للمسلمين وفي الاقتصار على رؤوس الاموال مع ما قبله دليل واضح على أنه ليس لهم الا ذلك ومفهوم الشرط انه ان لم يتوبوا فليس لهم رؤوس أموالهم وتسمية أصل المال رأسا مجاز ﴿لا تظلمون ولا تظلمون﴾ قرأ الجمهور الأول مبنيا للفاعل والثاني مبنيا للمفعول أي لا تظلمون الغريم بطلب زيادة على رأس المال ولا تظلمون أنتم بنقصان رأس المال وقيل بالمطل * وقرأ أبان والمفضل عن عاصم الاول مبنيا للمفعول والثاني مبنيا للفاعل ورجح أبو علي قراءة الجماعة بانها تناسب قوله وان تبتم في اسناد الفعلين الى الفاعل فتظلمون بفتح التاء أشكل بما قبله والجملة يظهر انها مستأنفة واخبار منه تعالى انهم اذا اقتصروا على رؤوس الاموال كان ذلك نصفة وقيل الجملة حال من المجرور في لكم والعامل في الحال ما في حرف الجر من شوب الفعل قاله الأخفش ﴿وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة﴾ شكا بنو المغيرة العسرة وقالوا أخرونا الى أن ندرك الغلات فأبوا أن يؤخروا فنزلت قيل هذه الآية ناسخة لما كان في الجاهلية من

﴿وان تبتم﴾ أي من الربا ورؤوس الاموال أصولها وأما الارباح فزوائد وطوارئ عليها ﴿لا تظلمون ولا تظلمون﴾ قرئ الاول مبنيا للفاعل والثاني مبنيا للمفعول وقرئ بالعكس فالمبني للفاعل لا تظلمون بطلب زيادة على رأس المال والمبني للمفعول لا تظلمون بنقصان رأس المال ولا بالمطل شكا بنو المغيرة العسرة وقالوا أخرونا الى أن ندرك الغلات فنزل ﴿وان كان ذو عسرة﴾ الآية وقرئ ذو عسرة فكان تامة أي وان وقع أو حصل وقرئ ذا عسرة على حذف كان واسمها مضمر أي وان كان هو أي الغريم وقرئ ﴿فنظرة﴾ بكسر الظاء واسكانها وهي لغة تميمية والنظرة التأخير أي فالواجب تأخيره ﴿الى ميسرة﴾ وقرئ فناظرة وخرج على أنه مصدر كالعاقبة وناظره اسم فاعل

يبيع من المعسر بدين وقيل أمر به في صدر الاسلام فان ثبت هذا فهو نسخ والا فليس بنسخ والعسرة ضيق الحال من جهة عدم المال ومنه جيش العسرة والنظرة التأخير والميسرة اليسر * وقرأ الجمهور ذو عسرة على أن كان تامة وهو قول سيبويه وأبي علي وان وقع غريم من غرمائكم ذو عسرة وأجاز بعض الكوفيين أن تكون كان ناقصة هنا وقدر الخبر وان كان من غرمائكم ذو عسرة فحذف المجرور الذي هو الخبر وقدر أيضا وان كان ذو عسرة لكم عليه حق وحذف خبر كان لا يجوز عند أصحابنا لا اقتصارا ولا اختصارا لعلة ذكروها في النحو * وقرأ أبي وابن مسعود وعثمان وابن عباس ذا عسرة * وقرأ الاعمش معسرا وحكى الداني عن أحمد بن موسى أنها كذلك في مصحف أبي على ان في كان اسمها ضميرا تقديره هو أي الغريم يدل على اضماره ما تقدم من الكلام لأن المرابي لابد له ممن يرابيه * وقرئ ومن كان ذا عسرة وهي قراءة أبان بن عثمان * وحكى المهدوي أن في مصحف عثمان فان كان بالفاء فمن نصب ذا عسرة أو قرأ معسرا وذلك بعد ان كان فقيل يختص بأهل الربا ومن رفع فهو عام في جميع من عليه دين وليس بلازم لأن الآية انما سيقت في أهل الربا وفيهم نزلت وقيل ظاهر الآية يدل على أن الاصل الايسار وأن العدم طارئ جاذب يحتاج الى أن يثبت فنظرة الى ميسرة * قرأ الجمهور فنظرة على وزن نبقة * وقرأ أبو رجاء ومجاهد والحسن والضحاك وقتادة بسكون الظاء وهي لغة تميمية يقولون في كبد كبد * وقرأ عطاء فناظره على وزن فاعلة وخرجه الزجاج على انها مصدر كقوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وكقوله تظن أن يفعل بها فاقرة وكقوله يعلم خائنة الأعين * وقال قرأ عطاء فناظره بمعنى فصاحب الحق ناظره أي منتظره أو صاحب نظرته على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الأمر بمعنى فسامحه بالنظرة وباشره بها انتهى ونقلها ابن عطية وعن مجاهد جعلاه أمرا والهاء ضمير الغريم * وقرأ عبد الله فناظروه أي فأنتم ناظروه أي فأنتم منتظروه فهذه ست قرا آت ومن جعله اسم مصدر أو مصدرا فهو يرتفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره فالأمر أو الواجب على صاحب الدين نظرة منه لطلب الدين من المدين الى ميسرة منه * وقرأ نافع وحده ميسرة بضم السين والضم لغة أهل الحجاز وهو قليل كمقبرة ومشربة ومسربة والكثير مفعلة بفتح العين * وقرأ الجمهور بفتح السين على اللغة الكثيرة وهي لغة أهل نجد * وقرأ عبد الله الى ميسوره على وزن مفعول مضافا الى ضمير الغريم وهو عند الأخفش مصدر كالمعقول والمجلود في قولهم ماله معقول ولا مجلود أي عقل وجلد ولم يثبت سيبويه مفعولا مصدرا * وقرأ عطاء ومجاهد الى ميسره بضم السين وكسر الراء بعدها ضمير الغريم * وقرئ كذلك بفتح السين وخرج ذلك على حذف التاء لأجل الاضافة كقوله * واخلفوك عد الامر الذي وعدوا *
أي عدة وهذا أعني حذف التاء لأجل الاضافة هو مذهب الفراء وبعض المتأخرين وأداهم الى هذا التأويل ان مفعلا ليس في الأسماء المفردة فأما في الجمع فقد ذكروا ذلك في قول عدي بن زيد

أبلغ النعمان عني مألكا * أنه قد طال حبسي وانتظار

وفي قول جميل

بثين الزمي لا ان لا ان لزمته * على كثرة الواشين أي معون

فالأول جمع مألكة ومعون جمع معونة * وكذلك قوله * ليوم روع أو فعال مكرم *
هذا تأويل أبي علي وتأول أيضا الفتح على أنها مفردة حذفت منها التاء * وقال سيبويه ليس في

الكلام مفعل بضم العين في الآحاد كما قال أبو علي وحكى عن سيبويه مهلك مثلث اللام وأجاز الكسائي أن يكون مفعل واحداً ولا يصح لقول سيبويه اذ قال ليس في الكلام مفعل وان كان قد جاء منه حرف أو حرفان فكأنه لا يعتد بالقليل ولا يجعل له حكم وتقدم شيء من الاشارة الى الخلاف أهذا الانظار يختص بدين الربا وهو قول ابن عباس وشريح أم ذلك عام في كل معسر بدين ربا أو غيره وهو قول أبي هريرة والحسن وعطاء والضحاك والربيع بن خيثم وعامة الفقهاء وقد جاء في فضل انظار المعسر أحاديث كثيرة منها من أنظر معسراً أو وضع عنه أظله الله في ظله يوم لا ظل الا ظله ومنها يؤتى بالعبد يوم القيامة فيقول يارب ما عملت لك خيراً قط أريدك به الا انك رزقتني مالا فكنت أوسع على المقتر وأنظر المعسر فيقول الله عز وجل أنا أحق بذلك منك تجاوزوا عن عبدي ﴿وأن تصدقوا خير لكم﴾ أي وأن تصدقوا على الغريم برأس المال أو ببعضه خير من الانظار قاله الضحاك والسدي وابن زيد والجمهور وقيل وان تصدقوا بالانظار خير لكم من المطالبة وهذا ضعيف لأن الانظار للمعسر واجب على رب الدين فالحمل على فائدة جديدة أولى ولأن أفعل التفضيل باقية على أصل وضعها والمراد بالخير حصول الثناء الجميل في الدنيا والأجر الجزيل في الآخرة * وقال قتادة ندبوا الى ان يتصدقوا برؤوس أموالهم على الغني والفقير * وقرأ الجمهور وان تصدقوا بادغام التاء في الصاد * وقرأ عاصم تصدقوا بحذف التاء وفي مصحف عبد الله تتصدقوا بتاءين وهو الأصل والادغام تخفيف والحذف أكثر تخفيفاً ﴿ان كنتم تعلمون﴾ يريد العمل فجعله من لوازم العلم وقيل تعلمون فضل التصدق على الانظار والقبض وقيل تعلمون ان ما أمركم به ربكم أصلح لكم فهل آخر آية نزلت آية الربا قاله عمر وابن عباس ويحمل على أنها من آخر ما نزل لأن الجمهور قالوا آخر آية نزلت ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله﴾ فقيل قبل موته بتسع ليال ثم لم ينزل شيء * وروي بثلاث ساعات وقيل عاش بعدها صلى الله عليه وسلم أحداً وثمانين يوماً وقيل أحداً وعشرين يوماً وقيل سبعة أيام * وروي أنه قال اجعلوها بين آية الربا وآية الدين وروي أنه قال عليه السلام جاءني جبريل فقال اجعلها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة وتقدم الكلام في واتقوا يوماً في قوله واتقوا يوماً لا تجزي * وقرأ يعقوب وأبو عمرو ترجعون مبنياً للفاعل وخير عباس عن أبي عمرو * وقرأ باقي السبعة مبنياً للمفعول * وقرأ الحسن يرجعون على معنى يرجع جميع الناس وهو من باب الالتفات قال ابن جني كأن الله تعالى رفق بالمؤمنين عن أن يواجههم بذكر الرجعة اذ هي مما تتفطر له القلوب فقال لهم واتقوا ثم رجع في ذكر الرجعة الى الغيبة فقال يرجعون انتهى * وقرأ أبي تردون بضم التاء حكاه عنه ابن عطية * وقال الزمخشري وقرأ عبد الله يردون * وقرأ أبي تصيرون انتهى قال الجمهور والمراد بهذا اليوم يوم القيامة وقال قوم هو يوم الموت والأول أظهر لقوله ثم توفى كل نفس ما كسبت والمعنى الى حكم الله وفصل قضائه ﴿ثم توفى كل نفس﴾ أي تعطى وافياً جزاء ﴿ما كسبت﴾ من خير وشر وفيه نص على تعلق الجزاء بالكسب وفيه رد على الجبرية ﴿وهم لا يظلمون﴾ أي لا ينقصون مما يكون جزاء العمل الصالح من الثواب ولا يزادون على جزاء العمل السيء من العقاب وأعاد الضمير أولاً في كسبت على لفظ النفس وفي قوله وهم لا يظلمون على المعنى لأجل فاصلة الآي اذ لو أتى وهي لا تظلم لم تكن فاصلة ومن قرأ يرجعون بالياء فقد يجيء وهم عليه غائباً مجموعاً لغائب مجموع ﴿يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله

مضاف للضمير أي فما حـ
الحق بانظره وقرئ
فناظره وأي فانتم ناظروه
وقرئ ميسرة بضم السين
وهو قليل كسرها وفتحها
وهو كثير وقرئ ميسوره
مضافا الى ضمير المعسر
وهو مصدر عند الاخفش
كالمجلود وقرئ الى ميسره
بضم السين مضافا الى
ضمير الغريم وبضمها
كذلك ومفعل مفقود في
الاسماء المفردة قاله سيبويه
وقيل جاء قليلا ومنه
مهلك بضم اللام ﴿وأن
تصدقوا﴾ أي على المعسر
أي برأس المال أو ببعض
بعضه ﴿خير لكم﴾ أي
من الانظار وقرئ تتصدقوا
بتاءين وبادغام الثانية
في الصاد وحذفها ﴿ان
كنتم تعلمون﴾ فضل
التصدق على الانظار
والقبض ﴿واتقوا يوما
ترجعون فيه الى الله﴾
نزلت قبل موته عليه
السلام بزمان يسير فقال
عليه السلام اجعلوها بين
آية الربا وآية الدين وقرئ
ترجعون مبنيا للفاعل
ومبنيا للمفعول وقرئ
يرجعون بياء الغيبة وهو
التفات والرجوع الى الله
أي الى جزائه وهو يوم
القيامة ﴿ثم توفى كل نفس
ما كسبت﴾ أي جزاء ما
كسبت من خير وشر

[illegible] شيئا فان كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ تداينتم تفاعلتم من الدين يقال داينت الرجل عاملته بدين معطيا أو آخذا كما تقول بايعته اذا بعته أو باعك * قال رؤبة

داينت أروى والديون تقضى * فمطلت بعضا وأدت بعضا

ويقال دنت الرجل اذا بعته بدين وادنت أنا أي أخذت بدين * أمل وأملى لغتان الأولى لأهل الحجاز وبني أسد والثانية لتميم يقال أمليت وأمللت على الرجل أي ألقيت عليه ما يكتبه وأصله في اللغة الاعادة مرة بعد أخرى * قال الشاعر

ألا يا ديار الحي بالسبعان * أمل عليها بالبلى الملوان

وقيل الاصل أمللت أبدل من اللام ياء لأنها أخف * البخس النقص يقال منه بخس يبخس ويقال بالصاد والبخس اصابة العين ومنه استعير بخس حقه كقولهم عور حقه وتباخسوا في البيع تغابنوا كأن كل واحد يبخس صاحبه عن ما يريده منه باحتياله * السأم والسآمة الملل من الشيء والضجر منه يقال منه سئم يسأم * الصغير اسم فاعل من صغر يصغر ومصادفة الجرم ويستعمل في المعاني أيضا * القسط بكسر القاف العدل يقال منه أقسط الرجل أي عدل وبفتح القاف الجور ويقال منه قسط الرجل أي جار والقسط بالكسر أيضا النصيب * الرهن ما دفع الى الدائن على استيثاق دينه ويقال رهن يرهن رهنا ثم أطلق المصدر على المرهون ويقال رهن الشيء دام * قال الشاعر

اللحم والخبز لهم راهن * وقهوة راووقها ساكب

وأرهن لهم الشراب دام قال ابن سيده ورهنه أي أدامه ويقال أرهن في السلعة اذا غالى بها حتى أخذها بكثير الثمن * قال الشاعر

يطوي ابن سلمى بها من راكب بعرا * عيدية أرهنت فيها الدنانير

العيد بطن من مهرة وإبل مهرة موصوفة بالنجابة ويقال من الرهن الذي هو من التوثقة أرهن ارهانا * قال همام بن مرة

فلما خشيت أظافيرهم * نجوت وأرهنهم مالكا

* وقال ابن الاعرابي والزجاج يقال في الرهن رهنت وأرهنت * وقال الاعشى

حتى يقيدك من بنيه رهينة * نعش ويرهنك السماك الفرقدا

وتقول رهنت لساني بكذا ولا يقال فيه أرهنت ولما أطلق الرهن على المرهون صار اسما فكسر تكسير الاسماء وانتصب بفعله نصب المفاعيل فرهنت رهنا كرهنت ثوبا * الاصر الامر الغليظ الصعب والآصرة في اللغة الامر الرابط من ذمام أو قرابة أو عهد ونحوه والاصار الحبل الذي تربط به الاحمال ونحوها يقال أصر يأصر أصرا والاصر بكسر الهمزة الاسم من ذلك وروي الاصر بضمها وقد قرئ به * قال الشاعر

يامانع الضيم أن يغشى سراتهم * والحامل الاصر عنهم بعدما عرقوا

﴿ ياأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ قال ابن عباس نزلت في السلم خاصة يعني ان سلم أهل المدينة كان السبب ثم هي تتناول جميع الديون بالاجماع * ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما أمر بالنفقة في سبيل الله وبترك الربا وكلاهما يحصل به تنقيص المال نبه على طريق حلال في تنمية المال وزيادته وأكد في كيفية حفظه وبسط في هذه الآية وأمر فيها بعدة أوامر على ما سيأتي بيانه وذكر قوله بدين ليعود الضمير عليه في قوله فاكتبوه وان كان مفهوما من تداينتم أو لازالة اشتراك تداين فانه يقال تداينوا أي جازى بعضهم بعضا فلما قال بدين دل على غير هذا المعنى أو للتأكيد أو ليدل على أي دين كان صغيرا أو كبيرا وعلى أي وجه كان من سلم أو بيع الى أجل مسمى ليس هذا الوصف احترازا من أن الدين لا يكون الى أجل مسمى بل لا يقع الدين الا الى أجل مسمى فأما الآجال المجهولة فلا تجوز والمراد بالمسمى الموقت المعلوم نحو التوقيت بالسنة والاشهر والايام ولو قال الى الحصاد أو الى الدياس أو رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية والى أجل متعلق بتداينتم أو في موضع الصفة لقوله بدين فيتعلق بمحذوف فاكتبوه أمر تعالى بكتابته لأن ذلك أوثق وآمن من النسيان وأبعد من الجحود وظاهر الامر الوجوب وبه قال بعض أهل العلم منهم الطبري وأهل الظاهر وقال الجمهور هو أمر ندب بحفظ به المال وتزال به الريبة وفي ذلك حث على الاعتراف به وحفظه فان الكتاب خليفة اللسان واللسان خليفة القلب * وروي عن أبي سعيد الخدري وابن زيد والشعبي وابن جريج انهم كانوا يرون أن قوله فان أمن بعضكم بعضا ناسخ لقوله فاكتبوه * وقال الربيع وجب بقوله فاكتبوه ثم خفف بقوله فان أمن ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ وهذا الامر قيل على الوجوب على الكفاية كالجهاد قال عطاء وغيره يجب على الكاتب أن يكتب على كل حال وقال الشعبي وعطاء أيضا اذا لم يوجد كاتب سواه فواجب عليه أن يكتب وقال السدي هو واجب مع الفراغ واختار الراغب أن الصحيح كون الكتابة فرضا على الكفاية وقال الكتابة فيما بين المتبايعين وان لم تكن واجبة فقد تجب على الكاتب اذا أتوه كما أن الصلاة النافلة وان لم تكن واجبة على فاعلها فقد يجب على العالم تبيينها اذا أتاه مستفت ومعنى بينكم أي بين صاحب الدين والمستدين والبائع والمشتري والمقرض والمستقرض والتثنية تقتضي أن لا ينفرد أحد المتعاملين لأن بينهم في الكتابة فاذا كانت واقعة بينهما كان كل واحد منهما مطلعا على ما سطره الكاتب ومعنى بالعدل أي بالحق والانصاف بحيث لا يكون في قلبه ولا في قلمه ميل لأحدهما على الآخر واختلف فيما يتعلق به العدل فقال الزمخشري بالعدل متعلق بكاتب صفة له أي كاتب مأمون على ما يكتب يكتب بالسوية والاحتياط لا يزيد على ما يجب أن يكتب ولا ينقص وفيه أن يكون الكاتب

﴿ ياأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الآية ﴾ لما أمر بالصدقة وترك الربا وكلاهما يحصل به تنقيص المال نبه على طريق حلال في تنمية المال وأكد في كيفية حفظه وأمر فيه بعدة أوامر وفي قوله تداينتم بدين تجنيس مغاير وذكر بدين وان كان مفهوما من تداينتم ليعود الضمير على منطوق به ﴿ الى أجل مسمى ﴾ ليس قيدا يحترز به بل لا يقع الدين الا كذلك ومعنى مسمى بوقت معلوم ﴿ فاكتبوه ﴾ أمر بالكتابة وظاهره الوجوب وبه قال الطبري وأهل الظاهر وقال الجمهور هو أمر ندب ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ قيل هو فرض على الكفاية كالجهاد ومعنى البينية أي بين صاحب الدين والمدين ﴿ بالعدل ﴾ بالحق أي متصف بالأمانة على ما يكتب وقرئ بكسر لام وليكتب واسكانها

[illegible] بالعدل [illegible] وهو أمر للمتداينين بتخير الكاتب وأن لا
يستكتبوا إلا فقيهاً ديناً وقال ابن عطية والباء متعلقة بقوله تعالى وليكتب وليست متعلقة بكاتب
لأنه كان يلزم أن لا يكتب وثيقة إلا العدل في نفسه وقد يكتبها الصبي والعبد والمسخوط إذا أقاموا
فقهها أما أن المنتصبين لكتبها لا يجوز للولاة أن يتركوهم إلا عدولاً مرضيين وقيل الباء زائدة أي
فليكتب بينكم كاتب العدل وقال القفال في معنى بالعدل أن يكون ما يكتبه متفقاً عليه بين أهل
العلم لا يرفع إلى قاض فيجد سبيلاً إلى إبطاله بألفاظ لا يتسع فيها التأويل فيحتاج الحاكم إلى التوقف
* وقرأ الحسن وليكتب بكسر لام الأمر والكسر الأصل ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله﴾
نهى الكاتب عن الامتناع من الكتابة وكاتب نكرة في سياق النهي فتعم وأن يكتب مفعول ولا
يأب ومعنى كما علمه الله أي مثل ما علمه الله من كتابة الوثائق لا يبدل ولا يغير وفي ذلك حث على بذل
جهده في مراعاة شروطه مما قد لا يعرفه المستكتب وفيه تنبيه على المنة عليه بتعليم الله تعالى وقيل المعنى
كما أمر الله به من الحق فيكون علم بمعنى أعلم وقيل المعنى كما فضله الله بالكتابة فتكون الكاف
للتعليل أي لأجل ما فضله الله فيكون كقوله وأحسن كما أحسن الله إليك أي لأجل إحسان
الله إليك والظاهر تعلق الكاف بقوله أن يكتب وقيل تم الكلام عند قوله أن يكتب وتتعلق
الكاف بقوله فليكتب وهو قلق لأجل الفاء ولأجل أنه لو كان متعلقاً بقوله فليكتب لكان النظم
فليكتب كما علمه الله ولا يحتاج إلى تقديم ما هو متأخر في المعنى * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون
كما متعلقاً بما في قوله ولا يأب أي كما أنعم الله عليه بعلم الكتابة فلا يأب هو وليفضل كما أفضل عليه
انتهى وهو خلاف الظاهر وتكون الكاف في هذا القول للتعليل وإذا كان متعلقاً بقوله أن يكتب
كان قوله ولا يأب نهياً عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم أمر بتلك الكتابة لا يعدل عنها أمر
توكيد وإذا كان متعلقاً بقوله فليكتب كان ذلك نهياً عن الامتناع من الكتابة على الإطلاق ثم أمر
بالكتابة المقيدة وقال الربيع والضحاك ولا يأب منسوخ بقوله ولا يضار كاتب ولا شهيد
﴿فليكتب وليملل الذي عليه الحق﴾ أي فليكتب الكاتب وليملل من وجب عليه الحق لأنه هو
المشهود عليه بأن الدين في ذمته والمستوثق منه بالكتابة ﴿وليتق الله ربه﴾ فيما عليه ويقر به
وجمع بين اسم الذات وهو الله وبين هذا الوصف الذي هو الرب وإن كان اسم الذات منطوقاً على
جميع الأوصاف ليذكره تعالى كونه مربياً له مصلحاً لأمره باسطاً عليه نعمه وقدم لفظ الله لأن
مراقبته من جهة العبودية والألوهية أسبق من جهة النعم ﴿ولا يبخس منه شيئاً﴾ أي لا ينقص
بالمخادعة أو المدافعة والمأمور بالإملال هو المالك [illegible] في قوله وليملل [illegible]
وذلك في ما يمكن آخره بجزم نحو هذا أو وقف نحو أملل ولا يطلق في رفع ولا نصب * وقرئ شياً
بالتشديد ﴿فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً﴾ قال مجاهد وابن جبير هو الجاهل بالأمور والإملاء
وقال الحسن الصبي والمرأة وقال الضحاك والسدي الصغير وضعف هذا لأنه قد يصدق السفيه على
الكبير وذكر القاضي أبو يعلى أنه المبذر وقال الشافعي المبذر لماله المفسد لدينه * وروي عن
السدي أنه الأحمق وقيل الذي يجهل قدر المال فلا يمتنع من تبذيره ولا يرغب في تثميره * وقال ابن
عباس الجاهل بالإسلام ﴿أو ضعيفاً﴾ قال ابن عباس وابن جبير إنه العاجز والأخرس ومن به
حمق وقال مجاهد والسدي الأحمق وذكر القاضي أبو يعلى وغيره أنه الصغير وقيل المدخول
العقل الناقص الفطرة وقال الشيخ الكبير وقال الطبري العاجز عن الإملاء لعي أو خرس

﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله﴾ نهي عن الامتناع من الكتابة أي مثل ما علمه من كتابة الوثائق لا يبدل ولا يغير وأكد النهي بقوله ﴿فليكتب وليملل الذي عليه الحق﴾ أي الذي وجب عليه الحق لأنه هو المشهود عليه بأن الدين في ذمته والمستوثق منه بالكتابة ﴿وليتق الله ربه﴾ فيما عليه ويقر به وجمع بين اسم الذات والوصف لكونه بذكره كونه مربياً له مصلحاً حاله ﴿ولا يبخس منه شيئاً﴾ أي ينقص بالمخادعة أو المدافعة والمأمور بالإملال هو المالك لنفسه ﴿فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً﴾ أي جاهلاً بالأمور والإملال أو صبياً أو امرأة لا يضبط ما يقر به ﴿أو ضعيفاً﴾ أي من هنا يعجز عن الإقرار [illegible]

﴿ أو لا يستطيع أن يمل هو ﴾ قال ابن عباس لعي أو خرس أو غيبة وقيل بجنون وقيل بجهل بما له أو عليه وقيل لصغر والذي يظهر تباين هؤلاء الثلاثة فمن رعم زيادة أو في قوله أو ضعيفا أو زيادتها في هذا وفي قوله أو لا يستطيع فقوله ساقط إذ أو لا تزاد والذي يظهر أن السفيه هو المبذر للمال والجاهل بالتصرف وأن الضعيف هو في البدن لصغر أو إفراط شيخ ينقص معه التصرف وأن عدم استطاعة الإملاء لعي أو خرس لأن الاستطاعة هي القدرة على الإملاء وهذا الشرح أكثره عن الزمخشري وقال ابن عطية ذكر تعالى ثلاثة أنواع تقع نوازلهم في كل زمان ويترتب الحق لهم في كل جهات سوى المعاملات كالمواريث إذا قسمت وغير ذلك والسفيه المهلهل الرأي في المال الذي لا يحسن الأخذ ولا الإعطاء وهذه الصفة لا تخلو من حجر ولي أو وصي وذلك وليه والضعيف المدخول العقل الناقص الفطرة ووليه وصي أو أب والذي لا يستطيع أن يمل هو الغائب عن موضع الإشهاد إما لمرض أو لغير ذلك ووليه وكيله والأخرس من الضعفاء والأولى أنه ممن لا يستطيع وربما اجتمع اثنان أو الثلاثة في شخص انتهى وفيه بعض تلخيص وهو توكيد الضمير المستكن في أن يمل وفيه من الفصاحة ما لا يخفى لأن في التأكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله إسناد الفعل إلى الضمير والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه * وقرئ شاذا بإسكان هاء هو وإن كان قد سبقها ما يتصل بإجراء المنفصل مجرى المتصل بالواو والفاء واللام نحو وهو فهو لهو وهذا أشذ من قراءة من قرأ ثم هو يوم القيامة لأن ثم شاركت في كونها للعطف وأنها لا يوقف عليها فيتم المعنى ﴿ فليملل وليه بالعدل ﴾ الضمير في وليه عائد على أحد هؤلاء الثلاثة وهو الذي عليه الحق وتقدم تفسير ابن عطية للولي وقال الزمخشري الذي يلي أمره من وصي إن كان سفيها أو صبيا أو وكيل إن كان غير مستطيع أو ترجمان يمل عنه وهو يصدقه وذهب الطبري إلى أن الضمير في وليه عائد على الحق فيكون الولي هو الذي له الحق وروى ذلك عن ابن عباس والربيع قال ابن عطية ولا يصح عن ابن عباس وكيف تشهد البينة على شيء ويدخل مالا في ذمة السفيه بإملاء الذي له الدين هذا شيء ليس في الشرع منه قال الراغب لا يجوز أن يكون ولي الحق كما قال بعضهم لأن قوله لا يؤثر إذ هو مدع والعدل متعلق بقوله فليملل ويحتمل أن تكون الباء للحال وفي قوله بالعدل حث على تحريه لصاحب الحق والمولى عليه وقد استدل بهذه الآية على جواز الحجر على السفيه واستدل بها على جواز تصرف السفيه وعلى قيام ولاية التصرفات له في نفسه وأمواله ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ أي اطلبوا الإشهاد شهيدين فيكون استفعل للطلب ويحتمل أن يكون موافقا أفعل أي وأشهدوا نحو استيقن موافق أيقن واستعجله بمعنى أعجله ولفظ شهيد للمبالغة وكأنهم أمروا بأن يستشهدوا من كثرت منه الشهادة فهو عالم بمواقع الشهادة وما يشهد فيه لتكرر ذلك منه فأمروا بطلب الأكمل وكان في ذلك إشارة إلى العدالة لأنه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الحكام إلا وهو مقبول عندهم من رجالكم الخطاب للمؤمنين وهم المصدر بهم الآية ففي قوله من رجالكم دلالة على أنه لا يستشهد الكافر ولم تتعرض الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض وأجاز ذلك أبو حنيفة وإن اختلفت مللهم وفي ذلك دلالة على اشتراط البلوغ واشتراط الذكورة في الشاهدين وظاهر الآية أنه يجوز شهادة العبد وهو مذهب شريح وابن سيرين وابن شبرمة وعثمان البتي وقيل عنه يجوز شهادته لغير سيده * وروي عن علي أنه كان يقول شهادة العبد على العبد جائزة وروى المغيرة عن إبراهيم أنه كان يجيز شهادة المملوك في الشيء التافه وروي عن أنس أنه قال ما أعلم أن أحدا رد شهادة العبد وقال الجمهور

﴿ أو لا يستطيع أن يمل هو ﴾ لخرس أو عي وهو توكيد للضمير المستكن في أن يمل ولما كان العطف بأو كان الضمير مفردا أي فإن كان أحد هؤلاء ﴿ فليملل وليه ﴾ أي الناظر في أمره من وصي أو وكيل أو غير هما ممن له نظر وولاية في حق هؤلاء ﴿ بالعدل ﴾ حث على تحريه لصاحب الحق والمولى عليه (واستشهدوا) أي أشهدوا وهو مما فيه استفعل بمعنى أفعل كاستيقن وأيقن وجاء بصيغة المبالغة في (شهيدين) وهو من كثرت منه الشهادة فهو عالم بمواقعها وما يشهد فيه ﴿ من رجالكم ﴾ أضاف إلى المؤمنين فلا يستشهد الكافر ومن رجالكم فيه دلالة على أنه لا يجوز شهادة الصبي وفيه جواز شهادة العبد وهو مذهب شريح

أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة في إحدى الروايتين ومالك والحسن بن صالح وابن أبي ليلى والشافعي لا تقبل شهادة العبد في شيء * وروي ذلك عن علي وابن عباس والحسن وظاهر الآية يدل على أن شهادة الصبيان لا تعتبر وبه قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه الثلاثة وابن شبرمة والشافعي * وروي ذلك عن عثمان وابن عباس وابن الزبير وقال ابن أبي ليلى تجوز شهادة بعضهم على بعض وروي ذلك عن علي وقال مالك تجوز شهادتهم في الجراح وحدها بشروط ذكرت في كتب الفقه وظاهر الآية اشتراط الرجولية فقط في الشاهدين فلو كان الشاهد أعمى ففي جواز شهادته خلاف ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أنه لا يجوز بحال وروي ذلك عن علي والحسن وابن جبير وإياس ابن معاوية وقال ابن أبي ليلى وأبو يوسف والشافعي إذا علم قبل العمى جازت أو بعده فلا * وقال زفر لا يجوز إلا في النسب يشهد أن فلان بن فلان وقال شريح والشعبي شهادته جائزة * قال مالك والليث تجوز وإن علمه حال العمى إذا عرف الصوت في الطلاق والإقرار ونحوه وإن شهد بزنا أو حد قذف لم تقبل شهادته ولو كان الشاهد أخرس فقيل تقبل شهادته بإشارة وسواء كان طارئا أم أصليا وقيل لا تقبل وإن كان أصم فلا تقبل في الأقوال وتقبل فيما عدا ذلك من الحواس ولو شهد بدوي على قروي فروى ابن وهب عن مالك أنها لا تجوز إلا في الجراح * وروى ابن القاسم عنه لا تجوز في الحضر إلا في وصية القروي في السفر وفي البيع ﴿فإن لم يكونا رجلين﴾ الضمير عائد على الشهيدين أي فإن لم يكن الشهيدان رجلين والمعنى أنه إن أغفل ذلك صاحب الحق أو قصد أن لا يشهد رجلين لغرض له وكان على هذا التقدير رخصة وقال قوم بل المعنى فإن لم يوجد رجلان ولا يجوز استشهاد المرأتين إلا مع عدم الرجال وهذا لا يتم إلا على اعتقاد أن الضمير في يكونا عائد على شهيدين بوصف الرجولية وتكون كان تامة ويكون رجلين منصوبا على الحال المؤكدة كقوله فإن كانتا اثنتين على أحسن الوجهين ﴿فرجل وامرأتان﴾ ارتفاع رجل على أنه خبر مبتدأ محذوف أي فالشاهد أو مبتدأ محذوف الخبر أي فرجل وامرأتان يشهدون أو فاعل أي فليشهد رجل أو مفعول لم يسم فاعله أي فليستشهد وقيل المحذوف فليكن وجوز أن تكون تامة فيكون رجل فاعلا وأن تكون ناقصة ويكون خبرها محذوفا وقد ذكرنا أن أصحابنا لا يجيزون حذف خبر كان لا اقتصارا ولا اختصارا * وقرئ شاذا وامرأتان بهمزة ساكنة وهو على غير قياس ويمكن أن سكنها تخفيفا لكثرة توالي الحركات وجاء نظير تخفيف هذه الهمزة في قول الشاعر

يقولون جهلا ليس للشيخ عيل * لعمري لقد أعيلت وأن رقوب

يريد وأنا رقوب فقيل خففت الهمزة بإبدالها ألفا ثم همزت بعد ذلك قالوا الخأتم والعألم وظاهر الآية يقتضي جواز شهادة المرأتين مع الرجل في سائر عقود المداينات وهي كل عقد وقع على دين سواء كان بدلا أم بضعا أم منافع أم دم عمد فمن ادعى خروج شيء من العقود من الظاهر لم يسلم له ذلك إلا بدليل * وقال الشافعي لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في غير الأموال ولا تجوز في الوصية إلا الرجال وتجوز في الوصية بالمال * وقال الليث تجوز شهادة النساء في الوصية والعتق ولا تجوز في النكاح ولا الطلاق ولا قتل العمد الذي يقاد منه * وقال الأوزاعي لا تجوز شهادة رجل وامرأتين في نكاح * وقال الحسن بن حي لا تجوز شهادتهن في الحدود * وقال الثوري تجوز في كل شيء إلا الحدود * وقال مالك لا تجوز في الحدود ولا القصاص ولا الطلاق ولا النكاح ولا الأنساب ولا الولاء ولا الإحصان وتجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق * وقال الحسن والله مالك لا تجوز

وجماعة ﴿فإن لم يكونا﴾ أي الشاهدان ﴿رجلين﴾ الضمير في يكونا ليس عائدا على قوله شهيدين لتقييد الرجولية ﴿فرجل وامرأتان﴾ فرجل فاعل أي فليشهد رجل أو خبر مبتدأ أي فالذي يشهد رجل وقرئ وامرأتان بسكون الهمزة وهو على

شهادتهن إلا في الدين * وقال عمر وعطاء والشعبي تجوز في الطلاق * وقال شريح تجوز في العتق وقال عمر وابنه عبد الله تجوز شهادة الرجل والمرأتين في النكاح وقال علي تجوز في العقد * وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البتي لا تقبل شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص وتقبل فيما سوى ذلك من سائر الحقوق وأدلة هذه الأقوال مذكورة في كتب الفقه وأما قبول شهادتهن مفردات فلا خلاف في قبولها في الولادة والبكارة والاستهلال وفي عيوب النساء الإماء وما يجري مجرى ذلك مما هو مخصوص بالنساء وأجاز أبو حنيفة شهادة الواحدة العدلة في رؤية الهلال إذ هو عنده من باب الأخبار وكذلك شهادة القابلة منفردة ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾ قيل هذا في موضع الصفة لقوله فرجل وامرأتان وقيل هو بدل من قوله من رجالكم على تكرير العامل وهما ضعيفان لأن الوصف يشعر باختصاصه بالموصوف فيكون قد انتفى هذا الوصف عن شهيدين ولأن البدل يؤذن بالاختصاص بالشهيدين الرجلين فعري عنه رجل وامرأتان والذي يظهر أنه متعلق بقوله واستشهدوا أي واستشهدوا ممن ترضون من الشهداء ليكون قيدا في الجميع ولذلك جاء متأخرا بعد ذكر الجميع والخطاب في ترضون ظاهره أنه للمؤمنين وفي ذلك دلالة على أن في الشهود من لا يرضى فيدل هذا على أنهم ليسوا محمولين على العدالة حتى تثبت لهم * وقال ابن بكير وغيره الخطاب للحكام والأول أولى لأنه الظاهر وإن كان المتلبس بهذه القضايا هم الحكام ولكن جاء الخطاب عاما ويتلبس به بعض الناس وقيل الخطاب لأصحاب الدين واختلفوا في تفسير قوله ممن ترضون فقال ابن عباس من أهل الفضل والدين والكفاية * وقال الشعبي ممن لم يطعن في فرج ولا بطن وفسر قوله بأنه لم يقذف امرأة ولا رجلا ولم يطعن في نسب * وروي من لم يطعن عليه في فرج ولا بطن ومعناه لا ينسب إلى ريبة ولا يقال إنه ابن زنا * وقال الحسن من لم تعرف له خربة * وقال النخعي من لا ريبة فيه وقال الخصاف من غلبت حسناته سيئاته مع اجتناب الكبائر وقيل المرضي من الشهود من اجتمعت فيه عشر خصال أن يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به لا يجر بشهادته منفعة لنفسه ولا يدفع بها عن نفسه مضرة ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروءة ولا يكون بينه وبين من شهد عليه عداوة وذكر بشر بن الوليد عن أبي يوسف أن من سلم من الفواحش التي تجب فيها الحدود وما يجب فيها من العظائم وأدى الفرائض وأخلاق البر فيه أكثر من المعاصي الصغار قبلت شهادته لأنه لا يسلم عبد من ذنب ولا تقبل شهادة من ذنوبه أكثر من أخلاق البر ولا من يلعب بالشطرنج يقامر عليها ولا من يلعب بالحمام ويطيرها ولا تارك الصلوات الخمس في جماعة استخفافا أو مجانة أو فسقا إلا أن يتركها على تأويل وكان عدلا ومن يكثر الحلف بالكذب ولا مداوم على ترك ركعتي الفجر ولا معروف بالكذب الفاحش ولا مظهر شتيمة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شتام الناس والجيران ولا من اتهمه الناس بالفسق والفجور ولا من يسب الصحابة حتى يقولوا مجمعا شتيمة * وقال ابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأبو يوسف تقبل شهادة أهل الأهواء العدول إلا صنفا من الرافضة وهم الخطابية * وقال محمد لا أقبل شهادة الخوارج وأقبل شهادة الحرورية لأنهم لا يستحلون أموالنا فإذا خرجوا استحلوا * وروي عن أبي حنيفة أنه لا يجوز شهادة البخيل وعن إياس بن معاوية لا يجيز شهادة الأشراف العراق ولا الصلحاء ولا التجار الذين يركبون البحر وعن بلال بن أبي بردة وكان على البصرة أنه لا يجيز شهادة من يأكل الطين وينتف لحيته ورد عمر بن عبد العزيز شهادة من ينتف عنفقته ورد شريح شهادة

غير عباس ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾ وهو متعلق بقوله قبل واستشهدوا والظاهر تعلقه بقوله فرجل وامرأتان والخطاب في ترضون المؤمنين أي من أهل الدين والفضل والعدالة والظاهر اقتصار شهادة الرجل والمرأتين في سائر عقود المداينات وأنه لا يجوز في الديون إلا رجلان أو رجل وامرأتان فلا يقضى فيها بشاهد واحد ويمين وهو

أن رجلا امتنع من الحضور فى الشهادة على نكاح امرأة فقالوا له ان شهادتك مقبولة فأجاب فقال له شريح دعيت يا هذا الى امر فما ادعيت الى الكفر أجبت فقال أصلحك الله انما هو لقبح قال له لم وقال لصاحب حمامات غير موصوف أبى هريرة لا يجوز شهادة أصحاب الحرمتى الغماسين وعن شريح لا يجيز شهادة صاحب حمام ولا حمام ولا ضيق كم القباء ولا من قال أشهد بشهادة القمار وجل وعن محمد لا تقبل شهادة من ظهرت منه مجانة ولا شهادة مخنث ولا لاعب الحمام يطيرهن ورد ابن أبى ليلى شهادة الفقير وقال لا يؤمن أن يحمله فقره على الرغبة فى المال * وقال مالك لا يجوز شهادة السؤال فى الشئ الكثير ويجوز فى الشئ التافه وعن الشافعى اذا كان الاغلب من حاله المعصية وعدم المروءة ردت شهادته وعنه اذا كان أكثر أمره الطاعة ولم يقدم على كبيرة فهو عدل وينبغى أن تعتبر المروءة بالتصاون والسمت الحسن وحفظ الحرمة وتجنب السخف والمجون لا تعتبر بنظافة الثوب وفراهة المركوب وجودة الآلة والشارة الحسنة لأن هذه ليست من شرائط الشهادة عند أحد من المسلمين واختلفوا فى حكم من لم تظهر منه ريبة هل يسأل عنه الحاكم اذا شهد ففى كتاب عمر لأبى موسى والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا فى حد أو مجربا عليه شهادة زور أو ظنينا فى ولاء أو قرابة وكان الحسن لما ولى القضاء يجيز شهادة المسلمين الا أن يكون الخصم يجرح الشاهد * وقال ابن شبرمة ان طعن الخصم فى الشهود عليهم سألت عنهم فى السر والعلانية * وقال محمد وأبو يوسف يسأل عنهم وان لم يطعن فيهم فى السر والعلانية ويزكيهم فى العلانية وقال مالك لا يقضى بشهادة الشهود حتى يسأل عنهم فى السر * وقال الليث انما كان الوالى يقول للخصم ان كان عندك من يجرح شهادتهم فأت به والا أجزنا شهادتهم عليك * وقال الشافعى يسأل عنه فى السر فاذا عدل سأل عن تعديله فى العلانية وأما ما ذكر من اعتبار نفى التهمة عن الشاهد اذا كان عدلا فاتفق فقهاء الامصار على بطلان شهادة الشاهد لولده ووالده الا ما حكى عن البتى قال تجوز شهادة الولد لوالديه والاب لابنه ولامرأته وعن اياس بن معاوية أنه أجاز شهادة رجل لابنه ومذهب أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وزفر ومالك والاوزاعى والليث انه لا تجوز شهادة أحد الزوجين للآخر وعن أبى حنيفة لا تجوز شهادة الاجير الخاص لمستأجره وتجوز شهادة الاجير المشترك له * وقال مالك لا تجوز شهادة الاجير لمن استأجره الا أن يكون مبرزا فى العدالة وقال الاوزاعى لا تجوز مطلقا وقال الثورى تجوز اذا كان لا يجر الى نفسه منفعة ومن ردت شهادته لمعنى ثم زال ذلك المعنى فهل تقبل تلك الشهادة فيه * قال أبو حنيفة وأصحابه لا تقبل اذا ردت لفسق أو زوجية وتقبل اذا ردت لرق أو كفر أو صبى وقال مالك لا تقبل ان ردت لرق أو صبى وروى عن عثمان بن عفان مثل هذا وظاهر الآية أن الشهود فى الديون رجلان أو رجل وامرأتان ممن ترضون فلا يقضى بشاهد واحد ويمين وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه وابن شبرمة والثورى والحكم والاوزاعى وبه قال عطاء وقال أول من قضى به عبد الملك ابن مروان وقال الحكم أول من حكم به معاوية واختلف عن الزهرى فقيل قال هذا شئ أحدثه الناس لا بد من شهيدين وقال أيضا ما أعرفه وانها البدعة وأول من قضى به معاوية وروى عنه انه أول ما ولى القضاء حكم بشاهد ويمين وقال مالك والشافعى وأتباعهما وأحمد وإسحاق وأبو عبيد يحكم به فى الاموال خاصة وعليه الخلفاء الاربعة وهو عمل أهل المدينة وهو قول أبى بن كعب ومعاوية وأبى سلمة وأبى الزناد وربيعة « أن تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى » قرأ الاعمش وحمزة ان تضل بكسر الهمزة جعلها حرف شرط فتذكر بالتشديد ورفع الراء وجعله جواب الشرط * وقرأ

مذهب جماعة « أن تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى » قرىء أن بفتح الهمزة وهو مفعول من أجله أى لأن تضل نزل السبب وهو الاضلال منزلة المسبب عنه وهو الاذكار كما نزل المسبب منزلة السبب لالتباسهما وهو كلام محمول على المعنى أى لأن تذكر إحداهما الاخرى ان ضلت كقولك أعددت الخشبة أن يميل الحائط فادعمه وقرىء ان بكسر الهمزة شرطا فتذكر رفعا جوابا للشرط وقرىء تضل مبنيا للمفعول وتضل مبنيا للفاعل من أضل وقرىء فتذكر مخففا ومشددا ومن فوعا ومنصوبا وفتذاكر من المذاكرة ومعنى الاضلال هنا عدم الاهتداء الى الشهادة لنسيان أو غفلة ومعنى فتذكر من التذكير او الاذكار على حسب القراءتين من التشديد والتخفيف وأبهم الفاعل فى تضل وأبهمه فى فتذكر اذ ردّ احدهما بعينه اذ كل

الباقون بفتح همزة أن وهي الناصبة وفتح راء فتذكر عطفا على أن تضل وسكن الذال وخفف الكاف ابن كثير وأبو عمرو وفتح الذال وشدد الكاف الباقون من السبعة * وقرأ الجحدري وعيسى بن عمران تضل بضم التاء وفتح الضاد مبنيا للمفعول بمعنى تنسى كذا حكى عنهما الداني وحكى النقاش عن الجحدري أن تضل بضم التاء وكسر الضاد بمعنى أن تضل الشهادة تقول أضللت الفرس والبعير اذا ذهبا فلم تجدهما وقرأ حميد بن عبد الرحمن ومجاهد فتذكر بتخفيف الكاف المكسورة ورفع الراء أي فهي تذكر * وقرأ زيد بن أسلم فتذاكر من المذاكرة والجملة الشرطية من قوله أن تضل احداهما فتذكر على قراءة الاعمش وحمزة * قال ابن عطية في موضع رفع بكونه صفة للمذكر وهما المرأتان انتهى كأنه قد تقدم أن قوله ممن ترضون من الشهداء في موضع الصفة لقوله فرجل وامرأتان فصار نظير جاءني رجل وامرأتان عقلاء حبليان وفي جواز مثل هذا التركيب نظر بل الذي تقتضيه الاقيسة تقديم حبليان على عقلاء وأما على قول من أعرب ممن ترضون بدلا من رجالكم وعلى ما اخترناه من تعلقه بقوله واستشهدوا فلا يجوز أن تكون جملة الشرط صفة لقوله وامرأتان للفصل بين الموصوف والصفة بأجنبي وأما أن تضل بفتح الهمزة فهو في موضع المفعول من أجله أي لأن تضل على تنزيل السبب وهو الاضلال منزلة المسبب عنه وهو الاذكار كما ينزل المسبب منزلة السبب لالتباسهما واتصالهما فهو كلام محمول على المعنى أي لأن تذكر احداهما الأخرى ان ضلت ونظيره أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه وأعددت السلاح أن يطرق العدو فأدفعه ليس اعداد الخشبة لأجل الميل انما اعدادها لادعام الحائط اذا مال ولا يجوز أن يكون التقدير مخافة أن تضل لأجل عطف فتذكر عليه * وقال النحاس سمعت علي بن سليمان يحكي عن أبي العباس أن التقدير كراهة أن تضل قال أبو جعفر وهذا غلط إذ يصير المعنى كراهة أن تذكر ومعنى الضلال هنا هو عدم الاهتداء للشهادة لنسيان أو غفلة ولذلك قوبل بقوله فتذكر وهو من الذكر وأما ما روي عن أبي عمرو بن العلاء وسفيان بن عيينة من أن قراءة التخفيف فتذكر معناه تصيرها ذكرا في الشهادة لأن شهادة امرأة نصف شهادة فاذا شهدتا صار مجموع شهادتهما كشهادة ذكر فقال الزمخشري من بدع التفاسير * وقال ابن عطية هذا تأويل بعيد غير صحيح ولا يحسن في مقابلة الضلال الا الذكر انتهى وما قالاه صحيح ويسوغه اللفظ من جهة اللغة ومن جهة المعنى أما من جهة اللغة فان المحفوظ ان هذا الفعل لا يتعدى تقول أذكرت المرأة فهي مذكر اذا ولدت الذكور وأما أذكرت المرأة أي صيرتها كالذكر فغير محفوظ وأما من جهة المعنى فانه لو سلم ان أذكر بمعنى صيرها ذكرا فلا يصح لأن التصيير ذكرا شامل للمرأتين اذ ترك شهادتهما تنزله شهادة ذكر فليست احداهما أذكرت الأخرى على هذا التأويل اذ لم تصير شهادتهما وحدها بمنزلة شهادة ذكر ولما أبهم الفاعل في أن تضل بقوله احداهما أبهم الفاعل في فتذكر بقوله احداهما اذ كل من المرأتين يجوز عليها الضلال والاذكار فلم يرد باحداهما معينة والمعنى ان ضلت هذه أذكرتها هذه وان ضلت هذه أذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وكأنه قيل من ضل منهما أذكرتها الأخرى ولو لم يذكر بعد فتذكر الفاعل مظهرا للزم أن يكون أضمر المفعول ليكون عائدا على احداهما الفاعل بتضل ويتعين أن يكون الأخرى هو الفاعل فكان يكون التركيب فتذكرها الأخرى وأما على التركيب القرآني فالمتبادر الى الذهن ان احداهما فاعل تذكر والأخرى هو المفعول ويراد بها الضالة لأن كلا من الاسمين مقصور فالسابق هو الفاعل ويجوز ان يكون احداهما

منهما يجوز عليه الوصفان فالمعنى ان ضلت هذه ذكرتها هذه وان ضلت هذه ذكرتها هذه والمعنى فتذكرها الشهادة وفيه دليل على أن شرط الشهادة التذكر فلا يجوز الشهادة

* * * * * * * *

(ح) الجملة الشرطية من قوله ان تضل احداهما فتذكر على قراءة الأعمش وحمزة قال (ع) في موضع رفع بكونه صفة للمذكور وهما المرأتان انتهى وكأنه قد تقدم أن قوله ممن ترضون من الشهداء في موضع الصفة لقوله فرجل وامرأتان فصار نظير جاءني رجل وامرأتان عقلاء حبليان وفي جواز مثل هذا التركيب نظر بل الذي تقتضيه الاقيسة تقديم حبليان على عقلاء وأما على قول من أعرب ممن ترضون بدلا من رجالكم وعلى ما اخترناه من تعلقه بقوله واستشهدوا فلا يجوز أن تكون جملة الشرط صفة لقوله وامرأتان للفصل بين الموصوف والصفة بأجنبي

مفعولا والفاعل هو الأخرى وإذا التبس الضمير أو أن المذكرة ليست الناسية جاز أن يتقدم المفعول ويتأخر الفاعل فيكون نحو كسر العصا موسى وعلى هذا الوجه يكون الموضع الظاهر موضع المضمر المفعول فيتعين إذ ذاك أن يكون الفاعل هو الأخرى ومن قرأ أن بفتح الهمزة وتذكر بالرفع فرفع على الاستئناف قيل وقال إن تضل إحداهما المعنى أن النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان عن المرأة الواحدة فأقيمت المرأتان مقام الرجل حتى إن إحداهما لو نسيت ذكرتها الأخرى وفيه دلالة على تفضيل الرجل على المرأة وتذكر يتعدى لمفعولين والثاني محذوف أي فتذكر إحداهما الأخرى الشهادة وفي قوله فتذكر إحداهما الأخرى دلالة على أن من شرط جواز إقامة الشهادة ذكر الشاهد لها وأنه لا يجوز الاقتصار فيها على الخط إذ الخط والكتابة مأمور بهما لتذكر الشهادة ويدل عليه قوله إلا من شهد بالحق وهم يعلمون وإذا لم يذكرها فهو غير عالم بها ٭ وقال أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي إذا كتب خطه بالشهادة فلا يشهد حتى يذكرها وقال محمد بن أبي ليلى إذا عرف خطه وسعه أن يشهد عليها وقال الثوري إذا ذكر أنه شهد ولا يذكر عدد الدراهم فإنه لا يشهد ﴿ ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ﴾ قال قتادة سبب نزولها أن الرجل كان يطوف في الحواء العظيم فيه القوم فلا يتبعه منهم أحد فنزلت قاله الله وظاهر الآية أن المعنى ولا يأب الشهداء من تحمل الشهادة إذا ما دعوا لها قاله ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم وهذا النهي ليس نهي تحريم فله أن يشهد وله أن لا يشهد قاله عطاء والحسن ٭ وقال الشعبي إن لم يوجد غيره تعين عليه أن يشهد وإن وجد فهو مخير وقيل المعنى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا لأداء الشهادة إذا كانوا قد شهدوا قال ذلك مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير والضحاك والسدي وإبراهيم ولاحق بن حميد وابن زيد وروى النقاش هكذا فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو صح هذا عنه عليه السلام لم يعدل عنه فيكون نهي تحريم ٭ وقال ابن عباس أيضا والحسن والسدي هي في التحمل والإقامة إذا كان فارغا وقال ابن عطية والآية كما قال الحسن جمعت الأمرين والمسلمون مندوبون إلى معونة إخوانهم فإذا كانت الفسحة في كثرة الشهود والأمن من تعطيل الحق فالمدعو مندوب وله أن يتخلف لأدنى عذر وإن تخلف لغير عذر فلا إثم عليه وإذا كانت الضرورة وخيف تعطيل الحق أدنى خوف قوي الندب وقرب من الوجوب وإذا علم أن الحق يذهب ويتلف بتأخر الشاهد عن الشهادة فواجب عليه القيام بها لا سيما إن كانت محصلة وكان الدعاء إلى أدائها فإن هذا الطرف آكد لأنها قلادة في العنق وأمانة تقتضي الأداء انتهى ﴿ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله﴾ لما نهى عن امتناع الشهود إذا ما دعوا للشهادة نهى أيضا عن السآمة في كتابة الدين كل ذلك ضبط لأموال الناس وتحريض على أن لا يقع النزاع لأنه متى ضبط بالكتابة والشهادة قل أن يحصل وهم فيه أو إنكار أو منازعة في مقدار أو أجل أو وصف وقدم الصغير اهتماما به وانتقالا من الأدنى إلى الأعلى ونص على الأجل للدلالة على وجوب ذكره فيكتب كما يكتب أصل الدين ومحله إن كان مما يحتاج فيه إلى ذكر المحل ونبه بذكر الأجل على صفة الدين ومقداره لأن الأجل بعض أوصافه والأجل هنا هو الوقت الذي اتفق المتداينان على تسميته ٭ وقال الماتريدي فيه دلالة على جواز السلم في الثياب لأن ما لا يكال أو يوزن لا يقال فيه الصغير والكبير وإنما يقال ذلك في العددي والذرعي انتهى ولا يظهر ما قال إذ الصغير والكبير هنا لا يراد به الجرم وإنما هو عبارة عن القليل

بتعلق الخطأ ﴿ ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ﴾ عام في التحمل والأداء وإن اختلفت جهتا النهي لأنها في التحمل ندب وفي الأداء واجبة ﴿ ولا تسأموا ﴾ نهي عن الضجر والملل في الكتابة كل ذلك ضبط لأموال الناس وتحريض على أن لا يقع نزاع أو إنكار في مقدار أو أجل أو وصف وقدم الصغير اهتماما به وانتقالا من الأدنى إلى الأعلى ونص على الأجل دلالة على وجوب ذكره فيكتب كما يكتب أصل الدين وسئم جاء متعديا بنفسه كقوله سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولا لا أبا لك يسأم وبحرف جر كقوله ٭ ولقد سئمت من الحياة وطولها ٭ فيجوز تخريج ﴿أن تكتبوه﴾ على هذين الوجهين والضمير في أن تكتبوه ضمير الدين و ﴿صغيرا أو كبيرا﴾ حال وإلى أجله متعلق بمحذوف أي مستقرا في الذمة إلى

أو الكبير من أجله في مقدار روية أو في مقدار عشرين أو دينار فمن قال على الأول انه حق صغير ودين
صغير وعلى الثاني انه دين كبير وحق كبير قيل ومعنى ولا تسأموا أي لا تكسلوا وعبر بالسأم عن
الكسل لأن الكسل صفة المنافق ومنه الحديث لا يقل المؤمن كسلت وكأنه من الوصف الذي
نسبه الله إليهم في قوله وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى وقيل معناه لا تضجروا وأن تكتبوه في
موضع نصب على المفعول به لأن سئم متعد بنفسه كما قال الشاعر

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش * ثمانين حولاً لا أبا لك يسأم

وقيل يتعدى سئم بحرف جر فيكون أن تكتبوه في موضع نصب على إسقاط الحرف أو في موضع
جر على الخلاف الذي تقدم بين سيبويه والخليل ومما يدل على أن سئم يتعدى بحرف جر قوله

ولقد سئمت من الحياة وطولها * وسؤال هذا الناس كيف لبيد

والضمير المنصوب في تكتبوه عائد على الدين لسبقه أو على الحق لقربه والدين هو الحق من حيث
المعنى وكأن من كثرت ديونه يمل من الكتابة فنهوا عن ذلك * وقال الزمخشري ويجوز أن
يكون الضمير للكتاب وأن تكتبوه مختصراً أو مشبعاً ولا تخلوا بكتابته انتهى وهذا الذي قاله فيه بعد
* وقرأ السلمي ولا يسأموا بالياء وكذلك أن يكتبوه بالياء في هذه القراءة فأن يكون ضمير
الفاعل عائداً على الشهداء ويجوز أن يكون من باب الالتفات فيعود على المتعاملين أو على الكتاب
وانتصاب صغيراً أو كبيراً على الحال من الهاء في أن تكتبوه وأجاز السجاوندي نصب صغيراً على أن
يكون خبراً لكان مضمرة أي كان صغيراً وليس موضع إضمار كان ويتعلق إلى أجله بمحذوف
لا بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة إلى أجل الدين إذ ينقضي في زمن يسير فليس نظير سرت إلى
الكوفة والتقدير أن تكتبوه مستقراً في الذمة إلى أجل حلوله ﴿ ذلكم أقسط عند الله ﴾
الإشارة إلى أقرب مذكور وهو الكتابة وقيل الكتابة والاستشهاد وجميع ما تقدم مما يحصل
به الضبط وأقسط أعدل قيل وفيه شذوذ لأنه من الرباعي الذي على وزن أفعل يقال أقسط الرجل
أي عدل ومنه وأقسطوا وقد أمروا ويخرج عن الشذوذ الذي ذكروا بأن يكون أقسط من
قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط قاله الزمخشري * وقال ابن عطية أفعل هو من قسط
بضم السين كما تقول أكرم من كرم انتهى وقيل من القسط بالكسر وهو العدل وهو مصدر
لم يشتق منه فعل وليس من الإقساط لأن أفعل لا يبنى من الإفعال وقال الزمخشري (فإن قلت) مم
بني أفعلا التفضيل أعني أقسط وأقوم (قلت) يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من
أقسط وأقام انتهى لم ينص سيبويه على أن أفعل التفضيل يبنى من أفعل إنما يؤخذ ذلك بالاستدلال
لأنه نص في أول كتابه على أن بناء أفعل التعجب يكون من فعل وفعل وفعل وأفعل فظاهر هذا
أن أفعل الذي للتعجب يبنى من أفعل ونص النحويون على أن ما يبنى منه أفعل التعجب يبنى منه
أفعل التفضيل فما انقاس في التعجب انقاس في التفضيل وما شذ فيه شذ فيه وقد اختلف النحويون
في بناء أفعل للتعجب على ثلاثة مذاهب الجواز والمنع والتفصيل بين أن تكون الهمزة للنقل فلا
يبنى منه أفعل التعجب أو لا تكون للنقل فيبنى منه وزعم أن هذا مذهب سيبويه وتؤول قوله وأفعل
على أنه أفعل الذي همزته لغير النقل ومن منع ذلك مطلقاً ضبط قول سيبويه وأفعل على أنه على
صيغة الأمر ويعني أنه يكون فعل التعجب على أفعل وبناؤه من فعل وفعل وفعل وعلى أفعل
وتصحيح هذه المذاهب مستوفاة في كتب النحو والذي ينبغي أن يحمل عليه أقسط هو أن يكون

بناء أفعل من الرباعي وهو أقسط الرجل إذا عدل (وقال) الزمخشري (فإن قلت) مم بني أفعلا التفضيل أعني أقسط وأقوم (قلت) يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام انتهى لم ينص سيبويه على أن أفعل التفضيل يبنى من أفعل إنما يكون ذلك بالاستدلال لأنه نص في أول كتابه على أن بناء أفعل التعجب يكون من فعل وفعل وفعل وأفعل وظاهر هذا أن أفعل الذي للتعجب يبنى من أفعل ونص النحويون على أن ما يبنى منه أفعل التعجب يبنى منه أفعل التفضيل فما انقاس في التعجب انقاس في التفضيل وما شذ فيه شذ فيه وقد اختلف النحويون في بناء أفعل التعجب من أفعل على ثلاثة مذاهب الجواز والمنع والتفصيل بين أن تكون الهمزة للنقل فلا يبنى منه أفعل التعجب أو لا يكون للنقل فيبنى

* * * * * * * *

(ش) (فإن قلت) مم بني أفعلا التفضيل أعني أقسط وأقوم (قلت) يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام انتهى (ح) لم ينص سيبويه على

من قسط الثلاثي بمعنى عدل قال ابن السيد في الاقتضاب فيما حكى ابن السكيت في كتاب الاضداد عن أبي عبيدة قسط جار وقسط عدل وأقسط بالألف عدل لا غير وقال ابن القطاع قسط قسوطا وقسطا جار وعدل ضد فعلى هذا لا يكون شاذا ﴿ وأقوم للشهادة ﴾ ان كان بنى أقوم من أقام فهو كأقسط وكلاهما شاذوان بني من قام بمعنى اعتدل فلا شذوذ والشهادة متعلق بأقوم وهو من حيث المعنى مفعول كما تقول زيد أضرب لعمرو من خالد ﴿ وأدنى أن لا ترتابوا ﴾ أى أقرب لانتفاء الريبة والمفضل عليه محذوف وحسن حذفه كون أفعل وقع خبرا للمبتدأ ﴿ الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم ﴾ وهو بيع حال ولا يكون فيه أجل من مبيع وثمن ﴿ فليس عليكم جناح أن (٣٥٢) لا تكتبوها ﴾ نفى الجناح في انتفاء الكتابة اذ ما

كان يدا بيد قل أن يقع فيه نزاع ودل ذلك على أنه لو كتب لجاز وفي ذلك فوائد وهذا الاستثناء منقطع لان ما قبله الامر بالفصل بعث المداينة المؤجلة وقرئ تجارة حاضرة بالنصب على خبر كان أي الا أن تكون هي أي التجارة تجارة حاضرة وبالرفع على ان كان

* * * * * * * * *

ان أفعل التفضيل بنى من أفعل اعابو حنفك بالاستدلال لانه نص في أول كتابه على أن بناء أفعل التعجب يكون من فعل وفعل وفعل وأفعل ظاهر ما ان أفعل الذى للتعجب يبنى من أفعل وبعض النحويين على أن ما يبنى منه أفعل للتعجب يبنى منه أفعل التفضيل فما قاس في التعجب اقتاس في التفضيل وما منعه فيه منعه ولما اختلف النحويون في أفعل التعجب على ثلاثة مذاهب الجواز والمنع والتفصيل بين أن تكون الهمزة للنقل فلا يبنى منه أفعل التعجب أو لا تكون للنقل فيبنى منه وزعم أن هذا مذهب سيبويه وتؤول قوله وافعل على انه أفعل الذى همزته لغير النقل وفى منع ذلك شطط فاقسط فعل سيبويه وأفعل على انه على صيغة الامر وبنى أنه يكون فعل التعجب على أفعل وما وزن فعل وفعل وفعل وعلى افعل وجميع هذه المذاهب موضحة في كتب النحو والذى ينبغى أن يحمل عليه اقسط هو أن يكون مبنيا من قسط الثلاثي بمعنى عدل قال ابن السيد في الاقتضاب فيما حكى ابن السكيت في كتاب الاضداد عن

مبنيا من قسط الثلاثي بمعنى عدل * قال ابن السيد في الاقتضاب فيما حكى ابن السكيت في كتاب الاضداد عن أبي عبيدة قسط جار وقسط عدل وأقسط بالألف عدل لا غير وقال ابن القطاع قسط قسوطا وقسطا جار وعدل ضد فعلى هذا لا يكون شاذا ومعنى أقسط عند الله أعدل في حكم الله أن لا يقع التظالم ﴿ وأقوم للشهادة ﴾ ان كان من أقام ففيه شذوذ على قول بعضهم ومن جعله مبنيا من قام بمعنى اعتدل فلا شذوذ فيه وتقدم قول الزمخشرى انه جار على مذهب سيبويه أن يكون من أقام وقال أيضا يجوز أن يكون على معنى النسب من قويم انتهى وعند بعض النحويين في التعجب ما أقومه في الشذوذ وجعله مبنيا من استقام ويتعلق للشهادة بأقوم وهو من حيث المعنى مفعول كما تقول زيد أضرب لعمرو من خالد ولا يجوز حذف هذه اللام والنصب الا في الشعر * كما قال الشاعر * واضرب منا بالسيوف القوانسا * وقد تؤول على اضمار فعل أى نضرب القوانس ومعنى أقوم للشهادة أثبت وأصح ﴿ وأدنى أن لا ترتابوا ﴾ أى أقرب لانتفاء الريبة * وقرأ السلمى ان لا يرتابوا بالياء والمفضل عليه محذوف وحسن حذفه كون أفعل الذى للتفضيل وقع خبرا للمبتدا وتقديره الكتب أقسط وأقوم وأدنى لكم من عدم الكتب وقدر أدنى لأن لا ترتابوا والى أن لا ترتابوا ومن أن لا ترتابوا ثم حذف حرف الجر فبقى منصوبا أو مجرورا على الخلاف الذى سبق ونسق هذه الأخبار في غاية الحسن اذ معنى أولا بالأمر وهو قوله أقسط عند الله أى في حكم الله فينبغى أن يتبع ما أمر به اذ اتباعه هو متعلق الدين الاسلامى وبنى لقوله وأقوم للشهادة لأن ما بعد امتثال أمر الله هو الشهادة بعد الكتابة وجاء بالياء وأدنى أن لا يرتابوا لان انتفاء الريبة مترتب على طاعة الله في الكتابة والاشهاد عنهما تنشأ أقربية انتفاء الريبة اذ ذلك هو الغاية في أن لا تقع ريبة وذلك لا تحصل الا بالكتب والاشهاد غالبا فينتج المصدر عما كتب وأشهد عليه وترتابوا بنى افتعل من الريب وتقدم تفسيرها في قوله لا ريب فيه قيل والمعنى أن لا ترتابوا بمن عليه الحق أن ينكر وقيل أن لا ترتابوا بالشاهد أن يضل وقيل في الشهادة وموضع الحق والاجل وقيل المعنى أقرب لنفى الشك للشاهد والحاكم والمتعاملين وما نشط بالكتابة والاشهاد لا يكاد يقع فيه شك ولا لبس ولا نزاع ﴿ الا أن يكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها ﴾ فى التجارة الحاضرة قولان أحدهما ما يعجل ولا يدخله أجل من بيع وثمن والثانى ما يحوزه المشترى من العروض

المتوكلة وتقلب في الاتقاب التاجر في قليل كالمعمور وتعالق الاملاك وهذا قال السدي والضحاك هذا فيما اذا كان يدا بيد تأخذ وتعطي وفي معنى الادارة التداول لان أحدهما يتناول من يد الى يد والثاني يتبايعونها في كل وقت والادارة تقتضي التقابض والذهاب بالمقبوض ولما كانت الرباع والارض وكثير من الحيوان لا تقرى البينونة ولا يعاب عليها حسن الكتب والاشهاد فيها ولحقت بمبايعة الديون ولما كانت الكتابة في التجارة الحاضرة الدائرة بينهم شاقة رفع الجناح عنهم في تركها ولان ما يبيع نقدا يدا بيد لا يكاد يحتاج الى كتابة اذ مشروعية الكتابة انما هي لضبط الديون اذ بتأجيلها يقع الوهم في مقدارها وصفتها وأجلها وهذا مفقود في مبايعة التاجر يدا بيد وهذا الاستثناء في قوله الا أن تكون منقطع لان ما يبيع لغير أجل مناجزة لم يندرج تحت الديون المؤجلة وقيل هو استثناء متصل وهو راجع الى قوله اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه الا أن يكون الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة وقيل هو متصل راجع الى قوله ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا الى أجله * وقرأ عاصم تجارة حاضرة بنصبهما على أن كان ناقصة التقدير الا أن تكون هي أي التجارة * وقرأ الباقون برفعهما على أن يكون تكون تامة وتجارة فاعل بتكون وأجاز بعضهم أن تكون ناقصة وخبرها الجملة من قوله تديرونها بينكم ونفي الجناح هنا معناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة هنا على ما لحظه أكثر المفسرين اذ الكتابة عندهم ليست واجبة ومن ذهب الى الوجوب بمعنى لا جناح لا إثم ﴿ وأشهدوا اذا تبايعتم ﴾ هذا أمر بالاشهاد على التبايع مطلقا ناجزا أو كالئا لانه أحوط وأبعد مما عسى أن يقع في ذلك من الاختلاف وقيل يعود الى التجارة الحاضرة لما رخص في ترك الكتابة أمروا بالاشهاد قيل وهذه الآية منسوخة بقوله فان أمن بعضكم بعضا وروي ذلك عن الجحدري والحسن وعبد الرحمن بن زيد والحكم وقيل هي محكمة والامر في ذلك على الوجوب * قال ذلك أبو موسى الاشعري وابن عمر والضحاك وابن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وعطاء وابراهيم والشعبي والضبي وداود بن علي وابنه أبو بكر والطبري * قال الضحاك هي عزيمة من الله ولو على باقة بقل * وقال عطاء أشهد اذا بعت أو اشتريت بدرهم أو نصف درهم أو ثلاثة دراهم أو أقل من ذلك * وقال الطبري لا يحل لمسلم اذا باع واذا اشترى الا أن يشهد والا كان مخالفا كتاب الله عز وجل وذهب الحسن وجماعة الى أن هذا الامر على الندب والارشاد لا على الحتم * قال ابن العربي وهذا قول الكافة ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ هذا نهي ولذلك فتحت الراء لانه مجزوم والمشدد اذا كان مجزوما كهذا كانت حركته الفتحة لخفتها لأنه من حيث أدغم لزم تحريكه ولو فك لظهر فيه الجزم واحتمل هذا الفعل أن يكون مبنيا للفاعل فيكون الكاتب والشهيد قد نهيا أن يضارا أحدا بأن يزيد الكاتب في الكتابة أو يحرف وبأن يكتم الشاهد الشهادة أو يغيرها أو يمتنع من أدائها * قال معناه الحسن وطاوس وقتادة وابن زيد واختاره الزجاج لقوله تعالى وان تفعلوا فانه فسوق بكم لأن اسم الفسق بمن يحرف الكتابة ويمتنع من الشهادة حتى يبطل الحق بالكلية أولى منه بمن أبرم الكاتب والشهيد ولأنه تعالى قال فيمن يمتنع من أداء الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والآثم والفاسق متقاربان * وقال ابن عباس ومجاهد وعطاء بأن يقولا علينا شغل ولنا حاجة واحتمل أن يكون مبنيا للمفعول فنهي أن يضارهما أحد بأن يعنتا ويشق عليهما في ترك أشغالهما ويطلب منهما ما لا يليق في الكتابة والشهادة قال معناه أيضا ابن عباس ومجاهد وطاوس والضحاك والسدي ويقوي هذا الاحتمال قراءة عمر

تامة ﴿ وأشهدوا اذا تبايعتم ﴾ أمر بالاشهاد على التبايع مطلقا ناجزا أو كالئا وظاهر الامر الوجوب (قال) الطبري لا يحل لمسلم اذا باع واذا اشترى الا أن يشهد والا كان مخالفا لكتاب الله عز وجل ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ هذا نهي وجاز أن يكون مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول ورجح جماعة كونه مبنيا للفاعل أي لا يضارر الكاتب بأن يحرف والشاهد بأن يكتم أو يغير أو يمتنع عن الاداء ورجح جماعة كونه مبنيا للمفعول أي لا يضارر الكاتب والشهيد بأن يشق عليهما ويطلب منهما ما لا يليق في الكتابة والشهادة وقرئ بكسر راء يضارر مفكوكا

أبو عبيدة قسط جار وقسط عدل وأقسط بالالف عدل لا غير وقال ابن القطاع قسط قسوطا وقسطا جار وعدل ضد فعلى هذا لا يكون شاذا

ولا يضارر بالفك وفتح الراء الأولى رواها الضحاك عن ابن مسعود وابن كثير عن مجاهد واختاره
الطبري لأن الخطاب من أول الآيات إنما هو للمكتوب له والمشهود له وليس للشاهد والكاتب
خطاب تقدم إنما ردّ على أهل الكتابة والشهادة فالنهي لهم أبين أن لا يضارر الكاتب والشهيد
فيشغلونهما عن شغلهما وهم يجدون غيرهما ورجح هذا القول بأنه لو كان خطابا للكاتب والشهيد
لقيل وإن تفعلا فإنه فسوق بكما وإذا كان خطابا للمداينين فالنهي عن الضرار بهم وحكى أبو عمرو
الداني عن عمر وابن عباس ومجاهد وابن أبي إسحاق أن الراء الأولى مكسورة وحكي عنهم أيضا
فتحها وفك الفعل والفك لغة الحجاز والإدغام لغة تميم • وقرأ ابن القعقاع وعمرو بن عبيد ولا يضارْ
بجزم الراء وهو ضعيف لأنه في التقدير جمع بين ثلاث سواكن لكن الألف لمدها يجري مجرى
المتحرك فكأنه بقي ساكنان والوقف عليه ممكن ثم أجريا الوصل مجرى الوقف • وقرأ عكرمة
ولا يضارر بكسر الراء الأولى والفك كاتبا ولا شهيدا بالنصب أي لا يبدأهما صاحب الحق بضرر
ووجوه المضارة لا تنحصر وروى مقسم عن عكرمة أنه قرأ ولا يضارِّ بالإدغام وكسر الراء لالتقاء
الساكنين • وقرأ ابن محيصن ولا يضارُّ برفع الراء المشددة وهي نفي معناه النهي وقد تقدم تحسين
مجيء النهي بصورة النفي وذلك أن النهي إنما يكون عن ما يمكن وقوعه فإذا برز في صورة النفي
كان أبلغ لأنه صار مما لا يقع ولا ينبغي أن يقع ﴿وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم﴾ ظاهره أن مفعول
تفعلوا المحذوف راجع إلى المصدر المفهوم من قوله ولا يضار وإن تفعلوا المضارة أو الضرار فإنه أي
الضرار فسوق بكم أي ملتبس بكم أو تكون الباء ظرفية أي فيكم وهذا أبلغ إذ جعلوا محلا للفسق
والخطاب في تفعلوا عائد على الكاتب والشاهد إذ كان قوله ولا يضار مقدرا مبنيا للفاعل وأما إذا
قدر مبنيا للمفعول فالخطاب للمشهود لهم وقيل هو راجع إلى ما وقع النهي عنه والمعنى وإن تفعلوا شيئا
مما نهيتكم عنه أو تتركوا شيئا مما أمرتكم به فهو عام في جميع التكاليف فإنه فسوق بكم أي خروج
عن أمر الله وطاعته ﴿واتقوا الله﴾ أي في ترك الضرار أو في جميع أوامره ونواهيه ولما كان
قوله وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم خطابا على سبيل الوعيد أمر بتقوى الله حتى لا يقع في الفسق
﴿ويعلمكم الله﴾ هذه جملة تذكر بنعم الله التي أشرفها التعليم للعلوم وهي جملة مستأنفة لا موضع
لها من الإعراب وقيل هي في موضع نصب على الحال من الفاعل في واتقوا تقديره واتقوا الله
مضمونا لكم التعليم والهداية وقال أبو البقاء يجوز أن يكون حالا مقدرة انتهى وهذا القول أعني
الحال ضعيف جدا لأن المضارع الواقع حالا لا يدخل عليه واو الحال إلا فيما شذ من نحو قمت وأصك عينه
ولا ينبغي أن يحمل القرآن على الشذوذ ﴿والله بكل شيء عليم﴾ إشارة إلى إحاطته تعالى بالمعلومات
فلا يشذ عنه منها شيء وفيها إشعار بالمجازاة للفاسق والمتقي وأعيد لفظ الله في هذه الجمل الثلاث على
طريق تعظيم الأمر فجعل كل جملة منها مستقلة بنفسها لا تحتاج إلى ربط بالضمير بل اكتفي فيها
بربط حرف العطف وليست في معنى واحد فالأولى حث على التقوى والثانية تذكر بالنعم والثالثة
تتضمن الوعد والوعيد وقيل معنى الآية الوعد بأن من اتقى علمه الله وكثيرا ما يتمثل بهذه بعض
المتطوعين الصوفية الذين يتجافون عن الاشتغال بعلوم الشريعة من الفقه وغيره إذا ذكر له
العلم والاشتغال به قالوا قال الله واتقوا الله ويعلمكم الله ومن أين تعرف التقوى وهل تعرف إلا
بالعلم ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة﴾ مفهوم الشرط يقتضي امتناع
الاستيثاق بالرهن وأخذه في الحضر وعند وجدان الكاتب لأنه تعالى علق جواز ذلك على وجود

﴿وإن تفعلوا﴾ أي المضارة ﴿فإنه فسوق بكم﴾ أي لاحق بكم ومستقر والضمير في تفعلوا عائد على المنهي عنه على التقديرين ﴿واتقوا الله﴾ أمر بالتقوى في هذه المواطن وغيرها ﴿ويعلمكم الله﴾ مستأنف يذكر بنعمة الله على تعليم العلم منه تعالى ﴿وإن كنتم على سفر﴾ الآية مفهوم الشرط يقتضي أخذ الرهن في السفر وعدم الكاتب أقام تعالى التوثق بالرهن مقام الكتابة والشهادة وقرئ فرهان جمع رهن ورهن بضمتين كسقف وسقف وبسكون الهاء والفاء جواب الشرط أي فالمستوثق به رهن وثم محذوف أي وإن كنتم على سفر وتبايعتم أو تداينتم وفي قوله مقبوضة اشتراط القبض ولا يدل على أنه يتولى القبض بل لو قبض بنفسه أو وكيله ويكون مقبوضا ما صح بيعه وشراؤه وما يأتيه القبض ولو بالتخلية فيما التخلية قبض

السفر وفقدان الكاتب وقد ذهب مجاهد والضحاك الى أن الرهن والائتمان انما هو في السفر وأما
في الحضر فلا ينبغي شيء من ذلك ونقل عنهما أنهما لا يجوزان الارتهان الا في حال السفر وجمهور
العلماء على جواز الرهن في الحضر ومع وجود الكاتب وان الله تعالى ذكر السفر على سبيل
التمثيل للاعذار لأنه مظنة فقدان الكاتب واعواز الاشهاد فأقام التوثق بالرهن مقام الكتابة
والشهادة ونبه بالسفر على كل عذر وقد يتعذر الكاتب في الحضر كأوقات الاشتغال والليل وقد
صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رهن درعه في الحضر فدل ذلك على أن الشرط لا يراد مفهومه
* وقرأ الجمهور كاتبا على الافراد * وقرأ أبي ومجاهد وأبو العالية كتابا على انه مصدر أو جمع كاتب
كصاحب وصحاب ونفي الكاتب يقتضي نفي الكتابة ونفي الكتابة يقتضي أيضا نفي الكاتب *
وقرأ ابن عباس والضحاك كتابا على الجمع اعتبارا بأن كل نازلة لها كاتب وروي عن أبي العالية
كتبا جمع كتاب وجمع اعتبارا بالنوازل أيضا * وقرأ الجمهور فرهان جمع رهن نحو كعب وكعاب
* وقرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن بضم الراء والهاء وروي عنهما تسكين الهاء وقرأ بكل واحدة
منهما جماعة غيرهما فقيل هو جمع رهان ورهان جمع رهن قاله الكسائي والفراء وجمع الجمع لا يطرد
عند سيبويه وقيل هو جمع رهن كسقف وسقف ومن قرأ بسكون الهاء فهو تخفيف من رهن وهي لغة في
هذا الباب نحو كتب في كتب واختاره أبو عمرو بن العلاء وغيره وقال أبو عمرو بن العلاء لا أعرف
الرهان الا في الخيل لا غير وقال يونس الرهن والرهان عربيان والرهن في الرهن أكثر والرهان
في الخيل أكثر انتهى وجمع فعل على فعل قليل ومما جاء فيه رهن * قول الاعشى

آليت لا يعطيه من أبنائنا * رهنا فيفسدهم كرهن أفسدا

* وقال تكسر رهن على أقل العدد لم أعلمه جاء وقياسه أفعل فكأنهم استغنوا بالكثير عن القليل
انتهى والظاهر من قوله مقبوضة اشتراط القبض وأجمع الناس على صحة قبض المرتهن وقبض وكيله
وأما قبض عدل يوضع الرهن على يده فقال الجمهور به * وقال عطاء وقتادة والحكم وابن أبي ليلى
ليس بقبض فان وضع الرهن بالايجاب والقبول ولم يقع القبض فالظاهر من الآية أنه لا يصح الا
بالقبض وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وقالت المالكية يلزم الرهن بالعقد ويجبر الراهن على دفع
الرهن ليحوزه المرتهن فالقبض عندنا شرط في كمال فائدته وعند أبي حنيفة والشافعي شرط في
صحته وأجمعوا على أنه لا يتم الا بالقبض واختلفوا في استمراره فقال مالك اذا رده بعارية أو غيرها
بطل * وقال أبو حنيفة ان رده بعارية أو وديعة لم يبطل وقال الشافعي لا يبطل برجوعه الى يد الراهن
مطلقا والظاهر من اشتراط القبض أن يكون المرهون ذاتا متقومة يصح بيعها وشراؤها ويتهيأ فيها
القبض أو التخلية فقال الجمهور لا يجوز رهن ما في الذمة وقالت المالكية يجوز وقال الجمهور
لا يصح رهن الغرر مثل العبد الآبق والبعير الشارد والأجنة في بطون أمهاتها والسمك في الماء
والثمرة قبل بدو صلاحها وقال مالك لا بأس بذلك واختلفوا في رهن المشاع فقال مالك والشافعي
يصح فيما يقسم وفيما لا يقسم وقال أبو حنيفة لا يصح مطلقا وقال الحسن بن صالح يجوز فيما لا يقسم ولا
يجوز فيما يقسم ومعنى على سفر أي مسافرين وقد تقدم الكلام على مثله في آية الصيام ويحتمل
قوله ولم تجدوا أن يكون معطوفا على فعل الشرط فتكون الجملة في موضع جزم ويحتمل أن تكون
الواو للحال فتكون الجملة في موضع نصب ويحتمل أن يكون معطوفا على خبر كان فتكون الجملة في
موضع نصب لأن المعطوف على الخبر خبر وارتفاع فرهان على أنه خبر مبتدأ محذوف التقدير

[illegible] الينما بغير كتاب ولا اشهاد ولا رهن [illegible]
[illegible] بالشهل التى التوعل السناوبق على مصدر يتمعلى حلق
[illegible] دين أماتشعوالاحر [illegible] فليؤد الرجوع وقرىء اوتمن بهمزتساكنة وبابدالها باء كهمزة بير لكسرة قبلها وقرئ
[illegible] بادغام التاء المبدلة من الياء فى تاء الافتعال وهى لغة ردية (٣٥٩) (قال) الزمخشرى وليس بصحيح لان الياء منقلبة

عن الهمزة فهى فى حكم الهمزة واتزر عامى وكذلك ريانى رؤيا انتهى كلامه وما ذكر الزمخشرى فيه أنه ليس بصحيح وان اتزر عامى يعنى انه من احداث العامة لا أصل له فى اللغة فقد ذكر غيره أن ذلك لغة ردية وأما قوله وكذلك ريانى رؤيا فهذا التشبيه اما أن يعود الى قوله واتزر عامى فيكون ادغام رؤيا عاميا واما أن يعود الى قوله فليس بصحيح أى وكذلك ادغام ريا ليس بصحيح وقد حكى الادغام فى رؤيا الكسائى ﴿وليتق الله ربه﴾ أى فى أداء ما ائتمنه رب المال جمع بين اسم الذات والصفة ﴿ولا تكتموا الشهادة﴾ هذا نهى تحريم

* * * * * * *

(ح) قرأ عاصم فى شاذه الذى ائتمن بادغام التاء المبدلة من الهمزة قياسا على اتسر فى الافتعال من اليسر (ش) وليس بصحيح لان التاء منقلبة عن الهمزة فهى فى حكم الهمزة واتزر عامى وكذلك ريانى رؤيا انتهى (ح) ما ذكر الزمخشرى فيه انه ليس بصحيح وأن اتزر عامى يعنى انه من احداث العامة لا أصل له فى اللغة فقد ذكر غيره ان بعضهم ابدل وادغم فقال اتمن واتزر وذكر أن ذلك لغة ردية وأما قوله وكذلك ريانى رؤيا فهذا التشبيه اما أن يعود الى قوله واتزر عامى فيكون ادغام ريا عاميا واما أن يعود الى قوله فليس بصحيح أى وكذلك ادغام ريا ليس بصحيح وقد حكى الادغام فى ريا الكسائى (ح) آثم اسم فاعل من أثم وقلبه مرفوع به على الفاعلية وآثم خبر ان (ش) يجوز أن يكون وآثم خبرا مقدما وقلبه مبتدأ والجملة فى موضع خبر ان (ح) هذا الوجه لا يجيزه

فليتقر هان مقبوضة ﴿فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن أمانته﴾ أى ان وثق رب الدين بأمانة الغريم فدفع اليه ماله بغير كتاب ولا اشهاد ولا رهن فليؤد الغريم أمانته أى ما ائتمنه عليه رب المال وقرأ أبى فان أومن أى آمنه الناس هكذا نقل هذه القراءة عن أبى الزمخشرى وقال السجاوندى وقرأ أبى فان ائتمن افتعل من الأمن أى وثق بلا وثيقة صك ولا رهن والضمير فى أمانته يحتمل أن يعود الى رب الدين ويحتمل أن يعود الى الذى اؤتمن والأمانة هو مصدر أطلق على الشىء الذى فى الذمة ويحتمل أن يراد به نفس المصدر ويكون على حذف مضاف أى فليؤد دين أمانته واللام فى فليؤد للأمر وهو للوجوب وأجمعوا على وجوب أداء الديون وثبوت حكم الحاكم بموجبه والغرم عليه ويجوز ابدال الهمزة فليؤد واوا نحو يوجل ويوخر ويواخذ لضمة ما قبلها وروى أبو بكر عن عاصم الذى اؤتمن برفع الألف ويشير بالضمة الى الهمزة قال ابن مجاهد وهذه الترجمة غلط وروى سليم عن حمزة اشمام الهمزة الضم وفى الاشارة والاشمام المذكورين نظر وقرأ ابن محيصن وورش بابدال الهمزة ياء كما أبدلت فى بئر وذئب وأصل هذا الفعل أؤتمن بهمزتين الأولى همزة الوصل وهى مضمومة والثانية فاء الكلمة وهى ساكنة فتبدل هذه واوا والضمة ما قبلها ولاستثقال اجتماع الهمزتين فاذا اتصلت الكلمة بما قبلها رجعت الواو الى أصلها من الهمزة لزوال ما أوجب ابدالها وهى همزة الوصل فاذا كان قبلها كسرة جاز ابدالها ياء لذلك وقرأ عاصم فى شاذه الذى اتمن بادغام الياء المبدلة من الهمزة قياسا على اتسر فى الافتعال من اليسر فقال الزمخشرى وليس بصحيح لأن الياء منقلبة عن الهمزة فى حكم الهمزة واتزر عامى وكذلك ريانى رؤيا انتهى كلامه وما ذكر الزمخشرى فيه أنه ليس بصحيح وان اتزر عامى يعنى أنه من احداث العامة لا أصل له فى اللغة فقد ذكر غيره أن بعضهم أبدل وأدغم فقال اتمن واتزر وذكر أن ذلك لغة ردية وأما قوله وكذلك ريانى رؤيا فهذا التشبيه إما أن يعود الى قوله واتزر عامى فيكون ادغام ريا عاميا وإما أن يعود الى قوله فليس بصحيح أى وكذلك ادغام ريا ليس بصحيح وقد حكى الادغام فى ريا الكسائى ﴿وليتق الله ربه﴾ أى عذاب الله فى أداء ما ائتمنه رب المال وجمع بين قوله الله ربه تأكيد الأمر بالتقوى فى أداء الدين كما جمعهما فى قوله وليملل الذى عليه الحق فأمر بالتقوى حين الاقرار بالحق وحين أداء ما لزمه من الدين فكتبه الأمر بالتقوى حين الأخذ وحين الوفاء ﴿ولا تكتموا الشهادة﴾ هذا نهى تحريم ألا ترى الى الوعيد لمن كتمها وموضع النهى حيث يخاف الشاهد ضياع الحق وقال ابن عباس على الشاهد أن يشهد حيثما استشهد ويخبر حيثما استخبر ولا تقل أخبر بها عند الأمير بل أخبره بها لعله يرجع ويرعوى وقرأ السلمى ولا يكتموا بالياء على

ومن يكتمها فإنه آثم قلبه الآية الكتم من معاصي القلب إذ الشهادة علم قام بالقلب فلذلك علق الاثم به وعنه يترجم اللسان وقلبه فاعل بآثم (قال) ابن عطية ويجوز أن يكون يعني آثم ابتداء وقلبه فاعل سد مسد الخبر والجملة خبر إن انتهى وهذا لا يصح على مذهب سيبويه وجمهور البصريين لأن اسم الفاعل لم يعتمد على أداة نفي ولا أداة استفهام نحو أقائم الزيدان وأقائم الزيدون وما قائم الزيدان وما قائم الزيدون لكنه يجوز على مذهب أبي الحسن إذ يجيز قائم الزيدان فيرفع الزيدان باسم الفاعل دون اعتماد على أداة نفي ولا استفهام (قال) ابن عطية ويجوز أن يكون قلبه بدلا على بدل البعض من الكل يعني أنه يكون بدلا من الضمير المرفوع المستكن في آثم والاعراب الأول هو الوجه وجوز الزمخشري أن يكون آثم خبرا مقدما وقلبه مبتدأ والجملة في موضع خبر إن وهذا الوجه لا يجيزه الكوفيون وقرئ قلبه بالنصب ونسبها ابن عطية الى ابن أبي عبلة بدلا من اسم إن قال ابن عطية قال مكي هو على التفسير يعني التمييز ثم ضعفه من أجل أنه معرفه والكوفيون يجيزون مجيء التمييز معرفة وقد خرجه بعضهم على أنه منصوب على التشبيه بالمفعول به نحو قولهم مررت برجل حسن وجهه ومثله ما أنشد الكسائي

أنعتها اني من نعاتها ۞ مدارة الاخفاف مجمراتها

غلب الدفار وعفر نياتها ۞ كوم الذرى وادقة سراتها

وهذا التخريج هو على

الغيبة ﴿ ومن يكتمها فإنه آثم قلبه ﴾ كتم الشهادة هو اخفاؤها بالامتناع من أدائها والكتم من معاصي القلب لأن الشهادة علم قام بالقلب فلذلك علق الاثم به وهو من التعبير بالبعض عن الكل ألا ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي يعمل بها أبلغ وآكد ألا ترى أنك تقول أبصرته عيني وسمعته أذني ووعاه قلبي فأسند الاثم الى القلب اذ هو متعلق الاثم ومكان اقترافه وعنه يترجم اللسان ولئلا يظن أن الكتمان من الآثام المتعلقة باللسان فقط وأفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح وهي لها كالأصول التي تتشعب منها لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وقراءة الجمهور آثم اسم فاعل من أثم قلبه وقلبه مرفوع به على الفاعلية وآثم خبر ان وجوز الزمخشري أن يكون آثم خبرا مقدما وقلبه مبتدأ والجملة في موضع خبر إن وهذا الوجه لا يجيزه الكوفيون وقال ابن عطية ويجوز أن يكون يعني آثم ابتداء وقلبه فاعل يسد مسد الخبر والجملة خبر إن انتهى وهذا لا يصح على مذهب سيبويه وجمهور البصريين لأن اسم الفاعل لم يعتمد على أداة نفي ولا أداة استفهام نحو أقائم الزيدان وأقائم الزيدون وما قائم الزيدان وما قائم الزيدون لكنه يجوز على مذهب أبي الحسن اذ يجيز قائم الزيدان فيرفع الزيدان باسم الفاعل دون اعتماد على أداة نفي ولا استفهام قال ابن عطية ويجوز أن يكون قلبه بدلا على بدل بعض من كل يعني أن يكون بدلا من الضمير المرفوع المستكن في آثم والاعراب الأول هو الوجه وقرأ قوم قلبه بالنصب ونسبها ابن عطية الى ابن أبي عبلة وقال قال مكي هو على التفسير يعني التمييز ثم ضعفه من أجل أنه معرفة والكوفيون يجيزون مجيء التمييز معرفة وقد خرجه بعضهم على أنه منصوب على التشبيه بالمفعول به نحو قولهم مررت برجل حسن وجهه ومثله ما أنشد الكسائي رحمه الله تعالى

أنعتها اني من نعاتها ۞ مدارة الاخفاف مجمراتها

غلب الدفار وعفر نياتها ۞ كوم الذرى وادقة سراتها

وهذا التخريج هو على مذهب الكوفيين جائز وعلى مذهب المبرد ممنوع وعلى مذهب سيبويه جائز في الشعر لا في الكلام ويجوز أن ينتصب على البدل من اسم ان بدل بعض من كل ولا مبالاة بالفصل بين البدل والمبدل منه بالخبر لأن ذلك جائز وقد فصلوا بالخبر بين الصفة والموصوف نحو زيد منطلق العاقل نص عليه سيبويه مع أن العامل في النعت والمنعوت واحد فأحرى في البدل لأن الاصح أن العامل فيه هو غير العامل في المبدل منه ونقل الزمخشري وغيره أن ابن أبي عبلة قرأ أثم قلبه بفتح الهمزة والثاء والميم وتشديد الثاء جعله فعلا ماضيا وقلبه بفتح الباء نصبا على المفعول بأثم أي جعله آثما ﴿ والله بما تعملون عليم ﴾ بما تعملون عام في جميع الأعمال فيدخل فيها كتمان الشهادة

الكوفيون (ع) يجوز أن يكون آثم ابتداء وقلبه فاعلا يسد مسد الخبر والجملة خبر ان انتهى (ح) هذا لا يصح على مذهب سيبويه وجمهور البصريين لأن اسم الفاعل لم يعتمد على أداة نفي ولا أداة استفهام نحو أقائم الزيدان وأقائم الزيدون وما قائم الزيدان وما قائم الزيدون لكنه يجوز على مذهب أبي الحسن اذ يجيز قائم الزيدان فيرفع الزيدان باسم الفاعل دون اعتماد على أداة نفي ولا استفهام

وإذا لم يعامل بإثمها وفي الجملة تهديد شديد لكاتم الشهادة لأن عملهم بما يترتب عليها المجازاة وإن كان
لفظ العليم الوعد والوعيد وقرأ السلمي بما يعملون بالياء جريا على قراءته ولا يكتموا بالياء على
الغيبة وقد تضمنت هذه الآية من ضروب الفصاحة التجنيس المغاير في قوله إذا تداينتم بدين وفي
قوله وليكتب بينكم كاتب وفي قوله ولا يأب كاتب أن يكتب وفي قوله ويعلمكم الله والله بكل
شيء عليم وفي قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفي قوله أؤتمن أمانته والتجنيس المماثل
في قوله ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها والتأكيد في قوله تداينتم بدين وفي قوله وليكتب بينكم
كاتب إذ يفهم من قوله تداينتم قوله بدين ومن قوله فليكتب قوله كاتب والطباق في قوله أن
تضل إحداهما فتذكر لأن الضلال هنا بمعنى النسيان وفي قوله صغيرا أو كبيرا والتشبيه في قوله
أن يكتب كما علمه الله والاختصاص في قوله كاتب بالعدل وفي قوله فليملل وليه بالعدل وفي قوله
أقسط عند الله وأقوم للشهادة وفي قوله تجارة حاضرة تديرونها بينكم والتكرار في قوله
فاكتبوه وليكتب وأن يكتب كما علمه الله فليكتب ولا يأب كاتب وفي قوله فليملل الذي عليه الحق
فإن كان الذي عليه الحق كرر الحق للدعاء إلى اتباعه وأتى بلفظة على للإعلام أن لصاحب الحق
مقالا واستعلاء وفي قوله أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى وفي قوله واتقوا الله
ويعلمكم الله والله والحذف في قوله يا أيها الذين آمنوا حذف متعلق الإيمان وفي قوله بينكم أي
بينكم فليكتب الكاتب أن يكتب الكتاب كما علمه الله الكتابة والخط فليكتب كتاب الذي عليه
الحق ما عليه من الدين وليتق الله ربه في إملائه منه في الرأي أو ضعيفا في البنية ولا يستطيع أن يمل
هو لخرس أو بكم فليملل الدين وليه على الكاتب واستشهدوا إذا تعاملتم من رجالكم المعينين
للشهادة المرضيين فرجل مرضي وامرأتان مرضيتان من الشهداء المرضيين فتذكر إحداهما
الأخرى الشهادة ولا يأب الشهداء من تحمل الشهادة أو من أدائها عند الحاكم إذا ما دعوا أي
دعاهم صاحب الحق للتحمل أو للأداء إلى أجله المضروب بينكم ذلكم الكتاب أقسط وأقوم
للشهادة المرضية أن لا ترتابوا في الشهادة تديرونها بينكم ولا تحتاجون إلى الكتب والإشهاد
فيها وأشهدوا إذا تبايعتم شاهدين أو رجلا وامرأتين ولا يضار كاتب ولا شهيد أي صاحب الحق
أو لا يضار صاحب الحق كاتبا ولا شهيدا ثم حذف وبني للمفعول وأن تفعلوا الضرر واتقوا عقاب
الله ويعلمكم الله الصواب وإن كنتم على سبيل سفر ولم تجدوا كاتبا تتوثقون بكتابته فالوثيقة رهن
أمن بعضكم بعضا فأعطاه مالا بلا إشهاد ولا رهن أمانته من غير جحد ولا مطل وليتق عذاب الله ولا
تكتموا الشهادة عن طالبها وتلوين الخطاب وهو الانتقال من الحضور إلى الغيبة في قوله
فاكتبوه وليكتب ومن الغيبة إلى الحضور في قوله ولا يأب كاتب وأشهدوا ثم انتقل إلى الغيبة بقوله
ولا يضار ثم إلى الحضور بقوله ولا تكتموا الشهادة ثم إلى الغيبة بقوله ومن يكتمها ثم إلى الحضور
بقوله بما تعملون والعدول من فاعل إلى فعيل في قوله شهيدين ولا يضار كاتب ولا شهيد والتقديم
والتأخير في قوله فليكتب وليملل أو الإملال متقدم الكتابة فليكتب ومن ذلك ممن ترضون من
الشهداء التقدير واستشهدوا ممن ترضون ومنه وأشهدوا إذا تبايعتم انتهى ما لخصناه مما ذكر في
هذه الآية من أنواع الفصاحة وفيها من التأكيد في حفظ الأموال في المعاملات ما لا يخفى من الأمر
بالكتابة للمتداينين ومن الأمر للكاتب بالكتابة بالعدل ومن النهي عن الامتناع من الكتابة ومن
أمره ثانيا بالكتابة ومن الأمر لمن عليه الحق بالإملال إن أمكن أو لوليه إن لم يمكن ومن الأمر

بالاستشهاد ومن الاحتياط فيمن يشهد وفي رسله ومن النهي للشهود عن الامتناع عن الشهادة
اذا ما دعوا اليها ومن النهي عن الملل في كتابة الدين وان كان حقيرا ومن الثناء على الضبط بالكتابة
ومن الامر بالاشهاد عند التبايع ومن النهي للكاتب والشاهد عن ضرار من يشهد له ويكتب ومن
التنبيه على أن الضرار في مثل هذا هو فسوق ومن الامر بالتقوى ومن الاذكار بنعمة التعليم ومن
التهديد بعد ذلك ومن الاستيثاق في السفر وعدم الكاتب بالرهن المقبوض ومن الامر بأداء أمانة
من لم يستوثق بكاتب وشاهد ورهن ومن الامر لمن استوثق بتقوى الله المانعة من الاخلال بالامانة
ومن النهي عن كتم الشهادة ومن التنبيه على أن كاتمها مرتكب الاثم ومن التهديد آخرها بقوله والله
بما تعملون عليم فانظر الى هذه المبالغة التي تأكيد في حفظ الاموال وصيانتها عن الضياع وقد قرنها
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنفوس والدماء فقال من قتل دون ماله فهو شهيد وقال ان دماءكم
وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم ولصيانتها والمنع من اضاعتها ومن التبذير فيها كان حجر
الافلاس وحجر الجنون وحجر الصغر وحجر الرق وحجر المرض وحجر الارتداد ﴿لله ما في
السموات وما في الارض﴾ قال الشعبي وعكرمة نزلت في كتمان الشهادة واقامتها ورواه مجاهد
ومقسم عن ابن عباس قال مقاتل والواقدي نزلت فيمن يتولى الكافرين من المؤمنين ومناسبتها
ظاهرة لانه لما ذكر أن من كتم الشهادة فان قلبه آثم ذكر ما انطوى عليه الضمير فكتمه أو أبداه
فان الله يحاسبه به ففيه وعيد وتهديد لمن كتم الشهادة ولما علق الاثم بالقلب ذكر هنا الانفس فقال
وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه ومناسبة ذكر هذه الآية خاتمة هذه السورة لانه تعالى ضمنها أكثر
علم الاصول والفروع من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والصلاة والزكاة والقصاص والصوم
والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة والخلع والايلاء والرضاع والربا والبيع وكيفية المداينة
فناسب تكليفه ايانا بهذه الشرائع أن يذكر أنه تعالى مالك لما في السموات وما في الارض فهو يلزم
من يشاء بما يشاء من تعبداته وتكليفاته ولما كانت هذه التكاليف محل اعتقادها انما هو
الانفس وما انطوى عليه من النيات وثواب ملتزمها وعقاب تاركها انما يظهر في الدار الآخرة نبه
على صفة العلم التي بها تقع المحاسبة في الدار الآخرة بقوله وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم
به الله فصفة الملك تدل على القدرة الباهرة وذكر المحاسبة يدل على العلم المحيط بالجليل والحقير فحصل
بذكر هذين الوصفين غاية الوعد للطائعين وغاية الوعيد للعاصين والظاهر في اللام أنها للملك وكان
ملكا لانه تعالى هو المنشئ له الخالق وقيل المعنى لله تدبير ما في السموات وما في الارض وخص
السموات والارض لانها أعظم ما يرى من المخلوقات وقدم السموات لعظمها وجاء بلفظ ما تغليبا لما
لا يعقل على من يعقل لان الغالب فيما حوته انما هو جماد وحيوان لا يعقل وأجناس ذلك كثيرة
وأما العاقل فأجناسه قليلة اذ هي ثلاثة انس وجن وملائكة ﴿وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه
يحاسبكم به الله﴾ ظاهر ما العموم والمعنى أن الحالتين من الاخفاء والابداء بالنسبة اليه تعالى
سواء وانما يتصف بكونه ابداء واخفاء بالنسبة الى المخلوقين لا اليه تعالى لان علمه ليس ناشئا عن
وجود الاشياء بل هو سابق بعلم الاشياء قبل الايجاد وبعد الايجاد وبعد الاعدام بخلاف علم المخلوق
فانه لا يعلم الشئ الا بعد ايجاده فعلمه محدث وخصص هذا العموم فقال ابن عباس وعكرمة
والشعبي واختاره ابن جرير هو في معنى الشهادة أعلم في هذه الآية أن الكاتم لها المخفي ما في نفسه
محاسب وقيل من الاحتيال للربا وقال مجاهد من الشك واليقين ومما يدل على أن الله تعالى هو واحد

وعلى مذهب المبرد ممتنع
وعلى مذهب سيبويه جائز
في الشعر لا في الكلام
ويجوز أن ينتصب على
البدل من اسم ان وقد تقدم
ويكون بدل بعض من
كل ولا مبالاة بالفصل بين
البدل والمبدل منه بالخبر
لان ذلك جائز وقد فصلوا
بالخبر بين الصفة
والموصوف نحو زيد
منطلق العاقل نص عليه
سيبويه مع أن العامل في
النعت والمنعوت واحد
فأحرى في البدل لان الاصح
ان العامل فيه هو غير العامل
في المبدل منه وقرئ آثم
فعلا ماضيا وقلبه نصبا على
المفعولية ﴿لله ما في
السموات﴾ الآية مناسب
ختم هذه السورة بها لانها
اشتملت على تكاليف
كثيرة فذكر تعالى انه له
ملك السموات والارض
فهو يكلف من يشاء بما
يشاء ولما كانت التكاليف
محل اعتقادها الانفس
قال ﴿وان تبدوا ما في
أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم
به الله﴾ فصفة الملك تقتضي
القدرة الباهرة والمحاسبة
تقتضي العلم المحيط بالاشياء
جليلها وحقيرها وكنى
بالمحاسبة عن الجزاء

بما تخفي القلوب بقوله واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه ويترتب على الصحيح أن الإرادة والعلم
والجهل أفعال القلب وهي من أعظم أفعال العباد * وقال القاضي عبد الجبار بين أن أفعال القلوب
كأفعال الجوارح في أن الوعيد يتناولها وهو يعني ما يلزم اظهاره إذا خفي وما يلزم كتمانه إذا ظهر مما
يتعلق به الحقوق ولم يرد بذلك ما يخطر بالقلب مما لا يقع فيه المأثم انتهى كلامه والى ما يهجس في
النفس أشار والله أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله تعالى تجاوز لأمتي ما حدثت به
أنفسها ولم تعمل به أو تتكلم وقال ان تظهروا العمل أو تستروه * وقال أبو علي يحاسبكم معاده على
ما يعتقدون من أعمالهم وعلى ما يسرونه فيغفر للمؤمنين ويعذب المستحق ودلت على أن الثواب
والعقاب يستحقان بالعزم وسائر أعمال القلوب إذا كانت طاعة أو معصية * وقال الزمخشري
من السوء وهذا حسن لأنه جاء بعده ذكر الغفران والتعذيب لكن ذيل ذلك الزمخشري
بقوله فيغفر لمن يشاء لمن استوجب المغفرة بالتوبة مما أظهر منه أو أضمر ويعذب من يشاء ممن
استوجب العقوبة بالاصرار انتهى وهذه نزغة اعتزالية وأهل السنة يقولون ان الغفران قد يكون
من الله تعالى لمن مات مصرا على المعصية ولم يتب فهو في المشيئة ان شاء غفر له وان شاء عذبه إن الله
لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء * ثم قال الزمخشري ولا يدخل فيما يخفيه الانسان
الوسواس وحديث النفس لان ذلك مما ليس في وسعه الخلو منه ولكن ما اعتقده وعزم عليه وعن
عبد الله بن عمر أنه تلاها فقال لئن أخذنا الله بهذا لنهلكن ثم بكى حتى سمع نشيجه فذكر لابن عباس
فقال يغفر الله لأبي عبد الرحمن قد وجد المسلمون منها مثل ما وجد فنزل لا يكلف الله نفسا إلا وسعها
انتهى كلامه وقال ابن عطية في أنفسكم تقتضي قوة اللفظ أنه ما تقرر في النفس واعتقد واستصحب
الفكر فيه وأما الخواطر التي لا يمكن دفعها فليست في النفس الا على تجوز انتهى * وقال بعضهم ان
هذه الآية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وينبغي أن يحمل هذا تخصيصا إذ قلنا ان
الوسوسة والهواجس مندرجة تحت ما في قوله ما في أنفسكم والأصح انها محكمة وأنه تعالى يحاسبهم
على ما عملوا وما لم يعملوا مما ثبت في نفوسهم ونووه وأرادوه فيغفر للمؤمنين ويأخذ به أهل الكفر
والنفاق وقيل العذاب الذي يكون جراء الخواطر هو مصائب الدنيا وآلامها وسائر مكارهها *
وروي هذا المعنى عن عائشة ولما كان اللفظ مما يمكن ان تدخل فيه الخواطر أشفق الصحابة ومن
اتقى الله أرادها وخصصها ونص على حكمه أنه لا يكلف نفسا الا وسعها والخواطر ليس دفعها في
الوسع وكان في هذا فرجهم وكشف كربهم والآية خبر والنسخ لا يدخل الأخبار وانجزم يحاسبكم على
أنه جواب الشرط وقيل عبر عن العلم بالمحاسبة اذ من جملة تفاسير الحسيب العالم فالمعنى أنه يعلم ما في
السرائر والضمائر وقيل الجزاء مشروط بالمشيئة أو بعدم المحاسبة فيكون التقدير يحاسبكم ان شاء
أو يحاسبكم ان لم يسامح * وقرأ ابن عامر وعاصم ويزيد ويعقوب وسهل فيغفر لمن يشاء ويعذب
بالرفع فيهما على القطع ويتخرج على وجهين أحدهما ان يجعل الفعل خبر مبتدأ محذوف والآخر ان
يعطف جملة من فعل وفاعل على ما تقدم * وقرأ باقي السبعة بالجزم عطفا على الجواب * وقرأ ابن
عباس والأعرج وأبو حيوة بالنصب فيهما على اضمار أن فينسبك منها مع ما بعدها مصدر مرفوع
معطوف على مصدر متوهم من الحساب تقديره يكن محاسبة فمغفرة وتعذيب وهذه الأوجه قد مضت
في * قول الشاعر

فان يهلك أبو قابوس يهلك * ربيع الناس والشهر الحرام

[illegible] بالرفع
على القطع أي فهو يغفر
وبالجزم عطفا على يحاسبكم
وبالنصب على اضمار أن
فينسبك من ذلك مصدر
مرفوع معطوف على
مصدر متوهم أي تكن
محاسبة فغفران وقرئ
يغفر بغير فاء مجزوما وخرج
على البدل من يحاسبكم
وفيه نظر (وقال) الزمخشري
ومعنى هذا البدل التفصيل
لجملة الحساب لان التفصيل
أوضح من المفصل فهو
جار مجرى بدل البعض
من الكل أو بدل الاشتمال
كقولك ضربت زيدا رأسه
وأحببت زيدا عقله وهذا
البدل واقع في الأفعال
وقوعه في الأسماء لحاجة
القبيلين الى البيان انتهى
وفيه بعض مناقشة أما أولا
فلقوله ومعنى هذا البدل
التفصيل لجملة الحساب
ليس الغفران والعذاب
تفصيلا لجملة الحساب انما
هو تعداد حسناته وسيآته
وحصرها بحيث لا يشذ
شيء منها والغفران
والعذاب مترتبان على
المحاسبة فليست المحاسبة
تفصل الغفران والعذاب
وأما ثانيا فلقوله بعد أن
ذكر بدل البعض من

[illegible]

لان الفعل بما هو يدل على الجنس يكون تحته أنواع يشتمل عليها ولذلك اذا وقع عليه النفى انتفت جميع أنواع ذلك الجنس وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن فى الفعل اذ الفعل لا يقبل التجزى فلا يقال فى الفعل له كل وبعض الا بمجاز بعيد فليس كالاسم فى ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى اذ البارى تعالى واحد فلا ينقسم ولا يتبعض قال الزمخشرى وقد ذكر قراءة الجزم (فان قلت) كيف يقرأ الجازم (قلت) يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا وراويه عن أبى عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب فى نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب فى قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الا أهل النحو انتهى كلامه وذلك على عادته فى الطعن على القراء وأما ما ذكر من أن مدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا الى آخره فهذه مسئلة اختلف فيها النحويون فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه الى (٣٦١) انه لا يجوز ادغام الراء فى اللام من أجل التكرير الذى فيها ولا فى

وتأخذ بعده بذناب عيش • أجب الظهر ليس له سنام

يروى بجزم ونأخذ ورفعه ونصبه • وقرأ الجعفى وخلاد وطلحة بن مصرف يغفر لمن يشاء ويروى انها كذلك فى مصحف عبد الله قال ابن جنى هى على البدل من يحاسبكم فهى تفسير المحاسبة انتهى وليس بتفسير بل هما مترتبان على المحاسبة ومثال الجزم على البدل من الجزاء قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب • وقال الزمخشرى ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب لان التفصيل أوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل أو بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا رأسه وأحببت زيدا عقله وهذا البدل واقع فى الافعال وقوعه فى الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان انتهى كلامه وفيه بعض مناقشة أما أولا فقوله ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب وليس الغفران والعذاب تفصيلا لجملة الحساب لان الحساب انما هو تعداد حسناته وسيئاته وحصرها بحيث لا يشذ منها شئ والغفران والعذاب مترتبان على المحاسبة فليست المحاسبة تفصل الغفران والعذاب وأما ثانيا فقوله بعد أن ذكر بدل البعض من الكل وبدل الاشتمال هذا البدل وقوعه فى الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان أما بدل الاشتمال فهو يمكن وقد جاء لان الفعل بما هو يدل على الجنس يكون تحته أنواع يشتمل عليها ولذلك اذا وقع عليه النفى انتفت جميع أنواع ذلك الجنس وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن فى الفعل اذ الفعل لا يقبل التجزى فلا يقال فى الفعل له كل وبعض الا بمجاز بعيد فليس كالاسم فى ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى اذ البارى تعالى واحد فلا ينقسم ولا يتبعض • وقال الزمخشرى وقد ذكر قراءة الجزم (فان قلت) كيف يقرأ الجازم (قلت) يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا وراويه عن أبى عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب فى نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب فى قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الا أهل النحو انتهى كلامه وذلك على عادته فى الطعن على القراء وأما ما ذكر من أن

(ش) ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب لان التفصيل أوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل أو بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا رأسه وأحببت زيدا عقله وهذا البدل واقع فى الافعال وقوعه فى الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان انتهى (ح) فى كلامه مناقشة أما أولا فقوله ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب وليس الغفران والعذاب تفصيلا لجملة الحساب لان الحساب انما هو تعداد حسناته وسيئاته وحصرها بحيث لا يشذ منها شئ والغفران والعذاب مترتبان على المحاسبة فليست المحاسبة تفصل الغفران والعذاب وأما ثانيا فقوله بعد أن

ذكر بدل البعض من الكل وبدل الاشتمال هذا البدل واقع فى الافعال وقوعه فى الاسماء لحاجة القبيلين الى البيان أما بدل الاشتمال فهو يمكن وقد جاء لان الفعل بما هو يدل على الجنس يكون تحته أنواع يشتمل عليها ولذلك اذا وقع عليه النفى انتفت جميع أنواع ذلك الجنس وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن فى الفعل اذ الفعل لا يقبل التجزى فلا يقال فى الفعل له كل وبعض الا بمجاز بعيد فليس كالاسم فى ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل بالنسبة لله تعالى اذ البارى تعالى واحد فلا ينقسم ولا يتبعض (ش) (فان قلت) كيف يقرأ الجازم (قلت) يظهر الراء ويدغم الباء ومدغم الراء فى اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا وراويه عن أبى عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب فى نحو هذه الروايات

قبلها نحو يغفر لمن يشاء الضمر لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ما قبل الراء أدغمها في اللام في موضع الضم والكسر نحو الانهار لهم والنار ليجزي فان انفتحت وسكن ما قبلها حرف مد ولين أو غيره لم يدغم نحو من مصر لامرأته والابرار لفي ولن تبور ليوفيهم والحمير لتركبوها فان سكنت الراء أدغمها في اللام بلا خلاف عنه الا ما روى أحمد بن جبير بلا خلاف عنه وعن اليزيدي عنه انه أظهرها وكذلك اذا قرأ باظهار المثلين والمتقاربين المتحركين لا غير على أن المعمول في مذهبه في الوجهين جميعا على الادغام نحو ويغفر لكم انتهى وأجاز ذلك الكسائي والفراء وحكياه سماعا ووافقهما على سماعه رواية واجازة أبو جعفر الرواسي وهو امام من أئمة اللغة والعربية من الكوفيين وقد وافقهم أبو عمرو وعلى الادغام رواية واجازة كما ذكرناه وذلك من رواية الوليد بن حسان والادغام وجه من القياس ذكرناه في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وقد اعتقد بعض أصحابنا على أن ما روي من الادغام الذي منعه (٣٦٢) البصريون يكون ذلك اخفاء لا ادغاما وقد لا يجوز أن يعتمد في القراء انهم غلطوا وما فرقوا بين الاخفاء والادغام وعقد هذا الرجل بابا طال فيه هذا باب يذكر فيه ما أدغمته القراء مما ذكر انه لا يجوز ادغامه وهذا لا ينبغي فان لسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط والقراآت لا تجيء على ما علمه البصريون ونقلوه دون غيرهم بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراء البصرة وقد اتفق على نقل

* * * * * * * *

قلة ضبط الرواة والسبب في قلة الضبط قلة الرواية لا يضبط نحو هذا الا أهل النحو انتهى (ح) هذا هو على عادته في الطعن في القراء وأما ما ذكر من أن مدغم الراء في اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا الى آخره فهي مسئلة اختلف فيها النحويون مذهب الخليل وسيبويه وأصحابه الى أنه لا يجوز ادغام الراء في اللام من أجل التكرير الذي فيها ولا في النون قال أبو سعيد ولا نعلم أحدا خالفه الا يعقوب الحضرمي والا ما روى عن أبي عمرو وانه كان يدغم الراء في اللام متحركة متحركا ما قبلها نحو يغفر لمن يشاء العمر لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ما قبل الراء أدغمها في اللام في موضع الضم والكسر نحو الانهار لهم والنار ليجزي فان انفتحت وسكن ما قبلها حرف مد ولين أو غيره لم يدغم نحو من مصر لامرأته والابرار لفي ولن تبور ليوفيهم والحمير لتركبوها فان سكنت الراء أدغمها في اللام بلا خلاف عنه الا ما روى أحمد بن جبير بلا خلاف عنه عن اليزيدي انه أظهرها وذلك اذا قرأ باظهار المثلين والمتقاربين المتحركين لا غير على أن المعمول في مذهبه في الوجهين جميعا على الادغام نحو ويغفر لكم وأجاز ذلك الكسائي والفراء وحكياه سماعا ووافقهما على سماعه رواية واجازة أبو جعفر الرواسي وهو امام من أئمة اللغة والعربية من الكوفيين وقد وافقهم أبو عمرو وعلى الادغام رواية واجازة كما ذكرناه

مدغم الراء في اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا الى آخره فهي مسئلة اختلف فيها النحويون مذهب الخليل وسيبويه وأصحابه الى أنه لا يجوز ادغام الراء في اللام من أجل التكرير الذي فيها ولا في النون قال أبو سعيد ولا نعلم أحدا خالفه الا يعقوب الحضرمي والا ما روى عن أبي عمرو وانه كان يدغم الراء في اللام متحركة متحركا ما قبلها نحو يغفر لمن يشاء العمر لكيلا واستغفر لهم الرسول فان سكن ما قبل الراء أدغمها في اللام في موضع الضم والكسر نحو الانهار لهم والنار ليجزي فان انفتحت وكان ما قبلها حرف مد ولين أو غيره لم يدغم نحو من مصر لامرأته والابرار لفي نعيم ولن تبور ليوفيهم والحمير لتركبوها فان سكنت الراء أدغمها في اللام بلا خلاف عنه الا ما روى أحمد بن جبير بلا خلاف عنه عن اليزيدي عنه أنه أظهرها وذلك اذا قرأ باظهار المثلين والمتقاربين المتحركين لا غير على أن المعمول في مذهبه في الوجهين جميعا على الادغام نحو ويغفر لكم انتهى وأجاز ذلك الكسائي والفراء وحكياه سماعا ووافقهما على سماعه رواية واجازة أبو جعفر الرواسي وهو امام من أئمة اللغة والعربية من الكوفيين وقد وافقهم أبو عمرو وعلى الادغام رواية واجازة كما ذكرناه تابعه يعقوب كما ذكرناه وذلك من رواية الوليد بن حسان والادغام وجه من القياس ذكرناه في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وقد اعتقد بعض أصحابنا على أن ما روي عن القراء من الادغام الذي منعه البصريون يكون ذلك اخفاء لا ادغاما وذلك لا يجوز أن يعتقد في القراء انهم غلطوا وما ضبطوا ولا فرقوا بين الاخفاء والادغام وعقد هذا الرجل بابا طال هذا باب يذكر فيه ما أدغمت القراء مما ذكر انه لا يجوز ادغامه وهذا لا ينبغي فان لسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط والقراآت لا تجيء على ما علمه البصريون ونقلوه بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون

[illegible] أهل الكوفة الرواسي والكسائي والفراء وأجازوه ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه الى علمهم ونقلهم اذ من علم حجة على من لم يعلم (وأما) قول الزمخشري بأن راوي ذلك عن أبي عمرو مخطئ مرتين فقد تبين أن ذلك صواب والذي روى ذلك عنه الرواة ومنهم أبو محمد اليزيدي وهو امام في النحو امام في القرآآت امام في اللغة ولما كان ابتداء هذه السورة بذكر الكتاب المنزل والهدى للمتقين كانت مختتمة بذكر الكتاب ومن آمن به فقال تعالى ﴿آمن الرسول﴾ الآية ليتوافق الابتداء والاختتام والرسول هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قال فيه المبرد والذي أنزل إليه من ربه هو القرآن والمؤمنون هم أمته وهم المذكورون في أول السورة الموصوفون بالتقوى والايمان بالغيب وقدم الرسول لان ايمانه صلى الله عليه وسلم هو المتقدم وهو المتبوع ﴿كل آمن﴾ كل للعموم يشمل الرسول والمؤمنين وأفرد الضمير كقوله قل كل يعمل على شاكلته وان كان جائزا جمعه كقوله وكل في فلك يسبحون وقرئ ﴿وكتبه﴾ على الجمع وكتابه على الافراد والمراد به جنس الكتب الالهية (قال) الزمخشري وقرأ ابن عباس وكتابه يريد القرآن أو الجنس وعنه الكتاب أكثر من الكتب فان قلت كيف يكون الواحد أكثر من الجمع قلت لأنه اذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء وأما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من الجموع انتهى وليس كما ذكر لأن الجمع اذا أضيف أو دخلته الألف واللام الجنسية صار عاما ودلالة العام دلالة على كل فرد فرد فلو قلت أعتقت عبيدي لشمل ذلك كل عبد عبد ودلالة الجمع أظهر في العموم من الواحد سواء كانت فيه الألف واللام أم الاضافة بل لا يذهب الى العموم في الواحد الا

مثل قراء البصرة وقد اتفق على نقل ادغام الراء في اللام كبير البصريين ورأسهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمي وكبراء أهل الكوفة الرواسي والكسائي والفراء وأجازوه ورووه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه الى علمهم ونقلهم إذ من علم حجة على من لم يعلم وأما قول الزمخشري ان راوي ذلك عن أبي عمرو مخطئ مرتين فقد تبين أن ذلك صواب والذي روى ذلك عنه الرواة ومنهم أبو محمد اليزيدي وهو امام في النحو امام في القرآآت امام في اللغات * قال النقاش يغفر لمن ينزع عنه ويعذب من يشاء ان أقام عليه وقال الثوري يغفر لمن يشاء العظيم ويعذب من يشاء على الصغير وقد تعلق قوم بهذه الآية في جواز تكليف ما لا يطاق وقالوا كلفوا أمر الخواطر وذلك مما لا يطاق فقال ابن عطية وهذا غير بين وانما كان من الخواطر تأويلا تأوله أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت تكليفا ﴿والله على كل شيء قدير﴾ لما ذكر المغفرة والتعذيب لمن يشاء عقب ذلك بذكر القدرة إذ ما ذكر جزء من متعلقات القدرة ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون﴾ سبب نزولها أنه لما نزل وان تبدوا ما في أنفسكم الآية أشفقوا منها ثم تقرر الأمر على أن قالوا سمعنا وأطعنا فرجعوا الى التضرع والاستكانة فمدحهم الله وأثنى عليهم وقدم ذلك بين يدي رفقه بهم وكشفه لذلك الكرب الذي أوجبه تأولهم فجمع لهم تعالى التشريف بالمدح والثناء ورفع المشقة في أمر الخواطر وهذه ثمرة الطاعة والانقطاع الى الله تعالى كما جرى لبني اسرائيل ضد ذلك من ذمهم وتحميلهم المشقات من الذلة والمسكنة والجلاء إذ قالوا سمعنا وعصينا وهذه ثمرة العصيان والتمرد على الله أعاذنا الله تعالى من نقمه انتهى هذا وهو كلام ابن عطية وظهر بسبب النزول لمناسبة هذه الآية لما قبلها ولما كان مفتتح هذه السورة بذكر الكتاب المنزل وانه هدى للمتقين الموصوفين بما وصفوا به من الايمان بالغيب وبما أنزل الى الرسول والى من قبله كان مختتمها أيضا موافقا لمفتتحها وقد تتبعت أوائل السور المطولة فوجدتها يناسبها أواخرها بحيث لا يكاد ينخرم منها شيء وسأبين ذلك ان شاء الله في آخر كل سورة سورة وذلك من أبدع الفصاحة حيث يتلاقى آخر الكلام

وتابعه يعقوب كما ذكرناه وذلك من رواية الوليد بن حسان والادغام وجه من القياس ذكرناه في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وقد اعتمد بعض أصحابنا على أن ما روي عن القراء من الادغام الذي منعه البصريون يكون ذلك اخفاء لا ادغاما وهذا لا يجوز أن يعتقد في القراء انهم غلطوا وما ضبطوا ولا فرقوا بين الاخفاء والادغام وعقد هذا الرجل بابا قال فيه هذا باب يذكر فيه ما أدغمته القراء مما ذكر أنه لا يجوز ادغامه وهذا لا ينبغي فان لسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط والقراآت لا تجيء على ما علمه البصريون ونقلوه بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراء البصرة وقد اتفق على

المفكر لا يزال ينظر في الطول بأوله ومبادئه فيظهر له بادي الرأي في كثير من تلاميذه يكون أحدهم آخذاً في شيء ثم يستطرد منه إلى نوع آخر ثم إلى آخر فكذا يطول بالاستطراد إليها حتى كان آخذاً فيه أولاً ومن أمعن النظر في ذلك سهل عليه مناسبة ما يظهر ببادئ النظر أنه لا مناسبة له فبين تعالى في آخر هذه السورة أن أولئك المؤمنين هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم * قال المروزي آمن الرسول قال الحسن ومجاهد وابن سيرين وابن عباس في رواية أن هاتين الآيتين لم ينزل بهما جبريل وسمعهما صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج بلا واسطة والبقرة مدنية الا هاتين الآيتين * وقال ابن عباس في رواية أخرى وابن جبير والضحاك وعطاء ان جبريل نزل عليه بهما بالمدينة وهي رد على من يقول ان شاء الله في ايمانه لأن الله تعالى شهد بايمان المؤمنين فالشك فيه شك في علم الله تعالى انتهى كلامه والألف واللام في الرسول هي للعهد وهو رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وقد كثر في القرآن تسميته من الله بهذا الاسم الشريف وما أنزل اليه من ربه شامل لجميع ما أنزل اليه من الله تعالى من العقائد وأنواع الشرائع وأقسام الاحكام في القرآن وفي غيره آمن بأن ذلك وحي من الله وصل اليه وقدم الرسول لأن ايمانه هو المتقدم وايمان المؤمنين متأخر عن ايمانه إذ هو المتبوع وهم التابعون في ذلك * وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت عليه قال يحق له أن يؤمن والظاهر أن يكون قوله والمؤمنون معطوفا على قوله الرسول ويدل عليه قراءة علي وعبد الله وآمن المؤمنون فأظهر الفعل الذي أضمره غيره من القراء فعلى هذا يكون كل لشمول الرسول والمؤمنين وجوزوا أن يكون الوقف تم عند قوله من ربه ويكون المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثان لشمول المؤمنين خاصة وآمن بالله جملة في موضع خبر كل والجملة من كل وخبره في موضع خبر المؤمنين والرابط لهذه الجملة بالمبتدأ الأول محذوف وهو ضمير مجرور تقديره كل منهم آمن كقولهم السمن منوان بدرهم يريدون منه بدرهم والايمان بالله هو التصديق به وبصفاته ورفض الاصنام وكل معبود سواه والايمان بملائكته هو اعتقاد وجودهم وانهم عباد الله ورفض معتقدات الجاهلية فيهم والايمان بكتبه هو التصديق بكل ما أنزل على الانبياء الذين تضمنهم كتاب الله وما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك والايمان برسله هو التصديق بأن الله أرسلهم لعباده وهذا الترتيب في غاية الفصاحة لأن الايمان بالله هي المرتبة الأولى وهي التي يستبدها العقل إذ وجود الصانع يقربه كل عاقل والايمان بملائكته هي المرتبة الثانية لأنهم كالوسائط بين الله وعباده والايمان بالكتب هو الوحي الذي يتلقنه الملائكة من الله يوصله الى البشر هي المرتبة الثالثة والايمان بالرسل الذين يقتبسون أنوار الوحي فهم متأخرون في الدرجة عن الكتب هي المرتبة الرابعة وقد تقدم الكلام على شيء من هذا الترتيب في قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وقيل الكلام في عرفان الحق لذاته وعرفان الخير للعمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم والقوة العملية بفعل الخيرات والأولى أشرف فقدمت وهو الايمان المذكور والثانية هي المشار اليها بقوله سمعنا وأطعنا وقيل للانسان مبدأ وحال ومعاد فالايمان اشارة الى المبدأ وسمعنا وأطعنا اشارة الى الحال وغفرانك وما بعده اشارة الى المعاد * وقرأ حمزة والكسائي وكتابه على التوحيد والباقون وكتبه على الجمع فمن وحد أراد كل مكتوب سمي المفعول بالمصدر كقولهم نسج اليمن أي منسوجه * قال أبو علي معناه أن هذا الافراد ليس كافراد المصادر وان أريد بها الكثير كقوله وادعوا ثبورا كثيرا ولكنه كما تفرد الأسماء التي يراد بها الكثرة نحو كثر الدينار والدرهم ومجيئها بالألف واللام أكثر من مجيئها مضافة ومن الاضافة وان تعدوا نعمة

بقرينة لفظية كأن يستثنى منه أو يوصف بالجمع نحو ان الانسان لفي خسر ألا الذين آمنوا واهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض أو قرينة معنوية نحو نية المؤمن أبلغ من عمله وأقصى ما له أن يكون مثل الجمع العام اذا أريد به العموم وقرئ

****

قال ادغام الراء في اللام كبير البصريين ورأسهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمي وكبراء أهل الكوفة الرواسي الكسائي والفراء وروه عن العرب وهو حجة قوله والرجوع فيه الى علمهم ونقلهم اذ من علم حجة على من لم يعلم وأما قول الزمخشري ان راوي ذلك عن أبي عمرو مخطئ مرتين فقد تبين أن ذلك صواب والذي روى عنه الرواة ومنهم أبو محمد اليزيدي وهو امام في النحو امام في القراآت امام في اللغات

[illegible] (لا نفرق بين أحد من رسله) ما أحد هو اسم اختص بالنفي وما أشبهه فهو للعموم ولذلك دخلت من عليه في قوله فما منكم من أحد عنه حاجزين والمعنى بين آحادهم وإن كان أحد بمعنى واحد ففي الكلام معطوف محذوف دل عليه بين والتقدير بين واحد من رسله وواحد منهم

اللفظ لا تخصوصها وفي الحديث منعت العراق درهمها وقفيزها يراد به الكثير كما يراد بما فيه لام التعريف انتهى ملخصا ومعناه أن المفرد المحلى بالألف واللام يعم أكثر من المفرد المضاف * وقال الزمخشري وقرأ ابن عباس وكتابه يريد القرآن أو الجنس وعنه الكتاب أكثر من الكتب (فإن قلت) كيف يكون الواحد أكثر من الجمع (قلت) لأنه إذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء وأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما فيه الجنسية من الجموع انتهى كلامه وليس كما ذكر لأن الجمع إذا أضيف أو دخلته الألف واللام الجنسية صار عاما ودلالة العام دلالة على كل فرد فرد فلو قال أعتقت عبيدي يشمل ذلك كل عبد عبد ودلالة الجمع أظهر في العموم من الواحد سواء كانت فيه الألف واللام أم الإضافة بل لا يذهب إلى العموم في الواحد إلا بقرينة لفظية كأن يستثنى منه أو يوصف بالجمع نحو إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وأهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض أو قرينة معنوية نحو نية المؤمن أبلغ من عمله وأقصى حاله أن يكون مثل الجمع العام إذا أريد به العموم وحمل على اللفظ في قوله آمن فأفرد كقوله قل كل يعمل على شاكلته * وقرأ يحيى بن يعمر وكتبه ورسله بإسكان التاء والسين وروى ذلك عن نافع وقرأ الحسن ورسله بإسكان السين وهي رواية عن أبي عمرو وقرأ عبد الله وكتابه ولقائه ورسله ﴿لا نفرق بين أحد من رسله﴾ قرأ الجمهور بالنون وقدروه يقولون لا نفرق ويجوز أن يكون التقدير يقول لا نفرق لأنه يخبر عن نفسه وعن غيره فيكون يقول على اللفظ ويقولون على المعنى بعد الحمل على اللفظ وعلى كلا التقديرين موضع هذا المقدر نصب على الحال ويجوز أن يكون في موضع رفع على أن يكون خبرا بعد خبر لكل * وقرأ ابن جبير وابن يعمر وأبو زرعة بن عمرو بن جرير ويعقوب وبعض رواة أبي عمرو لا يفرق بالياء على لفظ كل قال هرون وهي في مصحف أبي وابن مسعود لا يفرقون حمل على معنى كل بعد الحمل على اللفظ والمعنى أنهم ليسوا كاليهود والنصارى يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض والمقصود من هذا الكلام إثبات النبوة وهو ظهور المعجزة على وفق الدعوى فاختصاص بعض دون بعض متناقض لا ما ادعاه بعضهم من أن المقصود هو عدم التفضيل بينهم وأحد هنا هي المختصة بالنفي وما أشبهه في العموم فلذلك دخلت بين عليها كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين والمعنى بين آحادهم وقال الشاعر

إذا أمور الناس ديكت دوكا * لا يرهبون أحدا رأوكا

قال بعضهم وأحد قيل إنه بمعنى جميع والتقدير بين جميع رسله ويبعد عندي هذا التقدير لأنه لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لأن اليهود والنصارى ما كانوا مفرقين بين كل الرسل بل البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت أن التأويل الذي ذكره باطل بل معنى الآية لا يفرق أحد من رسله وبين غيره في النبوة انتهى وفيه بعض تلخيص ولا يعني من فسرها بجميع أو قال هي في معنى الجميع إلا أنه يريد بها العموم عموما تاما أي ما لا فرد فرد من الرسل مثلا ولا فرد فرد من النساء لأنه نفي التفاضل عن الجميع فيثبت لبعض ويحتمل عندي أن يكون مما حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه والتقدير لا يفرق بين أحد من رسله وبين أحد فيكون أحد هنا بمعنى واحد لا أنه اللفظ الموضوع للعموم في النفي ومن حذف المعطوف سرابيل تقيكم الحر أي والبرد * وقول الشاعر

فما كان بين الخير لو جاء سالما * أبو حجر إلا ليال قلائل

***

(ش) وقرأ ابن عباس وكتابه يريد القرآن أو الجنس وعنه الكتاب أكثر من الكتب (فإن قلت) كيف يكون الواحد أكثر من الجمع (قلت) لأنه إذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في كل وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء وأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما فيه الجنسية من الجموع انتهى (ح) ليس كما ذكر لأن الجمع إذا أضيف أو دخلته الألف واللام الجنسية صار عاما ودلالة العام دلالة على كل فرد فرد فلو قال أعتقت عبيدي لشمل ذلك كل عبد عبد ودلالة الجمع أظهر في العموم من الواحد سواء كانت فيه الألف واللام أم الإضافة بل لا يذهب إلى العموم في الواحد إلا بقرينة لفظية كأن يستثنى منه أو يوصف

[illegible] لأن المعنى عليه ﴿وقالوا سمعنا وأطعنا﴾ أي سمعنا قولك وأطعنا
أمرك ولا يراد مجرد السماع بل القبول والإجابة وقدم سمعنا على وأطعنا لأن التكليف طريقه
السمع والطاعة بعده ثم ينبغي للمؤمن أن يكون [illegible] ﴿غفرانك ربنا﴾ أي من التقصير
في حقك أو لأن عبادتنا وإن كانت في نهاية الكمال فهي بالنسبة إلى جلالك تقصير ﴿وإليك المصير﴾
إقرار بالمعاد أي وإلى جزائك المرجع وانتصاب غفرانك على المصدر وهو من المصادر التي يعمل فيها
الفعل مضمرا التقدير عند سيبويه اغفر لنا غفرانك قاله السجاوندي ونسبه ابن عطية للزجاج وقال
الزمخشري غفرانك منصوب بإضمار فعله يقال غفرانك لا كفرانك أي نستغفرك ولا نكفرك
فعلى التقدير الأول الجملة طلبية وعلى الثاني خبرية واضطرب قول ابن عصفور رحمه الله فمرة قال هو
منصوب بفعل يجوز إظهاره ومرة قال هو منصوب بفعل يلتزم إضماره وعدّه مع سبحان الله وأخواتها
وأجاز بعضهم انتصابه على المفعول به أي نطلب أو نسأل غفرانك وجوز بعضهم الرفع فيه على أن
يكون مبتدأ أي غفرانك بغيتنا والمصير اسم مصدر من صار يصير وهو مبني على مفعل بكسر العين
وقد اختلف النحويون في بناء المفعل مما عينه ياء نحو يبيت ويعيش ويحيض ويقيل ويصير فذهب
بعضهم إلى أنه كالصحيح نحو يضرب فيكون المصدر بالفتح والمكان والزمان بالكسر نحو وجعلنا النهار
معاشا أي عيشا فيكون المحيض بمعنى الحيض والمصير بمعنى الصير ويرد على هذا شاذا وذهب بعضهم
إلى التخيير في المصدر بين أن تبنيه على مفعل بكسر العين أو مفعل بفتحها وأما الزمان والمكان
فبالكسر وذهب إلى ذلك الزجاج ورده عليه أبو علي وذهب بعضهم إلى الاقتصار على السماع فحيث
بنت العرب المصدر على مفعل أو مفعل اتبعنا وهذا المذهب أحوط ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾
ظاهره أنه استئناف خبر من الله تعالى أخبر به أنه لا يكلف العباد من أعمال القلوب والجوارح إلا
ما هو في وسع المكلف ومقتضى إدراكه وبنيته وعلى هذا أمر الخواطر التي تأولها المسلمون في قوله
إن تبدوا الآية فظهرت [illegible] من يقول إنه لا يصح تكليف ما لا يطاق وهذه الآية نظير يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج فاتقوا الله ما استطعتم وقال الزمخشري أي
ما يكلفها إلا ما يسع فيه طوقها ويتيسر عليها دون مدى الطاقة والمجهود وهذا إخبار عن عدله ورحمته
كقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لأنه كان في إمكان الإنسان وطاقته أن يصلي أكثر من
الخمس ويصوم أكثر من الشهر ويحج أكثر من حجة وقيل هذا من كلام الرسول والمؤمنين أي
وقالوا لا يكلف الله نفسا إلا وسعها والمعنى أنهم لما قالوا سمعنا وأطعنا قالوا كيف لا نسمع ذلك ولا
نطيع وهو تعالى لا يكلفنا إلا ما في وسعنا والوسع دون المجهود في المشقة وهو ما يسع له قدرة الإنسان
وانتصابه على أنه مفعول ثان ليكلف وقال ابن عطية يكلف يتعدى إلى مفعولين أحدهما محذوف
تقديره عبادة أو شيئا انتهى فإن عنى أن أصله كذا فهو صحيح لأن قوله إلا وسعها استثناء مفرغ من
المفعول الثاني وإن عنى أنه محذوف في الصناعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما أعطيت
زيدا إلا درهما ونحو ما ضربت إلا زيدا هذا في الصناعة هو المفعول وإن كان أصله ما أعطيت زيدا
شيئا إلا درهما وما ضربت أحدا إلا زيدا وقرأ ابن أبي عبلة إلا وسعها جعله فعلا ماضيا وأولوه على
إضمار ما الموصولة وعلى هذا تكون ما الموصولة المفعول الثاني ليكلف كما أن وسعها في قراءة الجمهور
هو المفعول الثاني وفيه ضعف من حيث حذف الموصول دون أن يدل عليه موصول آخر يقابله
كقول حسان

[illegible] ﴿غفرانك ربنا﴾ أي من التقصير في حقك وفي عبادتك التي لا نوفي حقها ﴿وإليك المصير﴾ إقرار بالمعاد أي وإلى جزائك المرجع وانتصب غفرانك على أنه مصدر وهو من المصادر التي يعمل فيها الفعل مضمرا التقدير عند سيبويه اغفر لنا غفرانك قاله السجاوندي وقيل معناه أستغفرك فهو مصدر موضوع موضع الخبر ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ استئناف خبر من الله تعالى أنه لا يكلف العباد من أعمال القلوب وأعمال الجوارح إلا ما هو في وسع المكلف ومقتضى

بالجمع نحو إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وأهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض أو قرينة معنوية نحو نية المؤمن أبلغ من عمله وأقصى حاله أن يكون مثل الجمع العام إذا أريد به العموم (ع) يكلف يتعدى إلى مفعولين أحدهما محذوف تقديره عبادة أو شيئا (ح) إن عنى أن أصله كذا فهو صحيح

وانتصاب وسعها على أنه مفعول (وقال) ابن عطية يكلف يتعدى الى معمولين أحدهما محذوف تقديره عبادة أو شيأ انتهى فان عنى أن أصله كذا فهو صحيح لان قوله الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني وان عنى انه محذوف في الصناعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما أعطيت زيدا الا درهما ونحو ما ضربت الا زيدا هذا في الصناعة هو المفعول وان كان أصله ما أعطيت زيدا شيأ الا درهما وما ضربت أحدا الا زيدا وأما وسعها فلا ماضيا فالمفعول الثاني ليكلف محذوف ووسعها في موضع الحال ويدل ظاهر الآية على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع ﴿ لها ما كسبت ﴾ أي من الحسنات ﴿ وعليها ما اكتسبت ﴾ أي من السيئات والخواطر ليست من كسب الانسان ﴿ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ﴾ أي قولوا في دعائكم

فمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

أي ومن يمدحه خلف من اللام تمس . انتهى قوله وينبغي أن لا يقاس حذف الموصول لانه وصلته كالجزء الواحد ويجوز أن يكون معمول يكلف الثاني محذوفا لفهم المعنى ويكون وسعها جملة في موضع الحال التقدير لا يكلف الله نفسا شيأ الا وسعها أي وقدر وسعها وهذا التقدير أولى من حذف الموصول * قال ابن عطية وهذا يشير الى قراءة ابن أبي عبلة فيه تجوز لانه مقلوب وكان وجه اللفظ الا وسعته كما قال وسع كرسيه السموات والأرض ووسع كل شيء علما ولكن يجيء هذا من باب أدخلت القلنسوة في رأسي وفي في الحجر انتهى وتكلم ابن عطية هنا في تكليف ما لا يطاق وهي مسئلة يبحث فيها في أصول الدين والذي يدل عليه ظاهر الآية انه غير واقع ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ أي أي ما كسبت من الحسنات واكتسبت من السيئات قاله السدي وجماعة المفسرين لا خلاف في ذلك والخواطر ليست من كسب الانسان والصحيح عند أهل اللغة أن الكسب والاكتساب واحد والقرآن ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته وقال بغير ما اكتسبوا ومنهم من فرق فقال الاكتساب أخص من الكسب لأن الكسب ينقسم الى كسب لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا لنفسه يقال كاسب أهله ولا يقال مكتسب أهله * قال الشاعر

* ألقيت كاسبهم في قعر مظلمة * وقال الزمخشري ينفعها ما كسبت من خير ويضرها ما اكتسبت من شر لا يؤاخذ بذنبها غيرها ولا يثاب غيرها بطاعتها (فان قلت) لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب (قلت) في الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وأمارة به كانت في تحصيله أعمل وأجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال انتهى كلامه * وقال ابن عطية وكرر فعل الكسب فخالف بين التصريف حسنا لنمط الكلام كما قال فمهل الكافرين أمهلهم رويدا هذا وجه والذي يظهر لي في هذا أن الحسنات هي مما تكسب دون تكلف اذ كاسبها على جادة أمر الله ورسم شرعه والسيئات تكتسب ببناء المبالغة اذ كاسبها يتكلف في أمرها خرق حجاب نهي الله تعالى ويتخطاه اليها فيحسن في الآية مجيء التصريفين احرازا لهذا المعنى انتهى كلامه وحاصل من كلام الزمخشري وابن عطية أن الشر والسيئات فيها اعتمال لكن الزمخشري قال ان سبب الاعتمال هو اشتهاء النفس وانجذابها اليه وأمارته وابن عطية قال ان سبب ذلك هو أنه يتكلف خرق حجاب نهي الله تعالى فهو لا يأتي المعصية الا بتكلف وتعاطيه في ذلك قريب من معنى ابن عطية وقال الاعتمال الالتزام وشره يلزمه والخير يشرك فيه غيره بالهداية والشفاعة والاعمال الا كتسابي والنفس تنكمش في الشر انتهى وجاء في الخير باللام لأنه مما يفرح به ويسر فأضيف الى ملكه وجاء في الشر بعلى من حيث هو أوزار وأثقال فجعلت قد علته وصار تحتها وهذا كما تقول لي مال وعلي دين ﴿ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ﴾ هذا على اضمار القول أي قولوا في دعائكم ربنا لا تؤاخذنا والدعاء مخ العبادة اذ الداعي يشاهد نفسه في مقام الحاجة والذلة والافتقار ويشاهد ربه بعين الاستغناء والافضال فلذلك جمع هذه السورة بالدعاء والتضرع واقتضب كل جملة منها بقوله ربنا اذانا منهم بأنهم يرغبون من ربهم الذي هو مربيهم ومصلح أحوالهم ولأنهم مقرون بأنهم مربوبون داخلون تحت رق العبودية والافتقار ولم يأت لفظ ربنا في الجمل الطلبية أخير الأ ههنا ثم ما تقدم

لان قوله الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني وان عنى انه محذوف في الصناعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما أعطيت زيدا الا درهما ونحو ما

من الجمل التي دعوا فيها بربنا وجاءت مقابلة كل جملة من الثلاث السوابق جملة فقابل لا تؤاخذنا بقوله واعف عنا وقابل ولا تحمل علينا إصرا بقوله واغفر لنا وقابل قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به بقوله وارحمنا لأن من آثار عدم المؤاخذة بالنسيان والخطأ العفو ومن آثار عدم حمل الاصر عليهم المغفرة ومن آثار عدم تكليف ما لا يطاق الرحمة ومعنى المؤاخذة المعاقبة وفاعل هنا بمعنى الفعل المجرد فهو أخذ لقوله فكلا أخذنا بذنبه وهو أحد المعاني التي جاءت لفاعل وقيل جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لأن المسيء قد أمكن من نفسه وطرق السبيل إليها بفعله فصار من يعاقب بذنبه كالمعين لنفسه في إيذائها وقيل إنه تعالى يأخذ المذنب بالعقوبة والمذنب كأنه يأخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم إذ لا يجد من يخلصه من عذاب الله إلا هو تعالى فلذلك يتمسك العبد عند الخوف منه به فعبر عن كل واحد بلفظ المؤاخذة والنسيان الذي هو عدم الذكر والخطأ موضوعان عن المكلف لا يؤاخذ بهما فقال عطاء نسينا جهلنا وأخطأنا تعمدنا وقال قطرب والطبري نسينا تركنا وأخطأنا قال الطبري قصدنا وقال قطرب أخطأنا في التأويل قال الأصمعي يقال أخطأ سها وخطئ تعمد • قال الشاعر

والناس يلحون الأمير إذا هم • خطئوا الصواب ولا يلام المرشد

ومن المفسرين من حمل النسيان هنا والاخطاء على ظاهرهما وهما اللذان لا يؤاخذ المكلف بهما وتصور زعمهما أن صدر منه وإياه أجاز الزمخشري في آخر كلامه في هذه الآية واختاره ابن عطيه • قال الزمخشري ذكر النسيان والخطأ والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط والاغفال ألا ترى إلى قوله وما أنسانيه إلا الشيطان والشيطان لا يقدر على فعل النسيان وإنما يوسوس فتكون وسوسته سببا للتفريط الذي منه النسيان ولأنهم كانوا متقين لله حق تقاته فما كانت تفرط منهم فرطة إلا على وجه النسيان والخطأ فكان وصفهم بالدعاء بذلك إيذانا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كأنه قيل إن كان النسيان والخطأ مما يؤاخذ به فما فيهم سبب مؤاخذة إلا الخطأ والنسيان ويجوز أن يدعو الانسان بما علم أنه حاصل له قبل الدعاء من فضل الله لاستدامته والاعتداد بالنعمة فيه انتهى كلامه • قال ابن عطية ذهب كثير من العلماء إلى أن الدعاء في هذه الآية إنما هو في النسيان الغالب والخطأ غير المقصود وهذا هو الصحيح قال قتادة في تفسير الآية بلغني أن النبي عليه السلام قال إن الله تجاوز لأمتي عن نسيانها وخطئها • وقال السدي لما نزلت هذه الآية فقالوا • قال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم قد فعل الله ذلك يا محمد فظاهر قولهما ما صححته وذلك أن المؤمنين لما كشف عنهم ما خافوه في قوله تعالى يحاسبكم به الله أمروا بالدعاء في دفع ذلك النوع الذي ليس من طاقة الانسان دفعه وذلك في النسيان والخطأ انتهى كلامه وقيل النسيان فيه وجهان لا يغفر فالأول كنسيان النجاسة في الثوب بعد العلم بها فمثل هذا هو المطلوب عدم المؤاخذة به وهو ما إذا ترك التحفظ وأعرض عن أسباب الذكر وقيل هذا دعاء على سبيل التقدير فكأنهم قالوا إن كان النسيان مما تجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا به وقيل المؤاخذة به غير ممتنعة عقلا وذلك أن الانسان إذا علم أنه مؤاخذ به استدام التذكر بحيث لا يصدر عنه إلا استدامة التذكر وذلك فعل شاق على النفس فحسن الدعاء بترك المؤاخذة به وقد استدل بهذه الآية على جواز تكليف ما لا يطاق وقيل في الآية دليل على حصول العفو لأصحاب الكبائر لأن حمل النسيان والخطأ على ما لا تؤاخذ به قبيح طلبه والدعاء به فتعين أن يحمل على ما كان فيه العمد إلى المعصية فيكون النسيان ترك الفعل

ضربت الا زيدا أهلها في الساعة هو المفعول وإن كان أصله ما أعطيت زيدا شيئا الا درهما وما ضربت أحدا الا زيدا والله أعلم

أو أخطأنا النسيان والخطأ من تماثل المؤمنين بطلب عدم المؤاخذة بهما فهو أمر منهم أن يطلبوا منه أن لا
يعاقبهم على المعاصي وهذا دليل على إعطائه إياهم هذا المطلوب ﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما
حملته على الذين من قبلنا ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وابن جريج والربيع وابن
زيد الإصر العهد والميثاق الغليظ . وقال ابن زيد أيضاً الإصر الذنب الذي لا كفارة فيه ولا توبة
منه . وقال مالك الإصر الأمر الغليظ الصعب . وقال عطاء الإصر المسخ قردة وخنازير وقيل
الإثم حكاه ثعلب وقيل فرض يصعب أداؤه وقيل تحميل الفقر يروى ذلك عن قتادة وقال
الزجاج محنة تفتننا كالقتل والخروج في بني إسرائيل والحمل لمن يكفر [illegible] وقال الزمخشري
العبء الذي يأصر صاحبه أي يحبسه مكانه لا يستقل به استعير للتكليف الشاق من نحو قتل
النفس وقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب وغير ذلك انتهى . قال القفال من نظر في السفر
الخامس من التوراة التي يدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما أخذ عليهم من غليظ العهود والمواثيق
ورأى الأعاجيب الكثيرة . وقرأ أبي ولا تحمل بالتشديد وآصاراً بالجمع وروي عن عاصم أنه
قرأ أصراً بضم الهمزة والذين من قبلنا المراد به اليهود وقال الضحاك والنصارى ﴿ ربنا ولا
تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ قال قتادة لا تشدد علينا كما شددت على من كان قبلنا . وقال الضحاك
لا تحملنا من الأعمال ما لا نطيق وقال نحوه ابن زيد وقال ابن جريج لا تمسخنا قردة وخنازير
وقال مكحول وسلام بن سابور الذي لا طاقة لنا به الغلمة وحكاه النقاش عن مجاهد وعطاء ومكحول
وروي أن أبا الدرداء كان يقول في دعائه وأعوذ بك من غلمة ليس لها عدة وقال النخعي الحب
وقال محمد بن عبد الوهاب العشق وقيل القطيعة وقيل شماتة الأعداء روى وهب أن أيوب على
نبينا وعليه السلام قيل له ما كان أشق عليك في بلائك قال شماتة الأعداء . قال الشاعر

أشمت بي الأعداء حين هجرتني * والموت دون شماتة الأعداء

. وقال السدي التغليظ والأغلال التي كانت على بني إسرائيل من التحريم وقيل عذاب النار وقيل
وساوس النفس وينبغي أن تحمل هذه التفاسير على أنها على سبيل التمثيل لا على سبيل تخصيص
العموم وما في قوله ما لا طاقة لنا به عام وهذا أعم من الذي قبله في الآية لأنه قال في تلك ربنا ولا تحمل
علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا فشبه الإصر بالإصر الذي حمله على من قبلهم وهنا سألوا
أن لا يحملهم ما لا طاقة لهم به وهو أعم من الإصر السابق لتخصيصه بالتشبيه وعموم هذا والتشديد
في ولا تحملنا للتعدية وفي قراءة أبي في قوله ولا تحمل علينا إصراً للتكثير في حمل كجرح زيداً
وجرحته وقيل ما لا طاقة لنا به من العقوبات النازلة بمن قبلنا طلبوا أولاً أن يعفيهم من التكاليف
الشاقة بقوله ولا تحمل علينا إصراً ثم ثانياً طلبوا أن يعفيهم عما نزل على أولئك من العقوبات على
تفريطهم في المحافظة عليها انتهى والطاقة القدرة على الشيء وهي مصدر جاء على غير قياس المصادر
والقياس إطاقة فهو نحو جابة من أجاب وغارة من أغار في ألفاظ سمعت لا يقاس عليها فلا يقال أطال
طالة وهذا يحتمل وجهين أحدهما أن يعني بما لا طاقة ما لا قدرة لهم عليه البتة وليس في وسعهم وهو
المعنى الذي وقع فيه الخلاف والثاني أن يعني بالطاقة ما فيه المشقة الفادحة وإن كان مستطاعاً حمله
فالمعنى الأول يرجع إلى العقوبات وما أشبهها والمعنى الثاني يرجع إلى التكاليف . قال ابن
الأنباري المعنى لا تحملنا ما يثقل علينا أداؤه وإن كنا مطيقين له على تجشم وتحمل مكروه خاطب
العرب على حسب ما تعقل فإن الرجل منهم يقول للرجل يبغضه ما أطيق النظر إليه وهو مطيق للنظر

﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصراً ﴾ أي ميثاقاً غليظاً يأصر صاحبه أي يحبسه مكانه لا يستقل به استعير للتكليف الشاق في نحو قتل النفس وقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب ﴿ كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ هم اليهود ﴿ ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ أي لا تشدد علينا وهو دعاء ناشئ عن قوله تعالى لا يكلف الله نفساً إلا وسعها وهذا أعم من قوله ربنا ولا تحمل علينا إصراً إذ الإصر السابق مشبه حمله بحمل مثله على من قبلهم فخصص بالتشبيه والطاقة القدرة على الشيء وهو مصدر جاء على غير قياس الفعل وهو أطاق

الينا لكنه يثقل عليهم مثلها كانوا يستطيعون السمع ﴿ واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ﴾ تقسيم العفو والغفران والرحمة طلبوا العفو وهو الصفح عن الذنب واسقاط العقاب ثم ستر وعليهم صونا لهم من عذاب التخجيل لأن العفو عن الشئ لا يقتضى ستره فيقال عفا عنه اذا وقفه على الذنب ثم أسقط عنه عقوبته تلك الذنب فسألوا الاسقاط العقوبة أولا لأنه الاهم اذ فيه التخلص الجسمانى والنعيم الروحانى بتجلى البارى تعالى بطم وقال الراغب العفو ازالة الذنب بترك عقوبته والغفران ستر الذنب واظهار الاحسان بدله فكأنه يجمع بين تغطيته وكشف الاحسان الذى عطى به والرحمة اضافة الاحسان اليه فالثانى أبلغ من الاول والثالث أبلغ من الثانى انتهى وقيل واعف عنا من المسخ واغفر لنا من الخسف والقذف وقيل اعف عنا من الأفعال واغفر لنا من الاقوال وارحمنا بثقل الميزان وقيل واعف عنا فى سكرات الموت واغفر لنا فى ظلمة القبر وارحمنا فى أهوال يوم القيامة وكل هذه الاقوال تخصيصات لا دليل عليها ﴿ أنت مولانا ﴾ المولى مفعل من ولى يلى يكون للمصدر والزمان والمكان أما اذا أريد به مالك التدبير والتصرف فى وجوه الضر والنفع أو السيد أو الناصر أو ابن العم أو غير ذلك من محامله فأصله المصدر سمى به وغلبت عليه الاسمية وليته العوامل ﴿ فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ أدخل الفاء ايذانا بالسببية لان كونه تعالى مولاهم ومالك تدبيرهم وأمرهم يستدعى ذلك النصرة لهم على أعدائهم كما تقول أنت الشجاع فقاتل وأنت الكريم فجد على أى أظهرنا عليهم بما يحدث فى قلوب الناس الجرأة والقوة وفى قلوبهم من الخور والجبن وتضمنت هذه الآية من أنواع الفصاحة وضروب البلاغة أشياء منها الطباق فى وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه والطباق المعنوى فى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لان لها اشارة الى ما يحصل به نفع وعليها اشارة الى ما يحصل به ضرر والتكرار فى قوله وما فى الارض كرر ما تنبيها وتوكيدا وفى قوله بين أحد من رسله وفى قوله ما كسبت وما اكتسبت اذا قلنا انهما بمعنى واحد اذ كان بمعنى لها ما كسبت والتجنيس المغاير فى آمن والمؤمنون والحذف فى عدة مواضع والله أعلم

﴿ سورة آل عمران ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ الم الله لا إله الا هو الحى القيوم * نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام * إن الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء لا إله الا هو العزيز الحكيم * هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولوا الألباب * ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب * ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد * إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ وأولئك هم وقود النار * كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب ﴾ التوراة اسم عبرانى وقد تكلف النحاة فى اشتقاقها وفى وزنها وذلك بعد تقرير النحاة أن الأسماء الأعجمية لا يدخلها اشتقاق وانها لا توزن يعنى اشتقاقا عربيا

العفو بل لمن أجاب ﴿ واعف عنا ﴾ أى العفو الصفح عن الذنب ﴿ واغفر لنا ﴾ وهو الستر للذنب كى نصان من عذاب التخجيل لان العفو لا يقتضى الستر فيعفو عنه وقفه على الذنب ثم يسقط عنه عقوبته ﴿ وارحمنا ﴾ طلبوا الثواب واضافة الاحسان عليهم ﴿ أنت مولانا ﴾ أى سيدنا وناصرنا ﴿ فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ دخلت الفاء فى فانصرنا ايذانا بالسببية لان كونه تعالى مولاهم ومالك تدبيرهم وأمرهم يستدعى تلك النصرة على أعدائهم كما تقول أنت الشجاع فقاتل وأنت الكريم فجد على

﴿ سورة آل عمران ﴾
﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

وفد ناس من نصارى نجران يناظرون فى عيسى تارة يقولون هو الله وتارة ابن الله وتارة ثالث ثلاثة فنزل صدر هذه السورة الى بضع وثمانين آية فيهم قص فيها أحوالهم وأحوال عيسى عليه السلام وقرأ

* * * * * * * *

﴿ سورة آل عمران ﴾
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده

فأما اشتقاق التوراة ففيه قولان أحدهما أنها من ورى الزند يرى إذا قدح وظهر منه النار فكأن التوراة ضياء من الضلال وهذا الاشتقاق قول الجمهور وذهب أبو فيد مؤرج السدوسي إلى أنها مشتقة من ورى كما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد سفراً ورى بغيره لأن أكثر التوراة تلويح وأما وزنها فذهب الخليل وسيبويه وسائر البصريين إلى أن وزنها فوعلة والتاء بدل من الواو كما أبدلت في تولج فالأصل فيها وورية وبل الابهاء من ورى ومن ولج فهي كوثرة وذهب الفراء إلى أن وزنها تفعلة كتوصية ثم أبدلت كسرة العين فتحة والياء ألفاً كما قالوا في ناصية وجارية ناصاة وجاراة ٭ وقال الزجاج كأنه يجيز في توصية توصاة وهذا غير مسموع ٭ وذهب بعض الكوفيين إلى أن وزنها تفعلة بفتح العين من ورى مثل تتفل نادر وتصور إمالة التوراة ٭ وقد يقرى بذلك على ما سيأتي إن شاء الله تعالى ٭ الإنجيل اسم عبراني أيضاً وينبغي أن لا يدخله اشتقاق وأنه لا وزن وقد قالوا وزنه إفعيل كإجفيل وهو مشتق من النجل وهو الماء الذي ينز من الأرض ٭ قال الخليل استنجلت الأرض نجالاً وبها نجال إذا خرج منها الماء والنجل أيضاً الولد والنسل قاله الخليل وغيره ونجله أبوه أي ولده ٭ وحكى أبو القاسم الزجاجي في نوادره أن الولد يقال له نجل وأن اللفظ من الأضداد والنجل أيضاً الرمي بالشيء ٭ وقال الزجاج الإنجيل مأخوذ من النجل وهو الأصل فهذا ينحو إلى ما حكاه الزجاجي ٭ قال أبو الفتح فهو من نجل إذا ظهر والده أو من ظهور الماء من الأرض فهو مستخرج إما من اللوح المحفوظ وإما من التوراة وقيل هو مشتق من التناجل وهو التنازع سمي بذلك لتنازع الناس فيه ٭ وقال الزمخشري التوراة والإنجيل اسمان أعجميان وتكلف اشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما بتفعلة وإفعيل إنما يصح بعد كونهما عربيين انتهى وكلامه صحيح إلا أن في كلامه استدراكاً في قوله بتفعلة ولم يذكر مذهب البصريين في أن وزنها فوعلة ولم ينبه في تفعلة على أنها مكسورة العين أو مفتوحتها ٭ وقيل هو مشتق من نجل العين كأنه وسع فيه ما ضيق في التوراة ٭ الانتقام افتعال من النقمة وهي السطوة والانتصار ٭ وقيل هي المعاقبة على الإساءة في ذلك يقال نقم ونقم إذا أنكر وانتقم عاقب ٭ صور جعل له صورة قيل وهو بناء للمبالغة من صار يصور إذا أمال وثنى إلى حال ولما كان التصوير إمالة إلى حال وإثباتاً فيها جاء بناؤه على المبالغة والصورة الهيئة يكون عليها الشيء بالتأليف ٭ وقال المروزي التصوير ابتداء مثال من غير أن يسبقه مثله ٭ الزيغ الميل ومنه زاغت الشمس وزاغت الأبصار ٭ وقال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين وزاغ وزال ومال متقارب لكن زاغ لا يقال إلا فيما كان من حق إلى باطل ٭ التأويل مصدر أول ومعناه آخر الشيء ومآله قاله الراغب وقال غيره التأويل المرد والمرجع وقال

أؤول الحكم على وجهه ٭ ليس قضاي بالهوى الجائر

٭ الرسوخ الثبوت ٭ قال

لقد رسخت في الصدر مني مودة ٭ لليلى أبت أيامها أن تغيرا

الهبة العطية المتبرع بها يقال وهب يهب هبة وأصله أن يأتي المضارع على يفعل بكسر العين ولذلك حذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة لكن لما كانت العين حرف حلق فتحت مع مراعاة الكسرة المقدرة وهو نحو وضع يضع إلا أن هذا فتح لكون لامه حرف حلق والأصل فيه أوهب ويوضع ويكون وهب بمعنى جعل ويتعدى إذ ذاك إلى مفعولين ومنه قول العرب وهبني الله فداك أي جعلني الله فداك وهي في هذا الوجه لا تتصرف فلا تستعمل منها بهذا المعنى إلا الفعل الماضي خاصة ٭ ليس

(قوله) التوراة والإنجيل اسمان أعجميان وتكلف اشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما بتفعلة وإفعيل إنما يصح بعد كونهما عربيين انتهى (ح) كلامه صحيح إلا أن في كلامه استدراكاً في قوله تفعلة ولم يذكر مذهب البصريين في أن وزنها فوعلة ولم ينبه في تفعلة على أنها مكسورة العين كما في قول الفراء أو مفتوحتها كما هو قول بعض الكوفيين (ح) لدن ظرف وقل أن تفارقها من قاله ابن جني ومعناها ابتداء الغاية في زمان أو مكان أو غيره من الذوات غير المكانية وهي مبنية عند العرب وإعرابها لغة قيسية وذلك إذا كانت مفتوحة اللام مضمومة الدال بعدها النون فمن بناها قال لشبهها بالحروف في لزوم استعمال واحد وامتناع الإخبار بها بخلاف عند ولدى فإنهما لا يلزمان استعمالاً واحداً فإنهما يكونان لابتداء الغاية وغير ذلك ويستعملان فضلة وعمدة فالفضلة كثير ومن العمدة وعنده مفاتح الغيب ولدينا كتاب ينطق بالحق وأوضح بعضهم علة البناء فقال علة البناء كونها تدل

... ﴿ واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ﴾
... ﴿ واعف عنا ﴾ طلبوا العفو وهو الصفح عن الذنب وإسقاط العقاب ثم سألوا المغفرة
ستر الذنب من عذاب التخجيل لأن العفو عن الشيء لا يقتضي ستره فيتفق العفو عنه إذا وقفه على الذنب
ثم أسقط عنه عقوبة ذلك الذنب فسألوا الإسقاط للعقوبة أولاً لأنه الأهم إذ فيه التعذيب الجسماني
والنعيم الروحاني بتجلي الباري تعالى لهم وقال الراغب العفو إزالة الذنب بترك عقوبته والغفران
ستر الذنب وإظهار الإحسان بدله فكأنه تجمع بين تغطية ذنبه وكشف الإحسان الذي غطى به
والرحمة إفاضة الإحسان إليه فالثاني أبلغ من الأول والثالث أبلغ من الثاني انتهى وقيل واعف عنا من
المسخ واغفر لنا من الخسف وقيل اعف عنا من الأفعال واغفر لنا من الأقوال وارحمنا
بثقل الميزان وقيل واعف عنا في سكرات الموت واغفر لنا في ظلمة القبر وارحمنا في أهوال يوم
القيامة وكل هذه الأقوال تخصيصات لا دليل عليها ﴿ أنت مولانا ﴾ المولى مفعل من وليه يكون
المصدر والزمان والمكان أما إذا أريد به مالك التدبير والنصر فيتحد وجوه النصر والنفع أو السيد
أو الناصر أو ابن العم أو غير ذلك من فاعله فأصله المصدر سمي به وغلبت عليه الاسمية ووليته
العوامل ﴿ فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ أدخل الفاء إيذاناً بالسببية لأن كونه تعالى مولاهم
ومالك تدبيرهم وأمرهم ينشأ عن ذلك النصرة لهم على أعدائهم كما تقول أنت الشجاع فقاتل وأنت
الكريم فجد علي أي أظهر ما عليهم ... في قلوبهم من الجرأة والقوة وفي قلوبهم من الخور
والجبن وتضمنت هذه الآية من أنواع الفصاحة وضروب البلاغة أشياء منها الطباق في وإن تبدوا
ما في أنفسكم أو تخفوه والطباق المعنوي في لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لأن لها إشارة إلى
ما يحصل به نفع وعليها إشارة إلى ما يحصل به ضرر والتكرار في قوله وما في الأرض كرر ما تنبيها
وتوكيدا وفي قوله بين أحد من رسله وفي قولها ما كسبت وما اكتسبت إذا قلنا إنهما بمعنى واحد
إذ كرر معنى لها ما كسبت والتجنيس المغاير في آمن والمؤمنون والحذف في عدة مواضع والله أعلم

﴿ سورة آل عمران ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ الم * الله لا إله إلا هو الحي القيوم * نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة
والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله
عزيز ذو انتقام * إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء * هو الذي يصوركم في الأرحام
كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم * هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم
الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا
الألباب * ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب * ربنا إنك
جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد * إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم
من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار * كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم
الله بذنوبهم والله شديد العقاب ﴾ التوراة اسم عبراني وقد تكلف النحاة في اشتقاقها وفي وزنها
وذلك بعد تقرير أن الأسماء الأعجمية لا يدخلها اشتقاق وأنها لا توزن يعني اشتقاقاً عربياً

... العقاب ... الذنب ﴿ واغفر لنا ﴾ ...
الستر للذنب كي ... من عذاب التخجيل لأن
العفو لا يقتضي الستر فقد يعفو بعد توقيفه على
الذنب ثم يسقط عنه عقوبته ﴿ وارحمنا ﴾
طلبوا الثواب وإفاضة الإحسان عليهم ﴿ أنت
مولانا ﴾ أي سيدنا وناصرنا ﴿ فانصرنا على القوم
الكافرين ﴾ دخلت الفاء في فانصرنا إيذاناً بالسببية
لأن كونه تعالى مولاهم ومالك تدبيرهم وأمرهم
ينشأ عن ذلك النصرة على أعدائهم كما تقول أنت
الشجاع فقاتل وأنت الكريم فجد علي

﴿ سورة آل عمران ﴾
﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

وفد ناس من نصارى نجران يناظرون في عيسى تارة يقولون هو الله وتارة ابن الله وتارة ثالث ثلاثة فنزل صدر هذه السورة إلى سبع وثمانين آية يقص فيها أحوالهم وأحوال عيسى عليه السلام وقرأ

* * * * * * * *

﴿ سورة آل عمران ﴾
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده

وأما اشتقاق التوراة ففيه قولان أحدهما أنها من ورى الزند يرى إذا قدح وظهر منه النار فكأن التوراة ضياء من الضلال وهذا الاشتقاق قول الجمهور وذهب أبو فيد مؤرج السدوسي إلى أنها مشتقة من ورى كما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد سفرا ورى بغيره لأن أكثر التوراة تلويح وأما وزنها فذهب الخليل وسيبويه وسائر البصريين إلى أن وزنها فوعلة والتاء بدل من الواو كما أبدلت في تولج فالأصل فيها وورية وولج لأنها من ورى ومن ولج فهي كحوقلة وذهب الفراء إلى أن وزنها تفعلة كتوصية ثم أبدلت كسرة العين فتحة والياء ألفا كما قالوا في ناصية وجارية ناصاة وجاراة وقال الزجاج كأنه يجيز في توصية توصاة وهذا غير مسموع وذهب بعض الكوفيين إلى أن وزنها تفعلة بفتح العين من ورى مثل تتفلة ... وجمهور أمثلة التوراة وقد قرئ بالتعلي ما سيأتي إن شاء الله تعالى. الإنجيل اسم عبراني أيضا وينبغي أن لا يدخله اشتقاق وأنه لا يوزن وقد قالوا وزنه إفعيل كإجفيل وهو مشتق من النجل وهو الماء الذي ينز من الأرض. قال الخليل استنجلت الأرض ... وبها نجال إذا خرج منها الماء والنجل أيضا الولد والنسل قاله الخليل وغيره ونجله أبوه أي ولده. وحكى أبو القاسم الزجاجي في نوادره أن الولد يقال له نجل وأن اللفظ من الأضداد والنجل أيضا الرمي بالشيء. وقال الزجاج الإنجيل مأخوذ من النجل وهو الأصل فهذا ينحو إلى ما حكاه الزجاجي. قال أبو الفتح فهو من نجل إذا ظهر ولده أو من ظهور الماء من الأرض فهو مستخرج إما من اللوح المحفوظ وإما من التوراة وقيل هو مشتق من التناجل وهو التنازع سمي بذلك لتنازع الناس فيه وقال الزمخشري التوراة والإنجيل اسمان أعجميان وتكلف اشتقاقهما من الوري والنجل ووزنهما بتفعلة وإفعيل إنما يصح بعد كونهما عربيين انتهى وكلامه صحيح الآن في كلامه استدراكا في قوله تفعلة ولم يذكر مذهب البصريين في أن وزنها فوعلة ولم ينص في تفعلة على أنها مكسورة العين أو مفتوحها. وقيل هو مشتق من نجل العين كأنه وسع فيه ما ضيق في التوراة. الانتقام افتعال من النقمة وهي السطوة والانتصار وقيل هي المعاقبة على الذنب مبالغة في ذلك ويقال نقم ونقم إذا أنكر وانتقم عاقب. صور جعل له صورة وقيل هو بناء للمبالغة من صار يصور إذا أمال وثنى إلى حال ولما كان التصوير إمالة إلى حال وإثباتا فيها جاء بناؤه على المبالغة والصورة الهيئة يكون عليها الشيء بالتأليف وقال المروزي التصوير ابتداء مثال من غير أن يسبقه مثله. يقال زيغ الميل ومنه زاغت الشمس وزاغت الأبصار. وقال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين وزاغ وزال ومال متقاربة لكن زاغ لا يقال إلا فيما كان من حق إلى باطل. التأويل مصدر أول ومعناه آخر الشيء ومآله قاله الراغب وقال غيره التأويل المرد والمرجع قال أؤول الحكم على وجهه ... ليس قضائي بالهوى الجائر. الرسوخ الثبوت قال

لقد رسخت في القلب مني مودة ... لليلى أبت أيامها أن تغيرا

الهبة العطية المتبرع بها يقال وهب يهب هبة وأصله أن يأتي المضارع على يفعل بكسر العين ولذلك حذفت الواو لوقوعها بين ياء وكسرة لكن لما كانت العين حرف حلق فتحت مع مراعاة الكسرة المقدرة وهو نحو وضع يضع إلا أن هذا فتح لكون لامه حرف حلق والأصل فيه أن يوهب ويوضع ويكون وهب بمعنى جعل ويتعدى إذ ذاك إلى مفعولين قال المرتضى وهبني الله فداك أي جعلني الله فداك وهي في هذا الوجه لا تتصرف فلا تستعمل منها إلا الفعل الماضي خاصة. لدن

(ش) التوراة والإنجيل اسمان أعجميان وتكلف اشتقاقهما من الوري والنجل ووزنهما بتفعلة وإفعيل إنما يصح بعد كونهما عربيين انتهى (ح) كلامه صحيح الآن في كلامه استدراكا كما في قوله تفعلة ولم يذكر مذهب البصريين في أن وزنها فوعلة ولم ينص في تفعلة على أنها مكسورة العين كما في قول الفراء أو مفتوحها كما هو قول بعض الكوفيين (ح) لدن ظرف وقل أن تفارقها من قاله ابن جني ومعناها ابتداء الغاية في زمان أو مكان أو غيره من الذوات غير المكانية وهي مبنية عند العرب وإعرابها لغة قيسية وذلك إذا كانت مفتوحة اللام مضمومة الدال بعدها النون فمن بناها قال لشبهها بالحروف في لزوم استعمال واحد وامتناع الإخبار بها بخلاف عند ولدى فإنهما لا يلزمان استعمالا واحدا فإنهما يكونان لابتداء الغاية وغير ذلك ويستعملان فضلة وعمدة فالفضلة كثير ومن العمدة وعنده مفاتح الغيب ولدينا كتاب ينطق بالحق وأوضح بعضهم علة البناء فقال علة البناء كونها دالة

[illegible] الثاني [illegible] الا [illegible] عليهما ولست [illegible] الياء كاين وقيل هي فتحة همزة الله نقلت الى الميم [illegible]
[illegible] الصحيح مذهب الفراء في أن الفتحة في الميم من الم انما هي حركة الهمزة التي سقطت للتخفيف وأورد
بأنكم قلتم [illegible] عنه ما أقل (فان قلت) كيف جاز الفاء حركتها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركتها لان
ثبات حركتها كثباتها (قلت) هذا ليس بتدرج لان الميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا
وألقيت حركتها على الساكن قبلها لتدل عليها ونظيره قولهم واحد (٣٧٢) اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال انتهى ليس هذا
الجواب بشئ لانه ادعى
ان الميم حين حركت موقوف
عليها وأن ذلك ليس
بتدرج بل هو وقف وهذا
خلاف لما أجمعت عليه
العرب والنحاة من أنه
لا يوقف على متحرك
البتة سواء كانت حركة
اعرابية أم بنائية أم نقلية
أو لالتقاء الساكنين أو
للحكاية أو للاتباع فلا
يجوز في قد أفلح اذا
حذفت الهمزة ونقلت
حركتها الى دال قد أن تقف
على دال قد بالفتحة بل
تسكنها قولا واحدا وأما
قوله ونظير ذلك قولهم
واحد اثنان بالقاء حركة
الهمزة على الدال فان
سيبويه ذكر أنهم يشمون
آخر واحد لتمكنه ولم
يحك الكسر لغة فاذا صح
الكسر فليس واحد

ظرف وقل أن تفارقها من فتارة بحرى ومعناها ابتداء الغاية في زمان أو مكان أو غيرهما من الذوات
غير المكانية وهي مبنية عند أكثر العرب واعرابها لغة قيسية وذلك اذا كانت مفتوحة اللام
مضمومة الدال بعدها النون نحو من لدنا وقيل فاشبهها بالحروف في لزوم استعمال واحد وامتناع
الاخبار بها بخلاف عند ولدى فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا فانهما يكونان لابتداء الغاية وغير
ذلك ويستعملان فضلة وعمدة فالفضلة كثير ومن العمدة وعنده مفاتح الغيب ولدينا كتاب
ينطق بالحق وأوضح بعضهم علة البناء فقال علة البناء كونها تدل على الملاصقة للشئ وتختص بها
بخلاف عند فانها لا تختص بالملاصقة فصار فيها معنى لا يدل عليه الظرف بل هو من قبيل ما يدل
عليه الحرف فهي كأنها متضمنة للحرف الذي كان ينبغي أن يوضع دليلا على القرب ومثله ثم وهنا
لانهما بنيا لما تضمنا معنى الحرف الذي كان ينبغي أن يوضع ليدل على الاشارة ومن أعربها وهم
قيس فتشبيها بعند لكون موضعها صالحا لعند وفيها تسع لغات غير الأولى لدن ولدن ولدن ولدن
ولدن ولد ولد ولدى ولد بابدال النون دالا وتضاف الى المفرد لفظا كثيرا والى الجملة قليلا فمن إضافتها
الى الجملة الفعلية قول الشاعر

صريع غوان راقهن ورقنه * لدن شب حتى شاب سود الذوائب

﴿ وقال الآخر ﴾

لزمنا لدن سالمتمونا وفاقكم * فلا يك منكم للخلاف جنوح

ومن اضافتها الى الجملة الاسمية قول الشاعر

تذكر نعماه لدن أنت يافع * الى أنت ذو فودين أبيض كالنسر

وجاء اضافتها الى أن والفعل قال

وليت فلم يقطع لدن ان وليتنا * قرابة ذي قربى ولا حق مسلم

وأحكامها كثيرة مذكورة في علم النحو فالاعياء الدفع والمنع وقال مطيع الهمي أي الدفع والمنع
* الدأب العادة دأب على كذا واظب عليه وأدمن * قال زهير

لا راعي الصحر ثم لا دأب * الى الليل الا أن يعرج حتى طفل

[illegible] القلب [illegible] تكون من الذنب والذوب لانه يتبع الجاذب (بسم الله الرحمن الرحيم الم الله

على الملاصقة للشئ وتختص بها بخلاف عند فانها لا تختص بالملاصقة فصار فيها معنى لا يدل عليه الظرف بل هو من قبيل ما يدل
عليه الحرف فهي كأنها متضمنة للحرف الذي كان ينبغي أن يوضع دليلا على القرب ومثله ثم وهنا لانهما بنيا لما تضمنا معنى الحرف
الذي كان ينبغي أن يوضع ليدل على الاشارة ومن أعربها وهم قيس فتشبيها بعند لكون موضعها صالحا لعند وفيها تسع لغات غير
الاولى لدن ولدن ولدن ولدن ولدن ولد ولد ولدى ولد بابدال النون دالا وتضاف الى المفرد لفظا كثيرا والى الجملة قليلا فمن
اضافتها الى الجملة الفعلية قول الشاعر صريع غوان راقهن ورقنه * لدن شب حتى شاب سود الذوائب
ومن اضافتها الى الجملة الاسمية قول الآخر تذكر نعماه لدن أنت يافع * الى أنت ذو فودين أبيض كالنسر

[illegible] ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقى ساكنان دال واحد وثاء اثنين فتحركت الدال لالتقائهما وحذفت الهمزة للاتصال تنوينها وصلا وأما الذي احتج به الفراء من قولهم ثلاثه أربعه بالقاء حركة الهمزة على الهاء فلا دلالة فيه لأن همزة أربعة همزة قطع في حال الوصل بما قبلها وابتدائها وليس كذلك همزة الوصل نحو من الله وأيضا فقولهم ثلاثة أربعة بالنقل ليس فيه وقف على ثلاثة ولو وقف عليها لم تكن تقبل الحركة ولكن أقرب في الوصل هاء اعتبارا بما آل اليه في حال ما إلا أنها موقوف عليها قال الزمخشري (فإن قلت) هلا زعمت أنها حركت لالتقاء الساكنين (قلت) لان التقاء الساكنين لا يبالى به في باب الوقف وذلك كقولك هذا ابراهيم وداود واسحق ولو كان التقاء الساكنين في حال الوقف يوجب التحريك لحرك الميمان في الف لام ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظر ساكن آخر انتهى هذا السؤال وجوابه صحيحان لكن الذي قال ان الحركة لالتقاء الساكنين لا يتوهم أنه أراد التقاء الياء والميم من ألم في الوقف وانما عنى التقاء الساكنين اللذين هما ميم الاخيرة ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل * قال الزمخشري (فإن قلت) انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم لانهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بساكنين فاذا جاء ساكن ثالث لم يمكن الا التحريك فحركوا (قلت) الدليل على ان الحركة ليست لملاقاة الساكن أنهم كان يمكنهم أن يقولوا واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين ساكنين كما قالوا أصيم ومديق فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين انتهى وفي سؤاله تعمية في قوله فإن قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين ويعني بالساكنين الياء والميم في ميم وحينئذ يجيء التعليل بقوله لانهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بساكنين يعني الياء والميم ثم قال فاذا جاء ساكن ثالث يعني (٣٧٣) لام التعريف لم يمكن الا التحريك فحركوا يعني الميم لالتقائها

> ﴿الله لا إله الا هو الحي القيوم﴾ هذه السورة سورة آل عمران وتسمى الزهراء والأمان والكنز والمعينة والمجادلة وسورة الاستغفار وطيبة وهي مدنية الا ما استثني وسبب نزولها فيما ذكره الجمهور أنه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نصارى نجران وكانوا ستين راكبا فيهم أربعة عشر من أشرافهم منهم ثلاثة اليهم يؤول أمرهم أميرهم العاقب عبد المسيح وصاحب رحلهم السيد الايهم وعالمهم أبو حارثة بن علقمة أحد بني بكر بن وائل وذكر من جلالتهم وحسن شارتهم

ساكنة مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاثة سواكن وهو لا يمكن هذا شرح سؤاله وأما الجواب عن سؤاله فلا يطابق لأنه استدل على أن الحركة ليست لملاقاة ساكن بامكانية الجمع بين ساكنين في قولهم واحد اثنان بأن يسكنوا الدال والثاء ساكنة وتسقط الهمزة فعدلوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس اذ لا يمكن ذلك أصلا ولا هو في قدرة البشر أن يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الثاء وطرح الهمزة وأما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع كما قلنا وأما قوله كما قالوا أصيم ومديق فهذا ممكن كما هو في راد وضال لأنه في ذلك التقاء الساكنين على حدهما المشروط في النحو فأمكن النطق به وليس مثل واحد اثنان لان الساكن الأول ليس حرف مد ولا الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما وأما قوله فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين لما بينا من أن الجمع بين الساكنين في واحد اثنان غير ممكن وحركة التقاء الساكنين انما هي في بناء لا يمكن أن يجتمعا فيه في اللفظ ادعى أن حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة لا لالتقاء الساكنين وهذا كما ذكرنا من عدم امكان ذلك على أنه قد صح كسر الدال كما نقل هذا الرجل فتكون حركتها لالتقاء الساكنين لا للنقل وقد رد قول الفراء واختيار الزمخشري انها حركة النقل بأنه لا يجوز أن تكون حركة الميم حركة الهمزة لأنه قد سبق المانع في ذلك من الاسناد والتسمية وذلك أن سكون آخر الميم انما هو على نية الوقف عليها والقاء حركة الهمزة عليها انما هو على نية الوصل ونية الوصل توجب حذف الهمزة ونية الوقف على ما قبلها توجب ثباتها وقطعها وهذا متناقض وهو رد صحيح والذي تحرر في هذه الكلمات أن العرب اذا سردت أسماء مسرودة كانت تلك الأسماء ساكنة الآخر وصلا ووقفا فلو التقى آخر مسكن منها بساكن آخر حرك لالتقاء الساكنين فهذه الحركة التي في الميم هي حركة التقاء الساكنين ﴿الله لا إله الا هو الحي القيوم﴾ كلام مستأنف

ومثل الاول قوله لزمنا لدى سالتموا وفاقكم * فلا يك منكم للخلاف جنوح ومثال اضافتها الى أن والفعل قال وليس هم تقطع ليس بين ولستا * فراحة دي الف [illegible] ولاحو مسلم

[illegible] الفراء [illegible] الفتحة [illegible] حركة الهمزة [illegible] واستدل [illegible]
[illegible] (فإن قلت) كيف جاز إلقاء حركتها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركتها لأن ثبات حركتها كثباتها
(قلت) هذا ليس بدرج لأن الميم في حكم الوقف (٣٧٤) والسكون والهمزة في حكم الثابت وإنما حذفت تخفيفا
وألقيت حركتها على الساكن قبلها ليدل عليها ونظيره قولهم واحد اثنان بإلقاء حركة الهمزة على الدال (ح) ليس هذا الجواب بشيء لأنه ادعى أن الميم حين حركت موقوف عليها وأن ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهذا خلاف لما أجمعت العرب والنحاة عليه من أنه لا يوقف على متحرك البتة سواء كانت حركته إعرابية أو بنائية أو نقلية أو لالتقاء الساكنين أو للحكاية أو للإتباع فلا يجوز في قد أفلح إذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها إلى دال قد أن تقف على دال قد بالفتحة بل تسكنها قولا واحدا وأما قوله ونظير ذلك قولهم واحد اثنان بإلقاء حركة الهمزة على الدال فإن سيبويه ذكر أنهم يشمون آخر واحد لتمكنه ولم يحك الكسر لغة فإن صح الكسر فليس واحد موقوفا عليه كما زعم (ش) ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقى ساكنان دال واحد وثاء اثنين فكسرت الدال لالتقائهما وحذفت الهمزة لأنها لا تثبت وصلا وأما ما استدل به الفراء من قولهم ثلاثه اربعه بإلقاء حركة الهمزة على الهاء فلا دلالة فيه لأن همزة أربعة همزة قطع في حال الوصل بما قبلها وابتدائها وليس كذلك همزة الوصل نحو من الله وأيضا فقولهم ثلاثه اربعه ليس فيه ... على ثلاثه إذ لو وقف عليها لم تكن تقبل الحركة ولكن أقرت في الوصل هاء اعتبارا بما آلت

وهيئتهم وأقاموا بالمدينة أياما يناظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم في عيسى ويزعمون تارة أنه الله وتارة ولد الإله وتارة ثالث ثلاثة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر لهم أشياء من صفات الباري تعالى وانتفاءها عن عيسى وهم يوافقونه على ذلك ثم أبوا إلا جحودا ثم قالوا يا محمد ألست تزعم أنه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا فأنزل الله فيهم صدر هذه السورة إلى نيف وثمانين آية منها إلى أن دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الابتهال * وقال مقاتل نزلت في اليهود المبغضين لعيسى القاذفين لأمه المنكرين لما أنزل الله عليه من الإنجيل * ومناسبة هذه السورة لما قبلها واضحة لأنه لما ذكر آخر البقرة أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ناسب أن يذكر نصره تعالى على الكافرين حيث ناظرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد عليهم بالبراهين الساطعة والحجج القاطعة فقص تعالى أحوالهم ورد عليهم في اعتقادهم وذكر تنزيهه تعالى عما يقولون وبداءة خلق مريم وابنها المسيح إلى آخر ما رد عليهم ولما كان مفتتح آية آخر البقرة آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه وكان في ذلك الإيمان بالله وبالكتب ناسب ذكر أوصاف الله تعالى وذكر ما أنزل على رسوله وذكر المنزل على من قبله * قرأ السبعة الم الله بفتح الميم وألف الوصل ساقطة * وروى أبو بكر في بعض طرقه عن عاصم سكون الميم وقطع الألف وذكرها الفراء عن عاصم ورويت هذه القراءة عن الحسن وعمرو بن عبيد والرواسي والأعمش والبرجمي وابن القعقاع وقفوا على الميم كما وقفوا على الألف واللام وحقها ذلك وأن يبدأ بما بعدها كما تقول واحد اثنان وقرأ أبو حيوة بكسر الميم ونسبها ابن عطية إلى الرواسي ونسبها الزمخشري إلى عمرو بن عبيد وقال توهم التحريك لالتقاء الساكنين وما هي بمقبولة يعني هذه القراءة انتهى وقال غيره ذلك رديء لأن الياء تمنع من ذلك والصواب الفتح قراءة جمهور الناس انتهى وقال الأخفش يجوز ألم الله بكسر الميم لالتقاء الساكنين قال الزجاج هذا خطأ ولا تقوله العرب لثقله واختلفوا في فتحة الميم فذهب سيبويه إلى أنها حركت لالتقاء الساكنين كما حركوا من الله وهمزة الوصل ساقطة للدرج كما سقطت في نحو من الرجل وكان الفتح أولى من الكسر لأجل الياء كما قالوا أين وكيف ولزيادة الكسرة قبل الياء فزال الثقل وذهب الفراء إلى أنها حركة نقل من همزة الوصل لأن حروف الهجاء ينوى بها الوقف فينوى بما بعدها الاستئناف فكأن الهمزة في حكم الثبات كما في إنشاد [illegible]

لتسمعن وشيكا في دياركم * الله أكبر يا ثارات عثمانا

وضعف هذا المذهب بإجماعهم على أن الألف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل وما يسقط لا حركة له فأبو علي وقد اختار مذهب الفراء في أن الفتحة في الميم هي حركة الهمزة حين

بها في حال الوصل لأنها موقوف عليها (ش) (فان قلت) هلا زعمت أنها حركت لالتقاء الساكنين (قلت) لأن التقاء الساكنين
لا يبالى به في باب الوقف وذلك كقولك هذا ابراهيم وداود واسحق ولو كان لالتقاء الساكنين في حال الوصل لوجب التحريك
لحرك الميمان في ألف لام ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظر ساكن آخر (ح) هذا السؤال وجوابه صحيحان لكن الذي قال
ان الحركة هي لالتقاء الساكنين لا يتوهم أنه أراد التقاء الياء والميم من الم في الوقف وانما عنى التقاء الساكنين اللذين هما ميم
ميم الأخيرة ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل (ش) فان قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين
في ميم لأنهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق (٣٧٥) بساكنين فاذا جاء ساكن ثالث لم يمكن الا التحريك فحركوا (قلت)
الدليل على أن الحركة ليست
للالتقاء الساكنين انه كان
يمكنهم أن يقولوا واحد
اثنان بسكون الدال مع
طرح الهمزة فيجمعوا بين
ساكنين كما قالوا أصيم
ومديق فلما حركوا الدال
علم أن حركتها هي حركة
الهمزة الساقطة لا غير
وليست لالتقاء الساكنين
(ح) في سؤاله تعمية في
قوله فان قلت انما لم يحركوا
لالتقاء الساكنين ويعني
بالساكنين الياء والميم في
ميم وحينئذ يجيء التعليل
بقوله لأنهم أرادوا الوقف
وأمكنهم النطق بساكنين
يعني الياء والميم ثم قال فاذا
جاء ساكن ثالث يعني
لام التعريف لم يمكن الا
التحريك يعني في الميم
فحركوا يعني الميم لالتقائها
ساكنة مع لام التعريف
اذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث
سواكن وهو لا يمكن
هذا شرح سؤاله وأما الجواب عن سؤاله فلا يطابق لانه استدل على أن الحركة ليست لالتقاء الساكنين بامكانية الجمع بين
ساكنين في قولهم واحد اثنان بأن سكنوا الدال والثاء ساكنة وتسقط الهمزة فعدلوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة
الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس لا يمكن ذلك أصلا ولا هو في قدرة البشر أن يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون
الثاء وطرح الهمزة وأما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع كما قاله وأما قوله كما قالوا أصيم ومديق فهذا ممكن كما هو في راد
وضال لانه في ذلك التقاء الساكنين على حدهما المشترط في النحو فأمكن النطق به وليس مثل واحد اثنان لأن الساكن
الاول ليس حرف علة ولا الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما وأما قوله فلما حركوا الدال علم أن حركتها حركة الهمزة

أسقطت للتخفيف الزمخشري وأورد أسئلة وأجاب عنها فقال (فان قلت) كيف جاز القاء حركتها
عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركتها لأن ثبات حركتها كثباتها (قلت)
ليس هذا بدرج لأن ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا
وألقيت حركتها على الساكن قبلها لتدل عليها ونظيره قولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على
الدال انتهى هذا السؤال وجوابه وليس جوابه بشيء لأنه ادعى أن الميم حين حركت موقوف عليها
وأن ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهذا خلاف لما أجمعت العرب والنحاة عليه من أنه لا يوقف على
متحرك البتة سواء كانت حركته اعرابية أو بنائية أو نقلية أو لالتقاء الساكنين أو للحكاية أو للاتباع
فلا يجوز في قد أفلح اذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى دال قد أن تقف على دال قد بالفتح بل
تسكنها قولا واحدا وأما قوله ونظير ذلك قولهم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال فان
سيبويه ذكر أنهم يشمون آخر واحد لتمكنه ولم يحك الكسر لغة فلما صح الكسر فليس واحد
موقوفا عليه كما زعم الزمخشري ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم
اثنان فالتقى ساكنان دال واحد وثاء اثنين فكسرت الدال لالتقائهما وحذفت الهمزة لأنها لا تثبت
في الوصل وأما ما استدل به الفراء من قولهم ثلاثة أربعة بالقاء حركة الهمزة على الهاء فلا دلالة فيه لأن همزة
أربعة همزة قطع في حال الوصل فما قبلها وابتداؤها وليس كذلك همزة الوصل نحو من الله وأيضا فقولهم
ثلاثة أربعة بالنقل ليس فيه وقف على ثلاثة اذ لو وقف عليها لم تكن تقبل الحركة ولكن أقرت في
الوصل هاء اعتبارا بما آلت اليه في حالة ما لا أنها موقوف عليها ثم أورد الزمخشري سؤالا ثانيا
فقال (فان قلت) هلا زعمت أنها حركت لالتقاء الساكنين (قلت) لأن التقاء الساكنين لا يبالى
به في باب الوقف وذلك كقولك هذا ابراهيم وداود واسحاق ولو كان لالتقاء الساكنين في حال
الوصل لوجب التحريك لحرك الميمان في ألف لام ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظر ساكن آخر
انتهى هذا السؤال وجوابه وهو سؤال صحيح وجواب صحيح لكن الذي قال ان الحركة هي لالتقاء
الساكنين لا يتوهم أنه أراد التقاء الياء والميم من ألف لام ميم في الوقف وانما عنى التقاء الساكنين
اللذين هما ميم ميم الأخير ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل ثم أورد
الزمخشري سؤالا ثالثا فقال (فان قلت) انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم لأنهم أرادوا

الوقف فيا مكنهم النطق بساكنين فاذا جاء بساكن ثالث لم يمكن الا التحريك فحركوا (قلت) الدليل على أن الحركة ليست لملاقاة الساكن أنهم كان يمكنهم أن يقولوا واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين ساكنين كما قالوا أصيم ومديق فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين انتهى هذا السؤال وجوابه وفي سؤاله تعمية في قوله فان قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين ويعني بالساكنين الياء والميم في ميم وحينئذ يعني التعليل بقوله لانهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بساكنين يعني الياء والميم ثم قال فان جاء بساكن ثالث يعني لام التعريف لم يمكن الا التحريك يعني في الميم فحركوا يعني الميم لالتقائها ساكنة مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث سواكن وهو لا يمكن هذا شرح السؤال ＊ وأما جواب الزمخشري عن سؤاله فلا يطابق لانه استدل على أن الحركة ليست لملاقاة ساكن بامكانية الجمع بين ساكنين في قولهم واحد اثنان بأن يسكنوا الدال والثاء ساكنة وتسقط الهمزة فعدلوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس لا يمكن ذلك أصلا ولا هو في قدرة البشر أن يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الثاء وطرح الهمزة وأما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع كما قلنا وأما قوله كما قالوا أصيم ومديق فهذا ممكن كما هو في راد وضال لان في ذلك التقاء الساكنين على حدهما المشروط في النحو فأمكن النطق به وليس مثل واحد اثنان لان الساكن الاول ليس حرف علة ولا الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما وأما قوله فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين لما بنى على أن الجمع بين الساكنين في واحد اثنان ممكن وحركة التقاء الساكنين انما هي فيما لا يمكن أن يجمعا فيه في اللفظ ادعى أن حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة لالتقاء الساكنين وقد ذكرنا عدم امكان ذلك فان صح كسر الدال كما نقل هذا الرجل فتكون حركتها لالتقاء الساكنين لا للنقل وهذا رد قول الفراء واختيار الزمخشري انما بان قيل لا يجوز أن تكون حركة الميم حركة الهمزة ألقيت عليها لما في ذلك من الفساد والتدافع وذلك أن سكون آخر ميم انما هو على نية الوقف عليها والقاء حركة الهمزة عليها انما هو على نية الوصل ونية الوصل توجب حذف الهمزة ونية الوقف على ما قبلها توجب ثباتها وقطعها وهذا متناقض انتهى وهو رد صحيح والذي تحرر في هذه الكلمات أن العرب متى سردت أسماء من غير تركيب كانت تلك الاسماء مسكنة الآخر وصلا ووقفا فلو التقى آخر مسكن منها بساكن آخر حرك لالتقاء الساكنين فهذه الحركة التي في ميم الم الله هي حركة التقاء الساكنين ＊ والكلام على تفسير الم تقدم في أول البقرة واختلاف الناس في ذلك الاختلاف المنتشر الذي لا يوقف منه على شيء يعتمد عليه في تفسيره وتفسير أمثاله من الحروف المقطعة ＊ والكلام على الله لا اله الا هو الحي القيوم تقدم في آية والهكم اله واحد لا اله الا هو وفي أول آية الكرسي فاغنى ذلك عن اعادته هنا وذكر ابن عطية عن القاضي الجرجاني انه ذهب في النظم الى أن أحسن الاقوال هنا أن يكون الم اشارة الى حروف المعجم كانه يقول هذه الحروف كتابك أو نحو هذا ويدل قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب على ما ترك ذكره مما هو خبر عن الحروف قال وذلك في نظمه مثل قوله أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وترك الجواب لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله عليه تقديره كمن قسا قلبه ＊ ومنه قول الشاعر

أن يجمعا فيه في اللفظ ادعى أن حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة لالتقاء الساكنين وقد ذكرنا عدم امكان ذلك فان صح كسر الدال كما نقل هذا الرجل فيكون حركتها لالتقاء الساكنين لا للنقل وهذا رد قول الفراء واختيار الزمخشري انما بان قيل لا يجوز أن تكون حركة الميم حركة الهمزة ألقيت عليها لما في ذلك من الفساد والتدافع وذلك أن سكون آخر ميم انما هو على نية الوقف عليها والقاء حركة الهمزة عليها انما هو على نية الوصل ونية الوصل توجب حذف الهمزة ونية الوقف على ما قبلها توجب ثباتها وقطعها وهذا متناقض انتهى وهو رد صحيح والذي تحرر في هذه الكلمات أن العرب متى سردت أسماء من غير تركيب كانت تلك الاسماء مسكنة الآخر وصلا ووقفا فلو التقى آخر مسكن منها بساكن آخر حرك لالتقاء الساكنين فهذه الحركة التي هي في الم هي حركة التقاء الساكنين

فلا تعذلينى ان دوقي محرم * عليكم ولكن خامرى أم عامر

أى ولكن اتركونى لمن يقال لها خامرى أم عامر قال ابن عطية يحسن فى هذا القول أن يكون نزل خبر قوله الله حتى يرتبط الكلام الى هذا المعنى الذى ذكره الجرجانى وفيه نظر لان مثليته ليست صحيحة الشبه بالمعنى الذى نحا اليه وما قاله فى الآية محتمل ولكن الابرع فى نظم الآية أن يكون الم لا يضم ما بعدها الى نفسها فى المعنى وأن يكون الله لا اله الا هو الحى القيوم كلاما مبتدأ جزما جملة رادة على نصارى نجران الذين وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحاجوه فى عيسى بن مريم وقالوا انه الله انتهى كلامه وقال ابن كيسان موضع الم نصب والتقدير اقرأوا الم وعليكم الم ويجوز أن يكون فى موضع رفع بمعنى هذا الم وهو الم وذلك الم وتقدم من قول الجرجانى أن يكون مبتدأ والخبر محذوف أى هذه الحروف كتابك وقرأ عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعلقمة بن قيس القيام * وقال خارجة فى مصحف عبد الله القيم وروى هذا أيضا عن علقمة والله مرفوع على الابتداء وخبره لا اله الا هو ونزل عليك الكتاب خبر بعد خبر ويحتمل أن يكون نزل هو الخبر ولا إله الا هو جملة اعتراض وتقدم فى آية الكرسى استقصاء اعراب لا إله الا هو الحى القيوم فاغنى عن اعادته هنا * وقال الرازى مطلع هذه السورة عجيب لانهم لما نازعوا كانه قيل اما أن تنازعوا فى معرفة الله أو فى النبوة فان كان الاول فهو باطل لان الادلة العقلية دلت على أنه حى قيوم والحى القيوم يستحيل أن يكون له ولد وان كان فى الثانى فهو باطل لان الطريق الذى عرفتم أن الله تعالى أنزل التوراة والانجيل هو بعينه قائم هاهنا وذلك هو المعجزة ﴿نزل عليك الكتاب بالحق﴾ الكتاب هنا القرآن باتفاق المفسرين وتكرر كثيرا والمراد به القرآن فصار علما بالغلبة وقرأ الجمهور نزل مشددا والكتاب بالنصب وقرأ النخعى والاعمش وابن أبى عبلة نزل مخففا والكتاب بالرفع وفى هذه القراءة تحتمل الآية وجهين أحدهما أن تكون منقطعة والثانى أن تكون متصلة بما قبلها أى نزل الكتاب عليك من عنده وأتى هنا بذكر المنزل عليه وهو قوله عليك ولم يأت بذكر المنزل عليه التوراة ولا المنزل عليه الانجيل تخصيصا له وتشريفا بالذكر وجاء بذكر الخطاب لما فى الخطاب من المؤانسة وأتى بلفظة على لما فيها من الاستعلاء كأن الكتاب تجلله وتغشاه صلى الله عليه وسلم ومعنى بالحق بالعدل قاله ابن عباس وفيه وجهان أحدهما العدل فيما استحقه عليك من حمل أثقال النبوة الثانى بالعدل فيما اختصك به من شرف النبوة * وقيل بالصدق فيما اختلف فيه قاله محمد بن جرير * وقيل بالصدق فيما تضمنه من الأخبار عن القرون الخالية * وقيل بالصدق فيما تضمنه من الوعد بالثواب على الطاعة ومن الوعيد بالعقاب على المعصية * وقيل معنى بالحق بالحجج والبراهين القاطعة والباء تحتمل السببية أى بسبب اثبات الحق وتحتمل الحال أى محقا نحو خرج زيد بسلاحه أى متسلحا ﴿مصدقا لما بين يديه﴾ أى من كتب الانبياء وتصديقه اياها انها أخبرت بمجيئه ووقوع المخبر به يجعل المخبر صادقا وهو يدل على صحة القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم يوافقها قاله أبو مسلم * وقيل المراد منه انه لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الى توحيده والايمان به وتنزيهه عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان والشرائع التى هى صلاح أهل كل زمان فالقرآن مصدق لتلك الكتب فى كل ذلك والقرآن وان كان ناسخا الشرائع أكثر الكتب فهى مبشرة بالقرآن وبالرسول ودالة على أن أحكامها تثبت الى حين بعثة الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم وانها تصير منسوخة عند نزول القرآن فقد وافقت القرآن وكان مصدقا لها لان الدلائل الدالة على ثبوت الالهية لا تختلف وانتصاب مصدقا على الحال من

﴿نزل عليك الكتاب﴾ خاطب المنزل عليه تشريفا له ولم يذكر المنزل عليه التوراة والانجيل والباء فى بالحق للسبب أو للحال ﴿مصدقا لما بين يديه﴾ أى من الكتب الالهية ونزل استئناف إخبار ومن أخبار تعداد الاخبار أجاز أن تكون خبرا بعد خبر ومصدقا حال مؤكدة لازمة وما بين يديه المتقدم فى الزمان يقال هو بين يديه اذا كان قدامه غير بعيد

الكتاب وهي حال مؤكدة وهي لازمة لأنه لا يمكن أن يكون غير مصدق لما بين يديه فهو كقوله

أنا ابن دارة معروفا بها نسبي * وهل بدارة يا للناس من عار

* وقيل انتصاب مصدقا على أنه بدل من موضع بالحق وقيل حال من الضمير المجرور وما متعلق بمصدقا واللام لتقوية التعدية إذ مصدقا يتعدى بنفسه لأن فعله يتعدى بنفسه والمعنى هنا بقوله لما بين يديه المتقدم في الزمان وأصل هذا أن يقال لما يمكن الانسان من التصرف فيه كالشيء الذي يحتوي عليه ويقال هو بين يديه إذا كان قدامه غير بعيد ﴿وأنزل التوراة والانجيل من قبل﴾ قرأ التوراة ابن كثير وعاصم وابن عامر وأمالها أبو عمرو والكسائي وقرأها بين اللفظين حمزة ونافع * وروى المسيبي عن نافع فتحها وقرأ الحسن والأنجيل بفتح الهمزة وهذا يدل على أنه أعجمي لأن أفعيلا ليس من أبنية كلام العرب بخلاف إفعيل فإنه موجود في أبنيتهم كإخريط وإصليت وتعلق من قبل بقوله وأنزل والمضاف إليه المحذوف هو الكتاب المذكور أي من قبل الكتاب المنزل عليك وقيل التقدير من قبلك فيكون المحذوف ضمير الرسول وغاير بين نزل وأنزل وإن كانا بمعنى واحد إذ التضعيف للتعدية كما أن الهمزة للتعدية وقال الزمخشري (فإن قلت) لم قيل نزل الكتاب وأنزل التوراة والانجيل (قلت) لأن القرآن نزل منجما ونزل الكتابان جملة انتهى وقد تقدم الرد على هذا القول وأن التعدية بالتضعيف لا تدل على التكثير ولا التنجيم وقد جاء في القرآن نزل وأنزل قال تعالى وأنزلنا إليك الذكر وأنزل عليك الكتاب ويدل على أنهما بمعنى واحد قراءة من قرأ ما كان من ينزل مشددا بالتخفيف إلا ما استثني فلو كان أحدهما يدل على التنجيم والآخر يدل على النزول دفعة واحدة لتناقض الأخبار وهو محال ﴿هدى للناس﴾ قيل هو يعني الكتاب والتوراة والانجيل والظاهر أنه قيد في التوراة والانجيل ولم يثن لأنه مصدر * وقيل هو قيد في الانجيل وحده وحذف من التوراة ودل عليه هذا القول الذي للانجيل * وقيل تم الكلام عند قوله من قبل ثم استأنف فقال هدى للناس وأنزل الفرقان فيكون الهدى للفرقان فقط ويكون على هذا الفرقان القرآن وهذا لا يجوز لأن هدى إذ ذاك يكون معمولا لقوله وأنزل الفرقان هدى وما بعد حرف العطف لا يتقدم عليه لو قلت ضربت زيدا مجردة وضربت هندا تريد وضربت هندا مجردة لم يجز وانتصابه على الحال وقيل هو مفعول من أجله والهدى هو البيان فيحتمل أن يراد أن التوراة والانجيل هدى بالفعل فيكون الناس خصوصا إذ لم تقع الهداية لكل الناس ويحتمل أن يكون أراد أنهما هدى في ذاتهما وأنهما داعيان الهدى فيكون الناس عاما أي هما منصوبان وداعيان لمن اهتدى بهما ولا يلزم من ذلك وقوع الهداية بالفعل لجميع الناس * وقيل الناس قوم موسى وعيسى * وقيل نحن متعبدون بشرائع من قبلنا فالناس عام قال الكلبي هذا يبطل قول من زعم أن القرآن عمى على الكافر وليس هدى له ويدل على أن معنى وهو عليهم عمى أنهم عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز لقول نوح فلم يزدهم دعائي إلا فرارا انتهى * قيل وخص الهدى بالتوراة والانجيل هنا وإن كان القرآن هدى لأن المناظرة كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن بل وصفه هنا بأنه حق في نفسه قبلوه أو لم يقبلوه وأما التوراة والانجيل فهم يعتقدون صحتهما فلذلك اختص في الذكر بالهدى * قال ابن عطية قال هنا للناس وقال في القرآن هدى للمتقين لأن هذا خبر مجرد وهدى للمتقين خبر مقترن به الاستدعاء والصرف إلى الإيمان فحسنت الصفة ليقع من السامع النشاط والبدار وذكر الهدى الذي هو إيجاد الهداية في

﴿وأنزل التوراة والانجيل﴾ * قال الزمخشري التوراة والانجيل اسمان أعجميان وتكلف اشتقاقهما من الوري والنجل ووزنهما بتفعلة وإفعيل إنما يصح بعد كونهما عربيين انتهى ونقول انهما اسمان عبرانيان فلا يدخلهما اشتقاق عربي نص النحاة ثم تكلموا فيهما على تقدير أنهما عربيان فالتوراة فوعلة والتاء بدل من واو أو تفعلة بكسر عين الكلمة قلبت الياء ألفا وفتح ما قبلها كالناصاة في الناصية أو تفعلة بفتح العين أقوال واشتقاقها من ورى الزند أو مصدر وريت والانجيل إفعيل من النجل وهو الماء الذي ينز من الأرض أو من النجل وهو الولد أو من النجل وهو الأصل أقوال ونزل وأنزل بمعنى واحد ﴿من قبل﴾ أي من قبل إنزال الكتاب عليك و﴿هدى﴾ مصدر في موضع الحال أو مفعول من أجله ولا يلزم وقوع الهداية بالفعل لجميع

للقلب وهنا ذكر الهدى الذي هو الدعاء أو الهدى الذي هو في نفسه معدّ أن يهتدي به الناس فسمي هدى بذلك. وقال ابن فورك التقدير هنا هدى للناس المتقين ويرد هذا العام إلى ذلك الخاص وفي هذا نظر انتهى كلام ابن عطية وملخصه أنه غاير بين مدلولي الهدى حيث كان بالفعل ذكر المتقون وحيث كان بمعنى الدعاء أو بمعنى أنه هدى في ذاته ذكر العام وأما الموضعان فكلاهما خبر لا فرق في الخبرية بين قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وبين قوله وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس ﴿ وأنزل الفرقان ﴾ الفرقان جنس الكتب السماوية لأنها كلها فرقان يفرق بها بين الحق والباطل من كتبه أو من هذه الكتب أو أراد الكتاب الرابع وهو الزبور كما قال تعالى وآتينا داود زبورا أو الفرقان القرآن وكرر ذكره بما هو نعت له ومدح من كونه فارقا بين الحق والباطل بعدما ذكره باسم الجنس تعظيما لشأنه وإظهارا لفضله واختار هذا القول الأخير ابن عطية. قال محمد بن جعفر فرق بين الحق والباطل في أمر عيسى عليه السلام الذي جادل فيه الوفد. وقال قتادة والربيع وغيرهما فرق بين الحق والباطل في أحكام الشرائع وفي الحلال والحرام ونحوه * وقيل الفرقان كل أمر فرق بين الحق والباطل فيما قدم وحدث فدخل في هذا التأويل طوفان نوح وفرق البحر لغرق فرعون ويوم بدر وسائر أفعال الله المفرقة بين الحق والباطل * وقيل الفرقان النصر. وقال الرازي المختار أن يكون المراد بالفرقان هنا المعجزات التي قرنها الله تعالى بإنزال هذه الكتب لأنهم إذا ادعوا أنها نازلة من عند الله افتقروا إلى تصحيح دعواهم بالمعجزات وكانت هي الفرقان لأنها تفرق بين دعوى الصادق والكاذب فلما ذكر إنما أنزلها أنزل معها ما هو الفرقان. وقال ابن جرير أنزل بإنزال القرآن الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الأحزاب وأهل الملل. وقيل الفرقان هنا الأحكام التي بينها الله ليفرق بها بين الحق والباطل فهذه ثمانية أقوال في تفسير الفرقان والفرقان مصدر في الأصل وهذه التفاسير تدل على أنه أريد به اسم الفاعل أي الفارق ويجوز أن يراد به المفعول أي المفروق قال تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ﴿ إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد ﴾ لما قرر تعالى أمر الالهية وأمر النبوة بذكر الكتب المنزلة توعد من كفر بآيات الله من كتبه المنزلة وغيرها العذاب الشديد من عذاب الدنيا كالقتل والأسر والغلبة وعذاب الآخرة كالنار والذين كفروا عام داخل فيه من نزلت الآيات بسببهم وهم نصارى وفد نجران. وقال النقاش إشارة إلى كعب بن الأشرف وكعب بن أسد وبني أخطب وغيرهم ﴿ والله عزيز ذو انتقام ﴾ أي ممتنع أو غالب لا يغلب أو منتصر ذو عقوبة وقد تقدم أن الوصف بذو أبلغ من الوصف بصاحب ولذلك لم يجئ في صفات الله صاحب وأشار بالعزة إلى القدرة التامة التي هي من صفات الذات وأشار بذي انتقام إلى كونه فاعلا للعقاب وهي من صفات الفعل * قال الزمخشري ذو انتقام له انتقام شديد لا يقدر على مثله منتقم انتهى ولا يدل على هذا الوصف لفظ ذو انتقام إنما يدل على ذلك من خارج اللفظ ﴿ إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء ﴾ شيء نكرة في سياق النفي فتعم وهي دالة على كمال العلم بالكليات والجزئيات وعبر عن جميع العالم بالأرض والسماء إذ هما أعظم ما نشاهده والتصوير على ما شاء من الهيئات دال على كمال القدرة وبالعلم والقدرة تتم معنى القيومية إذ هو القائم بمصالح الخلق ومهماتهم وفي ذلك رد على النصارى إذ شبهتهم في ادعاء إلهية عيسى كونه يخبر بالغيوب وهذا راجع إلى العلم وكونه يحيي الموتى وهو راجع إلى القدرة فنبهت الآية

الحق والباطل أو القرآن وكرر بما فيه من الوصف تعظيما لشأنه وهو مصدر في الأصل والظاهر أنه أريد به الفارق ويجوز أن يراد به المفروق كما قال وقرآنا فرقناه ولما ذكر إنزال الكتب الالهية توعد من كفر بها بقوله ﴿ لهم عذاب شديد ﴾ في الدنيا بالقتل والأسر والغلبة وفي الآخرة بالنار والذين كفروا عام يدخل فيه من نزلت الآيات بسببهم وغيره ﴿ والله عزيز ﴾ أي غالب ﴿ ذو انتقام ﴾ أي ذو عقوبة وسطوة على الكافر ولما ذكر انفراده تعالى بالالهية وذكر الحياة والقيومية وإنزال الكتب وإعداد العذاب للكافر ذكر صفة العلم فقال ﴿ إن الله لا يخفى عليه شيء ﴾ وشيء نكرة تعم وتشمل الجزئيات والكليات وذكر مقر الشيء وهو في الأرض والسماء إذ هما أعظم ما نشاهده ﴿ هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء ﴾ أي على ما يشاء من الهيئات ودل على كمال العلم والقدرة ودل على كون عيسى عليه السلام من الذين صورهم في الأرحام فانتفت عنه الالهية وفيه رد على الطبيعيين إذ يجعلون

على أن الاله هو العالم بجميع الأشياء فلا يخفى عليه شيء ولا يلزم من كون عيسى عالما ببعض المغيبات أن يكون إلها ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى لم يكن عالما بجميع المعلومات ونبه على أن الاله هو ذو القدرة التامة فلا يمتنع عليه شيء ولا يلزم من كون عيسى قادرا على الاحياء في بعض الصور أن يكون إلها ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى لم يكن قادرا على تركيب الصور وإحيائها بل أنبأ وه ببعض المغيبات وخلقه وإحياؤه بعض الصور إنما كان ذلك بإنباء الله على سبيل الوحي وإقداره تعالى له على ذلك وكلاهما على سبيل المعجزة التي أجراها الله على يدي رسله وفي ذكر التصوير في الرحم رد على من زعم أن عيسى إله إذ من المعلوم بالضرورة أنه مصور في الرحم * وقيل في قوله لا يخفى عليه شيء تحذير من مخالفته سرا وجهرا ووعيد بالمجازاة * وقيل المعنى لا يخفى عليه شيء مما يقولونه في أمر عيسى عليه السلام وقال الزمخشري مطلع على كفر من كفر وإيمان من آمن وهو مجازيهم عليه وقال الماتريدي لا يخفى عليه شيء من الأمور الخفية عن الخلق فكيف يخفى عليه أعمالكم التي هي ظاهرة عندكم وكل هذه تخصيصات واللفظ عام فيندرج فيه هذا كله وقال الراغب لا يخفى عليه شيء أبلغ من يعلم في الأصل وإن كان استعمال اللفظين فيه يفيدان معنى واحدا وقال محمد بن جعفر بن الزبير والربيع في قوله هو الذي يصوركم رد على أهل الطبيعة إذ يجعلونها فاعلة مستقلة كيف يشاء قال الماتريدي فيه إبطال قول من يجعل قول القائف حجة في دعوى النسب لأنه جعل علم التصوير في الأرحام لنفسه فكيف يعرف القائف أنه مصور من ماء فلان بقيام الشبه في الصور انتهى والأحسن أن تكون هذه الجمل مستقلة فتكون الأولى إخبارا عنه تعالى بالعلم التام والثانية إخبارا بالقدرة التامة وبالإرادة والثالثة بالانفراد بالإلهية ويحتمل أن يكون خبرا عن إن * وقال الراغب هنا يصوركم بلفظ الحال وفي موضع آخر صوركم لأنه لا اعتبار بالأزمنة في أفعاله وإنما استعملت الألفاظ فيها للدلالة على الأزمنة بحسب أفهامنا وأيضا فصوركم إنما هو على نسبة التقدير وإن فعله تعالى في حكم ما قد فرغ منه ويصوركم على حسب ما يظهر لنا حالا فحالا انتهى وقرأ طاووس تصوركم أي صوركم لنفسه ولتعبده كقولك أثلت مالا أي جعلته أثلة أي أصلا وتأثلت إذا أثلته لنفسك وتأتي تفعل بمعنى فعل نحو تولى بمعنى ولى ومعنى كيف يشاء أي من الطول والقصر واللون والذكورة والأنوثة وغير ذلك من الاختلافات وفي قوله كيف يشاء إشارة إلى أن ذلك يكون بسبب وبغير سبب لأن ذلك متعلق بمشيئته فقط وكيف هنا للجزاء لكنها لا تجزم ومفعول يشاء محذوف لفهم المعنى التقدير كيف يشاء أن يصوركم كقوله ينفق كيف يشاء أي كيف يشاء أن ينفق وكيف منصوب بيشاء والمعنى على أي حال شاء أن يصوركم صوركم ونصبه على الحال وحذف فعل الجزاء لدلالة ما قبله عليه نحو قولهم أنت ظالم إن فعلت التقدير أنت ظالم إن فعلت فأنت ظالم ولا موضع لهذه الجملة من الإعراب وإن كانت متعلقة بما قبلها في المعنى فتعلقها كتعلق إن فعلت بقوله أنت ظالم وتمكيك هذا الكلام وإعرابه على ما ذكرناه لا يهتدي له إلا بعد تمرن في الإعراب واستحضار لطائف النحو * وقال بعضهم كيف يشاء في موضع الحال معمول يصوركم ومعنى الحال أي يصوركم في الأرحام قادرا على تصويركم مالكا ذلك * وقيل التقدير في هذه الحال يصوركم على مشيئته أي مريدا فيكون حالا من ضمير اسم الله ذكره أبو البقاء وجوز أن يكون حالا من المفعول أي يصوركم متقلبين على مشيئته * وقال الحوفي يجوز أن تكون الجملة في موضع المصدر المعنى يصوركم في الأرحام تصوير المشيئة وكما يشاء ﴿لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾ كرر هذه

[illegible] وكيف منصوب على الحال وحذف جواب الشرط ثم هنا حذف الجزاء في نحو أنت ظالم إن فعلت أي إن فعلت فأنت ظالم ولا محل للجملة في مثل هذا وإن كان لها تعلق بما قبلها من حيث المعنى وتمكيك مثل هذا التركيب لا يهتدي إليه إلا بعد تمرن في الإعراب واستحضار لطائف النحو وقد خبطوا في إعراب هذه الجملة بما وضح عليه في البحر ﴿لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾ تأكيد لما قبلها من الانفراد بالإلهية والغلبة والحكمة

* * * * * * * * *

(ح) كيف يشاء كيف هنا للجزاء لكنها لا تجزم ومعمول يشاء محذوف لفهم المعنى التقدير كيف يشاء أن يصوركم كقوله ينفق كيف يشاء أي كيف يشاء أن ينفق وكيف منصوب بيشاء والمعنى على أي حال شاء أن يصوركم صوركم ونصبه على الحال وحذف فعل الجزاء لدلالة ما قبله عليه نحو قوله أنت ظالم إن فعلت التقدير أنت ظالم إن فعلت فأنت ظالم ولا موضع لهذه الجملة من الإعراب وإن كانت

الجملة الدالة على نفي الالهية عن غيره تعالى والحصارها فيه توكيداً لما قبلها من قوله لا إله الا هو ورداً على من ادعى إلهية عيسى وناسب مجيئهما بعد الوصفين السابقين من العلم والقدرة اذ من هذان الوصفان له هو المتصف بالالهية لا غيره ثم أتى بوصف العزة الدالة على عدم النظير والحكمة الموجبة لتصوير الأشياء على الاتقان التام ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ مناسبتها لما قبلها انه لما ذكر تعديل البنية وتصويرها على ما يشاء من الأشكال الحسنة وهذا أمر جسماني استطرد لذلك العلم وهو أمر روحاني وكان غيري لوفد نجران ان من شبههم قوله وروح منه فبين أن القرآن منه محكم العبارة قد صينت من الاحتمال ومنه متشابه وهو ما احتمل وجوهاً ونذكر أقاويل المفسرين في المحكم والمتشابه وقد جاء وصف القرآن بأن آياته محكمة بمعنى كونه كاملاً ولفظه أفصح ومعناه أصح لا يساويه في حديث الوصفين كلام وجاء وصفه بالتشابه بقوله كتاباً متشابهاً معناه يشبه بعضه بعضاً في الحسن والتصديق وأما هنا فالتشابه ما احتمل وعجز الذهن عن التمييز بينهما نحو ان البقر تشابه علينا وأتوا به متشابهاً أي مختلف الطعوم متفق المنظر ومنه اشتبه الأمران اذا لم يفرق بينهما ويقال لأصحاب المخاريق أصحاب الشبه وتقول الكلمة الموضوعة لمعنى لا يحتمل غيره نص أو يحتمل راجحاً أحد الاحتمالين على الآخر فبالنسبة الى الراجح ظاهر والى المرجوح مؤول أو يحتمل من غير رجحان فمشترك بالنسبة اليهما ومجمل بالنسبة الى كل واحد منهما والقدر المشترك بين النص والظاهر هو المحكم والمشترك بين المجمل والمؤول هو المتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين ‌* وقال ابن عباس وابن مسعود وقتادة والربيع والضحاك المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ ‌* وقال مجاهد وعكرمة المحكم ما بين تعالى حلاله وحرامه فلم تشتبه معانيه والمتشابه ما اشتبهت معانيه ‌* وقال جعفر بن محمد ومحمد بن جعفر بن الزبير والشافعي المحكم ما لا يحتمل الا وجهاً واحداً والمتشابه ما احتمل من التأويل أوجهاً ‌* وقال ابن زيد المحكم ما لم تتكرر ألفاظه والمتشابه ما تكررت ‌* وقال جابر بن عبد الله وابن رئاب وهو مقتضى قول الشعبي والثوري وغيرهما المحكم ما فهم العلماء تفسيره والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة وطلوع الشمس من مغربها وخروج عيسى ‌* وقال أبو عثمان المحكم الفاتحة ‌* وقال محمد بن الفضل سورة الاخلاص لانه ليس فيها الا التوحيد فقط ‌* وقال محمد بن اسحاق المحكمات ما ليس لها تصريف ولا تحريف ‌* وقال مقاتل المحكمات خمسمائة آية لانها تبسط معانيها فكانت أم فروع قيس عليها وتولدت منها كالأم يحدث منها الولد ولهذا سماها أم الكتاب والمتشابه القصص والأمثال ‌* وقال يحيى بن يعمر المحكم الفرائض والوعد والوعيد والمتشابه القصص والأمثال ‌* وقيل المحكم ما تأمل بعد سماعه ولم يحتج الى استدلال والمتشابه ما كان معاني أحكامه غير معقولة كأعداد الصلوات واختصاص الصوم بشهر رمضان دون شعبان ‌* وقيل المحكم ما تقرر من القصص بلفظ واحد والمتشابه ما اختلف لفظه كقوله فاذا هي حية تسعى فاذا هي ثعبان مبين وقلنا احمل واسلك ‌* وقال أبو فاختة المحكمات فواتح السور المستخرج منها السور كالم والمر ‌* وقيل المتشابه فواتح السور بعكس الأول ‌* وقيل المحكمات التي في سورة الأنعام الى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات الم والمر وما اشتبه على اليهود من حساب هذه الحروف حين سمعوا الم فقالوا اعداد الجمل أحد وسبعون فهو غاية أجل هذه الأمة فلما سمعوا الر وغيرها اشتبهت عليهم أو ما اشتبه من المعاني من قوله وروح منه ‌* وقيل المتشابهات ما لا سبيل الى معرفته كصفة الوجه واليدين والاستواء ‌* وقيل المحكم ما أمر الله به في كل كتاب أنزله نحو قوله قل

وفيه ذكر الحكيم اشارة الى التصوير ووضع الاشياء على ما اقتضته الحكمة ولما كان أولئك الوفد قد ذكروا الرسول صلى الله عليه وسلم أن في كتابه وروح منه أي في حق عيسى أخبر تعالى أن آيات الكتاب منها محكمة ومتشابهة والمحكم ما لم يتشابه كآيات الحلال والحرام ولا يحتمل الا وجهاً واحداً والمتشابه ما احتمل من التأويل وجوهاً ﴿هن أم الكتاب﴾ أي الاصل الذي يرجع اليه ﴿وأخر﴾ أي وآيات أخر أي غير تلك ﴿متشابهات﴾ وقد اختلف المفسرون في المحكم والمتشابه اختلافاً كثيراً وارتفع آيات على الفاعلية اذ الجرور معتمد

--*-*-*-*-*-*

متعلقه عاقبلها في المعنى متعلقها كتعلق ان مثلت بقوله أنت ظالم وتمكنك هذا الكلام واعرابه على ما ذكرناه لا يهتدي له الا متمرن في الاعراب واستحضار لطائف النحو

كما قالوا [illegible] تلك الآيات وما سوى المحكم [illegible] قال [illegible] المحكمات التي
أحكمت بالابانة فاذا سمعها السامع لم يحتج الى تأويلها لأنها ظاهرة بينة والمتشابهات ما خالفت ذلك
• وقال ابن أبي نجيح المحكم ما فيه الحلال والحرام • وقال ابن خويز منداد المتشابه ما له وجوه
واختلف فيه العلماء كالآيتين في الحامل المتوفى عنها زوجها على وابن عباس يقولان تعتد أقصى
الأجلين وعمر وزيد وابن مسعود يقولون بوضع الحمل وخلافهم في النسخ وكالاختلاف في الوصية
للوارث هل نسخت أم لا وكتعارض الآيتين أيهما أولى أن يقدم اذا لم يعرف النسخ نحو وأحل
لكم ما وراء ذلكم يقتضي الجمع بين الأقارب بملك اليمين وأن تجمعوا بين الأختين الا ما قد سلف يمنع
من ذلك ومعنى أم الكتاب معظم الكتاب اذ المحكم في آيات الله كثير قد فصل • وقال يحيى بن يعمر
هذا كما يقال لمكة أم القرى ولمرو أم خراسان وأم الرأس لمجمع الشؤون اذ هو أخطر مكان • وقال
ابن زيد جماع الكتاب ولم يقل أمهات لأنه جعل المحكمات في تقدير شيء واحد ومجموع المتشابهات في
تقدير شيء وآخر وأحدهما أم للآخر ونظيره وجعلنا ابن مريم وأمه آية ولم يقل آيتين ويحتمل أن
يكون هن أي كل واحدة منهن نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة أي كل واحد منهم • وقيل ويحتمل أن أفرد
في موضع الجمع نحو وعلى سمعهم • وقال الزمخشري أم الكتاب أي أصل الكتاب تحمل
المتشابهات عليها وترد اليها ومثال ذلك لا تدركه الابصار الى ربها ناظرة لا يأمر بالفحشاء أمرنا
مترفيها انتهى وهذا على مذهبه الاعتزالي في أن الله لا يرى فجعل المحكم لا تدركه الابصار والمتشابه قوله
الى ربها ناظرة وأهل السنة يعكسون هذا أو يفرقون بين الادراك والرؤية وقد ذكر من المحكم وما
كان ربك نسيا لا يضل ربي ولا ينسى ومتشابهه نسوا الله فنسيهم ظاهر النسيان ضد العلم ومرجوحه
الترك وأرباب المذاهب يختلفون في المحكم والمتشابه فما وافق المذهب فهو عندهم محكم وما خالفه فهو
متشابه فقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر عند المعتزلة محكم وما تشاؤن إلا أن يشاء الله متشابه
وغيرهم بالعكس وصرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل فان كان
لفظيا فلا يتم الا بحصول التعارض وليس الحمل على أحدهما أولى من العكس ولا قطع في الدليل
اللفظي سواء كان نصا أو راجحا لتوقفه على أمور ظنية وذلك لا يجوز في المسائل الاصولية فاذن
المصير الى المرجوح لا يكون الا بواسطة الدلالة العقلية القاطعة واذا علم صرفه عن ظاهره فلا يحتاج
الى تعيين المراد لأن ذلك يكون ترجيح مجاز على مجاز وتأويل على تأويل ومن الملاحدة من طعن في
القرآن لاشتماله على المتشابه وقال تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى يوم القيامة
ثم انا نراه بحيث يتمسك به صاحب كل مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بآيات الجبر وجعلنا على قلوبهم
أكنة وفي آذانهم وقرا والقدري يقول هذا مذهب الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا
قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وفي موضع آخر وقالوا قلوبنا غلف ومثبتو الرؤية
تمسكوا بقوله الى ربها ناظرة والآخرون بقوله لا تدركه الأبصار ومثبتو الجهة بقوله يخافون
ربهم من فوقهم وبقوله على العرش استوى والآخرون بقوله ليس كمثله شيء فكيف يليق بالحكيم
أن يرجع الى المرجوح اليه هكذا انتهى كلام الفخر الرازي بعضه ملخص وقد ذكر العلماء
لمجيء المتشابه فوائد وأحسن ذلك ما ذكره الزمخشري قال (فان قلت) فهلا كان القرآن كله محكما
(قلت) لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ولأعرضوا عما يحتاجون فيه الى الفحص
والتأمل من النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل الى معرفة الله

وتوجيه الآية ولما في المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ولما في تقادح العلماء وإتعابهم القرائح في استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله ولأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه وتبين مطابقة المتشابه المحكم ازداد طمأنينة إلى معتقده وقوة في إيقانه انتهى كلام الزمخشري وهو مؤلف بما قاله الناس في فائدة المجيء بالمتشابه في القرآن * ولما ذكر تعالى أول السورة الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب ذكر هنا كيفية الكتاب وأتى بالموصول ادق صلته هو الذي على التنزيل السابق وعطف فيه وقوله منه آيات محكمات إلى آخره في موضع الحال أي تركه على هذين الوجهين محكما ومتشابها وارتفع آيات على الفاعلية بالجر ورلانه قد اعتمد ويجوز ارتفاعه على الابتداء والجملة حالية ويحتمل أن تكون جملة مستأنفة ووصف الآيات بالأحكام صادق على أن كل آية محكمة وأما قوله وأخر متشابهات فأخر صفة لآيات محذوف والوصف بالمتشابه لا يصح في مفرد أخر لو قلت وأخرى متشابهة لم يصح إلا بمعنى أن بعضها يشبه بعضا وليس المراد هنا هذا المعنى وذلك أن التشابه المقصود هنا لا يكون إلا بين اثنين فصاعدا فلذلك صح هذا الوصف مع الجمع لأن كل واحد من مفرداته يشابه الباقي وإن كان الواحد لا يصح فيه ذلك فهو نظير رجلان يقتتلان وإن كان لا يقال رجل يقتتل وتقدم الكلام على أخر في قوله فعدة من أيام أخر فأغنى عن إعادته ونقل ابن عطية أن المهدوي خلط في مسألة أخر وأفسد كلام سيبويه فتوقف على ذلك من كلام المهدوي * ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ﴾ هم نصارى نجران لتعرضهم القرآن في أمر عيسى عليه السلام أو اليهود قاله ابن عباس والكلبي لأنهم طلبوا أن يعلموا مدة بقاء هذه الأمة من الحروف المقطعة والزيغ عادتهم وقال الطبري هو الأسود وذكر محاوره حيي بن أخطب وأصحابه لرسول الله صلى الله عليه وسلم في مدة ملته واستخراج ذلك من الفواتح وانتقالهم من عدد إلى عدد إلى أن قالوا اختلط علينا فلا ندري أبكثير نأخذ أم بقليل ونحن لا نؤمن بهذا فأنزل الله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب الآية وفسر الزيغ بالميل عن الهدى ابن مسعود وجماعة من الصحابة ومجاهد ومحمد بن جعفر بن الزبير وغيرهم وقال قتادة هم منكرو البعث فإنه قال في آخرها وما يعلم تأويله إلا الله وما ذاك إلا يوم القيامة فإنه أخفاه عن جميع الخلق وقال قتادة أيضا هم الحرورية وهم الخوارج ومن تأول آية لا في محلها وقال أيضا إن لم يكن الحرورية هم الخوارج السبئية فلا أدري من هم وقال ابن جريج هم المنافقون وقيل هم جميع المبتدعة وظاهر اللفظ العموم في الزائغين عن الحق وكل طائفة ممن ذكر زائغة عن الحق فاللفظ يشملهم وإن كان نزل على سبب خاص فالعبرة لعموم اللفظ ﴿فيتبعون ما تشابه منه﴾ قال القرطبي متبعو المتشابه إما طالبو تشكيك وتناقض وتكرير وإما طالبو ظواهر المتشابه كالمجسمة إذ أثبتوا أنه جسم وصورة ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل وأصبع وإما متبعو إبداء تأويل وإيضاح معانيه كما سأل رجل ابن عباس عن أشياء اختلف عليه في القرآن مما ظاهرها التعارض نحو ولا يتساءلون وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ولا يكتمون الله حديثا والله ربنا ما كنا مشركين ونحو ذلك وأجابه ابن عباس بما أزال عنه التعارض وأما متبعوه وسائلون عنه سؤال تعنت كالذي لا صبيغ مع عمر فضربه عمر رأسه حتى جرى دمه على وجهه انتهى كلامه ملخصا ﴿ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ علل اتباعهم المتشابه بعلتين إحداهما ابتغاء

أو على الابتداء ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ﴾ أي ميل عن الحق كالنصارى واليهود من صرف كلام الله عما يفضي إلى ملة الإسلام كالملاحدة والقائلين بالتناسخ وعلم الحروف والمجسمة وغلاة الباطنية والقائلين بالحلول والوحدة من المتظاهرين بذلك في كتبهم وكل من زاغ عن الحق بالتعلق بشيء من المتشابه وعلل اتباع أهل الزيغ المتشابه بعلتين إحداهما ﴿ابتغاء الفتنة﴾ أي فتنة أهل الإسلام بالاضطراب والتشابه * ﴿ابتغاء تأويله﴾ وكلاهما مذموم ثم ذكر تأويل المتشابه فقال

[illegible] والربيع ومقاتل وابن قتيبة وغيرهم بالكفر ، وقال مجاهد الشبهات واللبس . وقال الزجاج المشابهات المعين . وقيل الشبهات التي حاج بها وفد نجران . والفتنة الثانية ابتغاء التأويل .
قال ابن عباس ابتغوا معرفة مدة النبي صلى الله عليه وسلم . وقيل التأويل التفسير نحو سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا . وقال ابن عباس أيضا طلبوا مرجع أمر المؤمنين ومآل كتابهم ودينهم وشريعتهم والعاقبة المنتظرة . وقال الزجاج طلبوا تأويل بعثهم وإحيائهم فأعلم تعالى أن تأويل ذلك ووقته يوم يرون ما يوعدون من البعث والعذاب يقول الذين نسوه أي تركوه قد جاءت رسل ربنا أي قد رأينا تأويل ما أنبأتنا به الرسل . وقال السدي أرادوا أن يعلموا عواقب القرآن وهو تأويله متى ينسخ منه شيء . وقيل تأويله طلب كنه حقيقته وعمق معانيه . وقال الفخر الرازي كلاما ملخصه أن المراد بالتأويل ما ليس في الكتاب دليل عليه مثل متى الساعة ومقادير الثواب والعقاب لكل مكلف . وقال الزمخشري الذين في قلوبهم زيغ هم أهل البدع فيتبعون ما تشابه منه فيتعلقون بالمتشابه الذي يحتمل ما يذهب إليه المبتدع مما لا يطابق المحكم ويحتمل ما يطابقه من قول أهل الحق ابتغاء الفتنة طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وابتغاء تأويله طلب أن يؤولوه التأويل الذي يشتهونه انتهى كلامه وهو كلام حسن ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به ﴾ تم الكلام عند قوله إلا الله ومعناه أن الله استأثر بعلم تأويل المتشابه وهو قول ابن مسعود وأبي وابن عباس وعائشة والحسن وعروة وعمر بن عبد العزيز وأبي نهيك الأسدي ومالك بن أنس والكسائي والفراء والجبائي والأخفش وأبي عبيد واختاره الخطابي والفخر الرازي ويكون قوله والراسخون مبتدأ ويقولون خبر عنه . وقيل والراسخون معطوف على الله وهم يعلمون تأويله ويقولون حال منهم أي قائلين . وروي هذا عن ابن عباس أيضا ومجاهد والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير وأكثر المتكلمين ورجح الأول بأن الدليل إذا دل على غير الظاهر علم أن المراد بعض المجازات وليس الترجيح لبعض إلا بالأدلة اللفظية وهي ظنية والظن لا يكفي في القطعيات ولأن ما قبل الآية يدل على ذم طالب المتشابه ولو كان جائزا لما ذم ولأن طلب وقت الساعة تخصيص بعض المتشابهات وهو ترك الظاهر ولا يجوز ولأنه مدح الراسخين في العلم بأنهم قالوا آمنا به ولو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل لما كان في الإيمان به مدح لأن من علم شيئا على التفصيل لا بد أن يؤمن به وإنما الراسخون يعلمون بالدليل العقلي أن المراد غير الظاهر ويفوضون تعيين المراد إلى علمه تعالى وقطعوا أنه الحق ولم يحملهم عدم التعيين على ترك الإيمان ولأنه لو كان الراسخون معطوفا على الله للزم أن يكون يقولون خبر مبتدأ وتقديره هؤلاء أو هم فيلزم الإضمار أو حالا والمتقدم الله والراسخون فيكون حالا من الراسخين فقط وفيه ترك الظاهر ولأن قوله كل من عند ربنا يقتضي فائدة وهو أنهم آمنوا بما عرفوا تفصيله وما لم يعرفوه ولو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل عري عن الفائدة ولما نقل عن ابن عباس أن تفسير القرآن على أربعة أوجه تفسير لا يسع جهله وتفسير تعرفه العرب بألسنتها وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى . وسئل مالك فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة انتهى ما رجح به القول الأول وفي ذلك نظر ويؤيد هذا القول قراءة أبي وابن عباس فيما رواه طاوس عنه إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به وقراءة عبد الله وابتغاء تأويله إن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون ورجح ابن فورك القول الثاني وأطنب في ذلك وفي قوله

﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ بالوقف على لفظ الجلالة وهذا هو الظاهر فيكون قوله ﴿ والراسخون في العلم ﴾ ابتداء كلام وخبره قوله ﴿ يقولون آمنا به ﴾ ومن عطف والراسخون على الجلالة جعلهم يعلمون التأويل فليس بظاهر وعلى قولهم يكون يقولون جملة في موضع الحال من الراسخين والضمير في به عائد في الظاهر على التأويل ويجوز أن يعود على الكتاب محكمه ومتشابهه لأن الإيمان بهما

صلى الله عليه وسلم لابن عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ما يبين ذلك أي علمه معاني كتابك
وكان عمر إذا وقع مشكل في كتاب الله يستدعيه ويقول له غص غواص ويجمع أبناء المهاجرين
والأنصار ويأمرهم بالنظر في معاني الكتاب. وقال ابن عطية إذا تأملت قرب الخلاف من الاتفاق
وذلك أن الكتاب محكم ومتشابه فالمحكم المتضح لمن يفهم كلام العرب بغير نظر ولا لبس فيه
ويستوي فيه الراسخ وغيره والمتشابه منه ما لا يعلمه إلا الله كأمر الروح وآماد المغيبات التي أخبر
بوقوعها وغير ذلك ومنه ما يحمل على وجوه في اللغة ويتأول على الاستقامة كقوله في عيسى وروح
منه إلى غير ذلك ولا يسمى راسخاً إلا من يعلم من هذا النوع كثيراً بحسب ما قدر له وإلا فمن لا يعلم سوى
المحكم فليس براسخ فقوله إلا الله مقتض ببديهة العقل أنه تعالى يعلمه على استيفاء نوعيه جميعاً
والراسخون يعلمون النوع الثاني والكلام مستقيم على فصاحة العرب وإن دخلوا بالعطف في علم
التأويل كما تقول ما قام لنصري إلا فلان وفلان وأحدهما نصرك بأن ضارب معك والآخر أعانك
بكلام فقط وإن جعلنا والراسخون مبتدأ مقطوعاً مما قبله فتسميتهم راسخين يقتضي أنهم يعلمون
أكثر من المحكم الذي استوى في علمه جميع من يفهم كلام العرب وفي أي شيء رسوخهم إذا لم يعلموا
إلا ما يعلم الجميع وما الرسوخ إلا المعرفة بتصاريف الكلام وموارد الأحكام ومواقع المواعظ
وإعراب الراسخين يحتمل الوجهين ولذلك قال ابن عباس بهما ومن فسر المتشابه بأنه ما استأثر الله
بعلمه فقط فتفسيره غير صحيح لأنه تخصيص لبعض المتشابه انتهى وفيه بعض تلخيص وفيه اختياره
أنه معطوف على الله وإياه اختار الزمخشري قال لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحمل
عليه إلا الله وعباده الذين رسخوا في العلم أي ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع ويقولون
كلام مستأنف موضح لحال الراسخين بمعنى هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به أي بالمتشابه
انتهى كلامه وتلخص في إعراب والراسخون وجهان أحدهما أنه معطوف على قوله الله ويكون
في إعراب يقولون وجهان أحدهما أنه خبر مبتدأ محذوف والثاني أنه في موضع نصب على الحال من
الراسخين كما تقول ما قام إلا زيد وهند ضاحكة والثاني من إعراب والراسخون أن يكون مبتدأ
ويتعين أن يكون يقولون خبراً عنه ويكون من عطف الجمل * وقيل الراسخون في العلم مؤمنو
أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه بدليل لكن الراسخون في العلم منهم يعني الراسخين في
علم التوراة وهذا فيه بعد وفسر الرسوخ في العلم بما لا مدخل له فيه وما هي أشياء تنشأ عن
الرسوخ في العلم كقول نافع الراسخ المتواضع لله وكقول مالك الراسخ في العلم العامل بما علم المتبع
﴿كل من عند ربنا﴾ هذا من المقول ومعمول يقولون قوله آمنا به كل من عند ربنا وجاءت كل
جملة كأنها مستقلة بالقول ولذلك لم تشترك بينهما بحرف العطف أو جعلا ممتزجين في القول
امتزاج الجملة الواحدة نحو قوله

حاصل وقوله ﴿كل من عند ربنا﴾ أي كل من المحكم والمتشابه

كيف أصبحت كيف أمسيت مما * يزرع الود في فؤاد الكريم

كأنه قال هذا الكلام مما يزرع الود والضمير في به يحتمل أن يعود على المتشابه وهو الظاهر ويحتمل
أن يعود على الكتاب والتنوين في كل العوض من المحذوف ويحتمل أن يكون ضمير الكتاب أي
كله من عند ربنا ويحتمل أن يكون التقدير كل واحد من المحكم والمتشابه من عند الله وإذا كان من
عند الله فلا تناقض ولا اختلاف وهو حق يجب أن يؤمن به وأضاف العندية إلى قوله ربنا لا إلى غيره
من أسمائه تعالى لما في الإشعار بلفظة الرب من النظر في مصلحة عبيده فلولا أن في المتشابه مصلحة ما

[illegible] تعالى ويصدق بكتابه كله محكمه [illegible] ﴿وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ [illegible] إلى المحكم
والمتشابه إلا أصحاب العقول فهم الذين يدركون حقائق الأشياء ووضع الكلام مواضعه ونبه بذلك
على أن ما اشتبه من القرآن فلا بد من النظر فيه بالعقل الذي جعل مميزاً لإدراك الواجب والجائز
والمستحيل فلا يوقف مع دلالة ظاهر اللفظ بل يستعمل في ذلك الفكر حتى لا ينسب إلى الباري
تعالى ولا إلى الشارع من أحكامه ما لا يجوز في العقل * وقال ابن عطية أي ما يقول هذا ويؤمن به
ويقف حيث وقف ويدع اتباع المتشابه إلا ذو لب * وقال الزمخشري مدح للراسخين بإلقاء الذهن
وحسن التأمل ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ ويحتمل أن يكون هذا من جملة المقول
أي يقولون ربنا وكأنهم لما رأوا انقسام الناس إلى زائغ ومتذكر مؤمن دعوا الله تعالى بلفظ الرب
أن لا يزيغ قلوبهم بعد هدايتهم فيلحقوا بمن في قلبه زيغ ويحتمل أن يكون تعالى علمهم هذا الدعاء
والتقدير قولوا ربنا ومعنى الإزاغة هنا الضلالة وفي نسبة ذلك إليه تعالى رد على المعتزلة في قولهم إن
الله لا يضل إذ لو لم تكن الإزاغة من قبله تعالى لما جاز أن يدعى في دفع ما لا يجوز عليه فعله * وقال
الزجاج المعنى لا تكلفنا عبادة ثقيلة تزيغ بها قلوبنا وهذا القول فيه التحفظ من خلق الله الزيغ
والضلالة في قلب أحد من العباد * وقال ابن كيسان سألوا أن لا يزيغوا فيزيغ الله قلوبهم نحو فلما
زاغوا أزاغ الله قلوبهم أي ثبتنا على هدايتك وأن لا نزيغ فنستحق أن تزيغ قلوبنا وهذه نزعة
اعتزالية * وقال الجبائي لا تمنعنا الألطاف التي بها يستمر القلب على صحة الإيمان ولما منعهم الألطاف
لاستحقاقهم منع ذلك جاز أن يقال أزاغهم ويدل عليه فلما زاغوا * وقال الجبائي أيضاً لا تزغنا عن
جنتك وثوابك * وقال أبو مسلم احرسنا من الشيطان وشر أنفسنا حتى لا نزيغ * وقال
الزمخشري لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ولا تمنعنا ألطافك بعد أن لطفت بنا انتهى وهذه مسألة
كلامية هل الله تعالى خالق الشر كما هو خالق الخير أو لا يخلق الشر فالأول قول أهل السنة والثاني
قول المعتزلة وكل يحتج على مذهبه وقرأ الصديق وأبو قائد والجراح لا تزغ قلوبنا بفتح التاء
ورفع الباء وقرأ بعضهم لا يزغ بالياء مفتوحة ورفع قلوبنا جعله من زاغ وأسنده إلى القلوب
وظاهره نهي القلوب عن الزيغ وإنما هو من باب لا أرينك هاهنا ولا أعرفن ربربا حورا مدامعها *
أي لا تزغنا فتزيغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ظاهره الهداية التي هي مقابلة الضلال * وقيل بعد
إذ هديتنا للعلم بالمحكم والتسليم للمتشابه من كتابك وإذ أصلها أن تكون ظرفاً وهنا أضيف إليها
بعد فصارت بسبب ذلك ظرفاً وهي مما قل أن تخرج عن الظرفية تضاف إلى الجملة واستصحبها
ما لها من الإضافة إلى الجملة وليست الإضافة إليها بمخرجها عن هذا الحكم ألا ترى إلى قوله تعالى هذا
يوم ينفع الصادقين * يوم لا تملك في قراءة من رفع يوم * وقول الشاعر * على حين عاتبت المشيب
على الصبا * على حين من تلبث عليه ذنوبه * على حين الكرام قليل * ألا ليت أيام الصفاء جديد *
كيف خرج الظرف هنا عن بابه واستعمل خبراً ومجروراً بحرف الجر واسم ليت وهو مع ذلك
مضاف إلى الجملة ﴿وهب لنا من لدنك رحمة﴾ سألوا بلفظ الهبة المشعرة بالتفضل والإحسان إليهم
من غير سبب ولا عمل ولا معاوضة لأن الهبة كذلك تكون وخصوها بأنها من عنده والرحمة إن كانت
من صفات الذات فلا يمكن فيها الهبة بل يكون المعنى نعيماً أو ثواباً صادراً عن الرحمة ولما كان المسؤول
صادراً عن الرحمة صح أن يسألوا الرحمة إجراء للسبب مجرى المسبب * وقيل معنى رحمة توفيقاً
وسداداً وتثبيتاً لما نحن عليه من الإيمان والهدى ﴿إنك أنت الوهاب﴾ هذا كالتعليل لقولهم وهب

[illegible] ﴿الألباب﴾ أي ذوو العقول
السليمة الثابتة الفروق
في وجوه التأويلات
والاحتمالات الحاملون ذلك
على ما اقتضاه لسان العرب
من الحقيقة والمجاز والنظر
فيما يجوز وما يجب وما
يستحيل وانتصاب
﴿ربنا﴾ على النداء فجاز
أن يكون من قول الراسخين
وجاز أن يكون على إضمار
قولوا ربنا ويكون قوله
﴿لا تزغ قلوبنا﴾ أي لا تجعلنا
من الذين في قلوبهم زيغ
﴿بعد إذ هديتنا﴾ وأضاف
بعد إلى إذ وإذ إلى الجملة
بعدها والمعنى بعد وقت
هدايتك إيانا وختم بقوله
﴿إنك أنت الوهاب﴾
إشعاراً بأن جميع ما يحصل
من الخيرات هو هبة من الله
لهم وجاء بصيغة المبالغة ليدل
على كثرة هباته تعالى وتناسب
الفواصل في قوله قبل
الألباب وقرئ لا تزغ
قلوبنا مبنياً للفاعل بتاء
المضارعة ولما سألوه
تعالى أن لا يزيغ قلوبهم
بعد الهداية وكانت ثمرة
انتفاء الزيغ والهداية إنما
تظهر في يوم القيامة أخبروا
أنهم موقنون بيوم القيامة
والبعث فيه للجزاء وأن
اعتقادهم هذا الوعد بهو

أن تكون الفاصلة هنا المتشكل إنك أنت العليم المشكلات وأتى بصيغة المبالغة التي على فعال وإن كانوا قد قالوا وهوب لمناسبة رؤوس الآي ويجوز في أنت التوكيد للضمير والفصل والابتداء ﴿ ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ﴾ لما سألوا من الله تعالى أن لا يزيغ قلوبهم بعد الهداية وكانت ثمرة انتفاء الزيغ والهداية إنما تظهر في يوم القيامة أخبروا أنهم موقنون بيوم القيامة والبعث فيه للمجازاة وأن اعتقادهم هذا الوعد هو الذي حداهم إلى سؤال أن لا يزيغ قلوبهم ومعنى ليوم لا ريب فيه أي لجزاء يوم ومعنى لا ريب فيه لا شك في وجوده لصدق من أخبر به وإن كان يقع للكافر ريب فهو بحال ما لا ينبغي أن يرتاب فيه * وقيل اللام بمعنى في أي في يوم ويكون المجموع لأجله لم يذكر وظاهر هذا الجمع أنه الحشر من القبور للمجازاة فهو اسم فاعل بمعنى الاستقبال ويدل على أنه مستقبل قراءة أبي حاتم جامع الناس بالتنوين ونصب الناس * وقيل معنى الجمع هنا أنه يجمعهم في القبور وكأن اللام تكون بمعنى إلى الغاية أي جامعهم في القبور إلى يوم القيامة ويكون اسم الفاعل هنا لم يلحظ فيه الزمان إذ من الناس من مات ومنهم من لم يمت فنسب الجمع إلى الله من غير اعتبار الزمان والضمير في فيه عائد على اليوم إذ الجملة صفته ومن أعاده على الجمع المفهوم من جامع أو على الجزاء الدال عليه المعنى فقد أبعد ﴿ إن الله لا يخلف الميعاد ﴾ ظاهر العدول من ضمير الخطاب إلى الاسم الغائب يدل على الاستئناف وأنه من كلام الله تعالى لا من كلام الراسخين الداعين * قال الزمخشري معناه أن الإلهية تنافي خلف الميعاد كقولك إن الجواد لا يخيب سائله والميعاد الموعد انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال بقوله إن الإلهية تنافي خلف الميعاد وقد استدل الجبائي بقوله إن الله لا يخلف الميعاد على القطع بوعيد الفساق مطلقا وهو عندنا مشروط بعدم العفو كما هو عندهم مشروط بعدم التوبة والشرطان يثبتان بدليل منفصل ولئن سلمنا ما يقولونه فلا نسلم أن الوعيد يدخل تحت الوعد وقال الواحدي يجوز حمله على ميعاد الأولياء دون وعيد الأعداء لأن خلف الوعيد كرم عند العرب ولذلك يمدحون به * قال الشاعر

إذا وعد السراء أنجز وعده * وإن وعد الضراء فالعفو مانعه

ويحتمل أن تكون هذه الجملة من كلام الداعين ويكون ذلك من باب الالتفات إذ هو خروج من خطاب إلى غيبة لما في ذكره باسمه الأعظم من التفخيم والتعظيم والهيبة وكأنهم لما سألوا الدعاء بقولهم ربنا أخبروا عن الله تعالى بأنه الوفي بالوعد وتضمن هذا الكلام الإيمان بالبعث والمجازاة والإيفاء بالوعد تعالى ﴿ إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ﴾ قيل المراد وفد نجران لأنه روي أن الحارثة بن علقمة قال لأخيه إني أعلم أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكني إن أظهرت ذلك أخذ ملوك الروم مني ما أعطوني من المال * وقيل الإشارة إلى معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم * قال ابن عباس قريظة والنضير وكانوا يفخرون بأموالهم وأبنائهم وهي عامة تتناول كل كافر ومعنى من الله أي من عذابه الدنيوي والأخروي ومعنى أغنى عنه دفع عنه ومنعه ولما كان المال في باب المدافعة والتقرب والفتنة أبلغ من الأولاد قدم في هذه الآية وفي قوله وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى وفي قوله إنما أموالكم وأولادكم فتنة وفي قوله وتكاثر في الأموال والأولاد وفي قوله لا ينفع مال ولا بنون بخلاف قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة إلى آخرها فإنه ذكرها حب الشهوات فقدم فيه النساء والبنين على ذكر الأموال وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله * وقرأ أبو عبد الرحمن

الذي حداهم على سؤال أن لا تزيغ قلوبهم ﴿ إن الله لا يخلف الميعاد ﴾ عدل عن ضمير الخطاب إلى الاسم الظاهر وهو الله ولم يأت التركيب إنك لا تخلف الميعاد دلالة على الاستئناف وأنه من كلام الله تعالى لا من كلام الراسخين وقد يكون قوله إن الله من باب الالتفات عدلوا من الخطاب إلى الغيبة لما في ذكره باسمه الأعظم من التفخيم والتعظيم والهيبة ﴿ إن الذين كفروا ﴾ عام في الكفار من وفد نجران وغيرهم ﴿ من الله ﴾ أي من عذابه وكانوا يتكاثرون بأموالهم وأولادهم ثم ذكر ما لهم في قوله

[illegible] لن تغني عنهم من رحمة الله أو من طاعة الله شيئا أي بدل رحمة الله وطاعته و بدل الحق ومنه ولا ينفع
ذا الجد منك الجد أي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بدلك أي بدل طاعتك وعبادتك وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما أموالكم
ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى انتهى واثبات البدلية من فيه خلاف أصحابنا ينكرونه وغيرهم قد أثبته وزعم انها تأتي بمعنى البدل
واستدل بقوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ولو نشاء لجعلنا منكم (٣٨٨) ملائكة أي بدل الآخرة وبدلكم وقال الشاعر

لن يغني بالياء على تذكير العلامة وقرأ علي لن يغني بسكون الياء وقرأ الحسن لن يغني بالياء أو لا
وبالياء الساكنة آخرا وذلك لاستثقال الحركة في حرف اللين واجراء المنصوب مجرى المرفوع
وبعض النحويين يخص هذا بالضرورة وينبغي أن لا يخص بها اذ كثر ذلك في كلامهم ومن لابتداء
الغاية عند المبرد وبمعنى عند قاله أبو عبيدة وجعله كقوله تعالى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف
قال معناه عند جوع وعند خوف وكون من بمعنى عند ضعيف جدا وقال الزمخشري قوله من الله
مثله في قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا والمعنى لن تغني عنهم من رحمة الله أو من طاعة الله شيئا أي
بدل رحمته وطاعته و بدل الحق ومنه ولا ينفع ذا الجد منك الجد أي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا
بدلك أي بدل طاعتك وعبادتك وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي
تقربكم عندنا زلفى انتهى كلامه واثبات البدلية لمن فيه خلاف أصحابنا ينكرونه وغيرهم قد أثبته
وزعم انها تأتي بمعنى البدل واستدل بقوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة لجعلنا منكم
ملائكة أي بدل الآخرة وبدلكم * وقال الشاعر

أخذوا المخاض من الفصيل غلبة * ظلما و يكتب للأمير إفيلا

أي بدل الفصيل وشيئا ينتصب على أنه مصدر كما تقول ضربت شيئا من الضرب ويحتمل أن ينتصب
على المفعول به لأن معنى لن تغني لن تدفع أو تمنع فعلى هذا يجوز أن يكون من في موضع الحال من
شيئا لأنه لو تأخر لكان في موضع النعت فلما تقدم انتصب على الحال وتكون من اذ ذاك
للتبعيض فتلخص في من أربعة أقوال ابتداء الغاية وهو قول المبرد والكلبي وكونها بمعنى عند وهو
قول أبي عبيدة والسلبية وهو قول الزمخشري والتبعيض وهو الذي قررناه ﴿وأولئك هم وقود
النار﴾ لما قسم ان الذين كفروا لن تغني عنهم كثرة أموالهم ولا تناصر أولادهم أخبر بما لهم وأن غايته
من كفر وشبهه من كذب بآيات الله النار فاحتملت هذه الجملة أن تكون معطوفة على خبر ان
واحتمل أن تكون مستأنفة عطفت على الجملة الأولى وأشار بأولئك الى بعدهم وأتى بلفظ هم المشعرة
بالاختصاص وجعلهم نفس الوقود مبالغة في الاحتراق كأن النار ليس لها ما يضرمها الا هم وتقدم
الكلام في الوقود في قوله وقودها الناس والحجارة وقرأ الحسن ومجاهد وغيرهما وقود بضم الواو
وهو مصدر وقدت النار تقد وقودا ويكون على حذف مضاف أي أهل وقود النار أو جعلوا وقودا أو
جعلهم نفس الوقود مبالغة كما تقول زيد رضا * وقد قيل في المصدر أيضا وقود بفتح الواو وهو من
المصادر التي جاءت على فعول بفتح الفاء وتقدم ذكر ذلك وهو يحتمل أن يكون مستأنفا و يحتمل أن
يكون صلة ﴿كدأب آل فرعون﴾ لما ذكر أن من كفر وكذب بآيات الله مآله الى النار ولن تغني عنه

* أخذوا المخاض من الفصيل غلبة ظلما ويكتب للأمير أفيلا أي بدل الفصيل وانتصاب شيئا على المصدر أي شيئا من الاغناء وقرئ لن تغني بسكون الياء وهي لغة كثيرة في الشعر وقرئ لن يغني وانتقل من الأموال الى الأولاد لان الأولاد بهم التناصر والكثرة والعزة ﴿وأولئك هم وقود النار﴾ معطوف على خبر ان وهو لن تغني أو مستأنف وقرئ وقود بضم الواو مصدر وقد يقد وقد نقل أن الوقود بفتح الواو مصدر كالوقود بضمها ﴿كدأب آل فرعون﴾ أي كدأب الكفار المتقدم

* * * * * * * *

(ش) من الله شيئا مثله في قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا والمعنى لن يغني عنهم من رحمة الله أو من طاعة الله شيئا أي بدل رحمته
وطاعته و بدل الحق ومنه ولا ينفع ذا الجد منك الجد أي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بدلك أي بدل طاعتك وعبادتك وما
عندك وفي معناه قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى انتهى (ح) اثبات البدلية لمن فيه خلاف أصحابنا
ينكرونه وغيرهم قد أثبته وزعم أنها تأتي بمعنى البدل واستدل بقوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة لجعلنا منكم ملائكة
أي بدل الآخرة و بدلكم وقال الشاعر أخذوا المخاض من الفصيل غلبة * ظلما ويكتب للأمير أفيلا أي بدل الفصيل

بأنه ولا والعذ كرأن شأن هؤلاء في تكذيبهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترتب العذاب على
كفرهم كشأن من تقدم من كفار الأمم أخذوا بذنوبهم وعذبوا عليها ونبه على آل فرعون لأن
الكلام مع بني اسرائيل وهم عارفون بما جرى لهم حين كذبوا بموسى من اغراقهم وتصييرهم آخرا
الى النار وظهور بني اسرائيل عليهم وتوريثهم أماكن ملكهم ففي هذا كله بشارة لرسول الله صلى
الله عليه وسلم ولمن آمن به أن الكفار مآلهم في الدنيا الى الاستئصال وفي الآخرة الى النار كما جرى لآل
فرعون أهلكوا في الدنيا وصاروا الى النار واختلفوا في اعراب كدأب ❊ فقيل هو خبر مبتدا
محذوف فهو في موضع رفع التقدير دأبهم كدأب وبه بدأ الزمخشري وابن عطية وقيل هو في موضع
نصب بوقود أي توقد النار بهم كما توقد بآل فرعون كما تقول انك لتظلم الناس كدأب أبيك تريد كظلم
أبيك قاله الزمخشري ❊ وقيل بفعل مقدر من لفظ الوقود ويكون التشبيه في نفس الاحتراق قاله
ابن عطية وقيل من معناه أي عذبوا تعذيبا كدأب آل فرعون ويدل عليه وقود النار وقيل بلن
تغني أي لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن أولئك قاله الزمخشري وهو ضعيف للفصل بين العامل
والمعمول بالجملة التي هي وأولئك هم وقود النار على أي التقديرين اللذين قدرناهما فيها من أن
تكون معطوفة على خبر ان أو على الجملة المؤكدة بأن فان قدرتها اعتراضية وهو بعيد جاز ما قاله
الزمخشري ❊ وقيل بفعل مقدر من معنى لن تغني أي بطل انتفاعهم بالأموال والأولاد بطلانا
كعادة آل فرعون وقيل هو نعت لمصدر محذوف تقديره كفرا كدأب والعامل فيه كفروا قاله
الفراء وهو خطأ لأنه اذا كان معمولا للصلة كان من الصلة ولا يجوز أن يخبر عن الموصول حتى
يستوفي صلته ومتعلقاتها وهاهنا قد أخبر فلا يجوز أن يكون معمولا لما في الصلة وقيل بفعل محذوف
يدل عليه كفروا التقدير كفروا كفرا كعادة آل فرعون وقيل العامل في الكاف كذبوا بآياتنا
والضمير في كذبوا على هذا للكفار مكذبي ومن معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم أي
كذبوا تكذيبا كعادة آل فرعون وقيل يتعلق بقوله فأخذهم الله بذنوبهم أي أخذهم أخذا
كما أخذ آل فرعون وهذا ضعيف لأن ما بعد الفاء العاطفة لا يعمل فيما قبلها ❊ وحكى بعض أصحابنا
عن الكوفيين انهم أجازوا زيدا قمت فضربت على هذا يجوز وهذا القول فهذه عشرة أقوال في
العامل في الكاف ❊ قال ابن عطية والدأب بسكون الهمزة وفتحها مصدر دأب يدأب اذا لازم فعل
شئ ودام عليه مجتهدا فيه ويقال للعادة دأب ❊ وقال أبو حاتم وسمعت يعقوب يذكر كدأب بفتح الهمزة
وقال لي وأنا غليم على أي شئ يجوز كدأب فقلت له أظنه من دئب يدأب دأبا فقبل ذلك مني وتعجب
من جودة تقديري على صغري ولا أدري أيقال أم لا قال النحاس لا يقال دئب البتة وانما يقال دأب
يدأب دؤوبا هكذا حكى النحويون منهم الفراء حكاه في كتاب المصادر وآل فرعون أشياعه وأتباعه
﴿والذين من قبلهم﴾ هم كفار الأمم السالفة كقوم نوح وقوم هود وقوم شعيب وغيرهم فالضمير
على هذا عائد على آل فرعون ويحتمل أن يعود الضمير على الذين كفروا وهم معاصرو رسول الله
صلى الله عليه وسلم وموضع والذين جر عطفا على آل فرعون ﴿كذبوا بآياتنا﴾ هذه الجملة تفسير
للدأب كأنه قيل ما فعلوا وما فعل بهم فقيل كذبوا بآياتنا فهي كأنها جواب سؤال مقدر وجوزوا
أن تكون في موضع الحال أي مكذبين وجوزوا أن يكون الكلام تم عند قوله كدأب آل فرعون ثم
ابتدأ فقال والذين من قبلهم كذبوا فيكون الذين مبتدأ وكذبوا خبر وفي قوله بآياتنا التفات إذ قبله
من الله فهو اسم غيبة فانتقل منه الى التكلم والآيات يحتمل أن تكون المتلوة في كتب الله ويحتمل

ذكرهم في مآلهم الى النار
مثل مآل آل فرعون الى
النار فهو خبر مبتدا
محذوف أي دأبهم كدأب
آل فرعون والمكذبين
ونص على آل فرعون
لعظيم مرتكبه في دعوى
الالهية ولمعرفة بني اسرائيل
بما جرى له ﴿والذين من
قبلهم﴾ كقوم شعيب
وصالح وهود ونوح
﴿كذبوا بآياتنا﴾ تفسير
لدأبهم كتكذيب كفار
معاصري رسول الله صلى
الله عليه وسلم ويقال دأب
ودأب ومعناه العادة

أي بتكذيبهم العذاب الدالة على توحيد الله وصدق أنبيائه (فأخذهم الله بذنوبهم) رجع من التكلم
الى الغيبة وفي الأخذ بالذنب العقاب عليه والباء في بذنوبهم للسبب (والله شديد العقاب) تقدم
تفسير مثل هذا وفيه اشارة الى سطوة الله على من كفر بآياته وكذب بها * قيل وتضمنت هذه الآيات
من ضروب الفصاحة حسن الابهام وهو فيما افتتحت به لينبه الفكر الى النظر فيما بعده من الكلام
ومجاز التشبيه في مواضع منها نزل عليك الكتاب وحقيقة النزول طرح جرم من علو الى أسفل
والقرآن مثبت في اللوح المحفوظ فلما أثبت في القلب صار بمنزلة جرم ألقي من علو الى أسفل فشبه
به وأطلق عليه لفظ الانزال وفي قوله لما بين يديه القرآن مصدق لما تقدم من الكتب شبه بالانسان
الذي بين يديه شيء يناله شيئاً فشيئاً وفي قوله وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وأنزل
الفرقان أقام المصدر فيه مقام اسم الفاعل فجعل التوراة كالرجل الذي يورى عنك أمراً أي
يستره لما فيها من المعاني الغامضة والانجيل شبه لما فيه من اتساع الترغيب والترهيب والمواعظ
والخضوع بالعين النجلاء وجعل ذلك هدى لما فيه من الارشاد كالطريق الذي يهديك الى المكان
الذي ترومه وشبه الفرقان بالجرم الفارق بين جرمين وفي قوله عذاب شديد شبه ما يحصل للنفس من
ضيق العذاب وألمه بالمشدود الموثق المضيق عليه وفي قوله يصوركم شبه أمره بقوله كن وطلق
ارادته بكونه على غاية من الاحكام والصنع بصور يمثل شيئاً فيضم جرماً الى جرم ويصور منه
صورة وفي قوله منه آيات محكمات جعل ما اتضح من معاني كتابه وظهرت آثار الحكمة عليه محكماً
وشبه المحكم لما فيه من أصول المعاني التي تتفرع منها فروع متعددة ترجع اليها بالأم التي يرجع اليها
ما تفرع من نسلها ويمونها وشبه ما خفيت معانيه لاختلاف أصنافه كالفواكه والالفاظ المحتملة
معاني شتى والآيات الدالة على أمر المعاد والحساب بالنوع المشتبه الملبس أمره الذي عجز العقل عن
تكييفه وفي قوله في قلوبهم زيغ شبه القلب المائل عن القصد بالشيء الزائغ عن مكانه وفي قوله
وهب لنا من لدنك رحمة شبه المعمول من الرحمة عن ارادة الخير بالمحسوس من الاجرام من العوض
والمعوض في الهبة وفي قوله وقود النار شبههم بالحطب الذي لا ينتفع به الا في الوقود وقال تعالى
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والحصب الحطب بلغة الحبشة وفي قوله فأخذهم الله
بذنوبهم شبه احاطة عذابه بهم بالمأخوذ باليد المتصرف فيه بحكم ارادة الآخذ * وفصل هذه كلها
استعارات ولا تشبيه فيها الا كدأب آل فرعون فانه صرح فيه بذكر أداة التشبيه والاختصاص في
مواضع منها في قوله نزل عليك الكتاب اي وأنزل الفرقان على من قصر مبارزو ور واختص الاربعة
دون بقيتها أنزل لان أصحاب الكتب اذ ذاك المؤمنون واليهود والنصارى وفي قوله لا يخفى عليه
شيء في الأرض ولا في السماء خصهما الا انهما أكبر مخلوقاته الظاهرة لنا ولانهما محلان للعقلاء ولان
منهما أكثر المنافع المختصة بعباده وفي قوله والراسخون اختصهم بخصوصية الرسوخ في العلم وفي
قوله أولوا الألباب لان العقلاء لهم خصوصية التمييز والنظر والاعتبار وفي قوله لا تزغ قلوبنا اختص
القلوب لان بها صلاح الجسد وفساده وليس كذلك بقية الاعضاء ولانها محل الايمان ومحل العقل
على قول من يقول ذلك وفي قوله انك جامع الناس ليوم وهو جامعهم في الدنيا على وجه الارض
أحياء وفي بطنها أمواتاً لان في ذلك اليوم الجمع الأكبر وهو الحشر ولا يكون الا في ذلك اليوم
ولا جامع الا هو تعالى وفي قوله ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم اختص الكفار
لان المؤمنين تغني عنهم أموالهم التي ينفقونها في وجوه البر فهم يجنون ثمرتها في الآخرة وتنفعهم

ولانهم في الآخرة يسقونهم ويحكون لهم حجابا من النار ويشفعون فيهم اذا ماتوا صغارا ولينفعونهم بالدعاء الصالح كبارا وكل هذا ورد به الحديث الصحيح وفي قوله كدأب آل فرعون خصهم بالذكر وقدمهم لانهم أكثر الامم طغيانا وأعظمهم عتوا على أنبيائهم فكانوا أشد الناس عذابا * والحذف في مواضع في قوله لما بين يديه أي من الكتب وأنزل التوراة والانجيل أي وأنزل الانجيل لان الانزالين في زمانين هدى للناس أي الذين أراد هداهم عذاب شديد أي يوم القيامة ذو انتقام أي ممن أراد عقوبته في الأرض ولا في السماء أي ولا في غيرهما العزيز أي في ملكه الحكيم أي في صنعه وأخر أي آيات أخر زيغ أي عن الحق ابتغاء الفتنة أي لكم وابتغاء تأويله أي على غير الوجه المراد منه وما يعلم تأويله أي على الحقيقة المطلوب بعد ربنا أي يا ربنا لا تزغ قلوبنا أي عن الحق بعد اذ هديتنا أي اليه كذبوا بآياتنا أي المنزلة على الرسل أو المنصوبة علما على التوحيد بذنوبهم أي السالفة * والتكرار نزل عليك الكتاب وأنزل التوراة وأنزل الفرقان كرر لاختلاف الانزال وكيفيته وزمانه بآيات الله والله كرر اسمه تعالى تفخيما لان في ذكر المظهر من التفخيم ما ليس في المضمر لا اله الا هو الحي القيوم لا اله الا هو العزيز كرر الجملة تنبيها على استقرار ذلك في النفوس وردا على من زعم أن معه الها غيره ابتغاء تأويله وما يعلم تأويله كرر لاختلاف التأويلين أو للتفخيم لشأن التأويل ربنا لا تزغ ربنا انك كرر النداء تنبيها على ملازمته وتحذيرا من الغفلة عنه لما فيه من اظهار الافتقار * والتقديم والتأخير وذلك في ذكر انزال الكتب لم يجئ الاخبار عن ذلك على حسب الزمان اذ التوراة أولا ثم الزبور ثم الانجيل ثم القرآن وقدم القرآن لشرفه وعظم ثوابه ونسخه لما تقدم وبقائه واستقرار حكمه الى آخر الزمان وثنى بالتوراة لما فيها من الاحكام الكثيرة والقصص وحملها الاستنباط * وروى المفضل أن التوراة حين نزلت كانت سبعين وسقا ثم ثلث بالانجيل لانه كتاب فيه من المواعظ والحكم ما لا يحصى ثم تلاه بالزبور لان فيه مواعظ وحكما لم تبلغ مبلغ الانجيل وهذا اذا قلنا أن الفرقان هو الزبور وفي قوله في الأرض ولا في السماء قدم الارض على السماء وان كانت السماء أكثر في العوالم وأكبر في الاجرام وأكثر في الدلائل والآيات وأجزل في الفضائل لطهارة سكانها بخلاف سكان الأرض ليعلمهم اطلاعه على حقايا أمورهم فاهتم بتقديم علمهم عسى أن يردجروا عن قبيح أعمالهم لانه اذا أيسوا على أن الله لا يخفى عليه شئ من أمرهم استحيا منه * والالتفات ربنا انك جامع ثم قال ان الله وفي قوله كذبوا بآياتنا ثم قال والله شديد العقاب * والتأكيد أولئك هم وقود النار أكد بلفظ هم وأكد بقوله هو الذي يصوركم قوله لا اله الا هو وأكد بقوله هو الذي أنزل عليك الكتاب بقوله نزل عليك الكتاب * والتوسع باقامة المصدر مقام اسم الفاعل في قوله هدى والفرقان أي هاديا والفارق وباقامة الحرف مقام الظرف في قوله من الله أي عند الله على قول من أول من بمعنى عند * والتجنيس المغاير في قوله وهب والوهاب * ﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لأولي الابصار * زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ * العبرة الاتعاظ يقال منه اعتبر وهو الاستدلال بشئ على شئ يشبهه واشتقاقها من العبور وهو مجاوزة الشئ الى الشئ ومنه عبر النهر وهو شطه والمعبر السفينة والعبارة تعبر بها الى

المطالب بالمعاني وعبرت الرؤيا اعتقادا ونقلا نقلت ما عندك من علمها الى الرائي أو غيره ممن يجهل
وكأن الاعتبار انتقال عن منزلة الجهل الى منزلة العلم ومنه العبر وهي الدمع لانها تجاوز العين
* الشهوة ما تدعو النفس اليه والفعل منها اشتهى ويجمع بالألف والتاء فيقال شهوات ووجدت انا
في شعر العرب جمعها على شهى نحو نزوة ونزى وكوة وكوى على قول من زعم أن كوى جمع
كوة بفتح الكاف وهذا جمع قريب وقرى ذكره النحويون محفوظا على وزن فعلة معتل اللام ويجمع
على فعل واستدركت انا شهى وقالت امرأة من بني نصر بن معاوية

فلولا الشهى والله كنت جديرة * بأن أترك اللذات في كل مشهد

* القنطار معيار وزنه فعلال ونونه زائدة قاله ابن دريد فيكون وزنه فنعالا من قطر يقطر * وقيل أصل
و وزنه فعلال وفيه خلاف أهو واقع على عدد مخصوص أم هو وزن لا يحد ولا يحصر والقائلون بانه
عدد مخصوص اختلفوا في ذلك العدد ويأتي ذلك في التفسير ان شاء الله تعالى ويقال منه قنطر
الرجل اذا كان عنده قناطير أو قنطار من المال وقال الزجاج هو مأخوذ من قنطرت الشيء عقدته
وأحكمته ومنه سميت القنطرة لاحكامها * وقيل قنطرت الشيء أعلى شيء ومنه سمي القنطرة
فشبه المال الكثير الذي يعني بضمه على بعض بالقنطرة * الذهب معروف وهو مؤنث ويجمع على
ذهاب وذهوب وقيل الذهب جمع ذهبة والفضة معروفة وجمعها فضض فالذهب مشتق من
الذهاب والفضة من انفض الشيء تفرق ومنه فضضت القوم * الخيل جمع لا واحد له من لفظه بل
واحده فرس وقيل واحده خائل كراكب وركب قاله أبو عبيدة سميت بذلك لاختيالها في
مشيها وقيل اشتقاقه من التخيل لانه يتخيل في صورة من هو أعظم منه وقيل الاختيال مأخوذ
من التخيل * النعم الابل فقط قاله الفراء وهو مذكر ولا يؤنث ولو بهذا نعم وارد وقال
الهروي النعم يذكر ويؤنث واذا جمع انطلق على الابل والبقر والغنم وقال ابن قتيبة الانعام
الابل والبقر والغنم واحدها نعم وهو جمع لا واحد له من لفظه وسميت بذلك لنعومة مشيها وهو
لينها ومنه الناعم والنعامة والنعامى الجنوب سميت بذلك للين هبوبها * المآب مفعل من آب
يؤوب ايابا أي رجع يكون للمصدر والمكان والزمان * ﴿قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون
الى جهنم وبئس المهاد﴾ سبب نزولها أن يهود بني قينقاع قالوا بعد وقعة بدر ان قريشا كانوا أغمارا
ولو حاربتنا لرأيت رجالا وقيل نزلت في قريش قبل بدر بسنتين فحقق الله تعالى ذلك * وقيل
لما غلب قريشا ببدر قالت اليهود هو النبي المبعوث الذي في كتابنا لا تهزم له راية فقالت لهم
شياطينهم لا تعجلوا حتى ترى أمره في وقعة أخرى فلما كانت أحد كفروا جميعهم وقالوا ليس بالنبي
المنصور وقيل في أبي سفيان وقومه جمعوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد بدر فنزلت ولما أخبر
تعالى قبل ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم وأنهم وقود النار ناسب ذلك الوعد
الصادق اتباعه بهذا الوعد الصادق وهو كالتوكيد لما قبله فالغلبة تحصل بعدم انتفاعهم بالأموال
والأولاد والحشر لجهنم مبدأ كونهم يكونون لها وقودا * وقرأ حمزة والكسائي سيغلبون
ويحشرون بالياء على الغيبة وقرأ باقي السبعة بالتاء خطابا فتكون الجملة معمولا للقول ومن قرأ
بالياء فالظاهر أن الضمير للذين كفروا وتكون الجملة اذ ذاك ليست محكية بقل بل محكية بقول آخر
التقدير قل لهم قولي سيغلبون واخباري انه يقع عليهم الغلبة والهزيمة كما قال تعالى قل للذين كفروا
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فبالتاء أخبرهم بمعنى ما أخبر به من أنهم سيغلبون وبالياء أخبرهم باللفظ

﴿قل للذين كفروا﴾ هم
معاصروه عليه السلام
وفي سبب نزولها اختلاف
قيل ان يهود بني قينقاع قالوا
بعد وقعة بدر ان قريشا
كانوا أغمارا ولو حاربتنا
لرأيت رجالا وناسب ما سبق
من الوعد الصادق في قوله
فيا آل اليه الكفار السابق
ذكرهم في أخذ الله اياهم
ومآلهم الى النار هذا
الوعد الصادق في قوله
﴿ستغلبون وتحشرون
الآية﴾ وقرئ بالتاء
وبالياء فيهما والمخصوص
بالذم محذوف أي وبئس
المهاد جهنم والخطاب في
قوله ﴿قد كان لكم﴾
للمؤمنين والآية العلامة
التي قد ظهرت في وقعة
بدر وهي غلبة المؤمنين
للكافرين حسب الوعد
الصادق في قوله ستغلبون
والفئة الجماعة من فاء يفيء

(ح) ما جمع شهوة على
شهى وهذا لم يذكره
النحويون في جمع فعلة
معتلة اللام قالت امرأة
من بني نصر بن معاوية
فلولا الشهى والله كنت
جديرة بأن أترك اللذات
في كل مشهد

الذي أخبر بأنهم سيغلبون وأجاز بعضهم وهو الفراء وأحمد بن يحيى وأورده ابن عطية احتمالا أن يعود الضمير في سيغلبون في قراءة التاء على قريش أي قل لليهود ستغلب قريش وفيه بعد والظاهر أن الذين كفروا يعم الفريقين المشركين واليهود وكل قد غلب بالسيف والجزية والذلة وظهور الدلائل والحجج وإلى بمعناها الغاية وإن جهنم منتهى حشرهم وأبعد من ذهب إلى أن إلى في معنى في فيكون المعنى أنهم يجمعون في جهنم وبئس المهاد يحتمل أن يكون من جملة المقول ويحتمل أن يكون استئناف كلام منه تعالى قاله الراغب والمخصوص بالذم محذوف لدلالة ما قبله عليه التقدير وبئس المهاد جهنم وكثيرا ما يحذف لفهم المعنى وهذا مما يستدل به لمذهب سيبويه أنه مبتدأ والجملة التي قبله في موضع الخبر إذ لو كان خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر لزم من ذلك حذف الجملة برأسها من غير أن يبقى ما يدل عليها وذلك لا يجوز لأن حذف المفرد أسهل من حذف الجملة وأتى من جعل المهاد ما مهدوا لأنفسهم أي بئسما مهدوا لأنفسهم وكان المعنى عنده وبئس فعلهم الذي أداهم إلى جهنم فهو تفسير روي عن مجاهد ﴿قد كان لكم آية في فئتين التقتا﴾ قال في ري الظمآن أجمع المفسرون على أنها وقعة بدر والخطاب للمؤمنين قاله ابن مسعود والحسن فعلى هذا معنى الآية تثبيت النفوس وتشجيعها لأنه لما أمر أن يقول للكفار ما قال أمكن أن يستبعد ذلك المنافقون وبعض ضعفة المؤمنين كما قال من قال يوم الخندق يعدنا محمد أموال كسرى وقيصر ونحن لا نأمن على أنفسنا في المذهب وكما قال عدي بن حاتم حين أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بالأمنة التي تأتي فقلت في نفسي فأين دعار طيء الذين سعروا البلاد الحديث بكماله ● وقيل الخطاب للكافرين وهو ظاهر ولا سيما على قراءة من قرأ ستغلبون بالتاء ويصرح ذلك من قول ابن عباس وعلى هذا يكون ذلك تخويفا لهم وإعلاما بأن الله سينصر دينه وقد أراكم في ذلك مثالا بما جرى لمشركي قريش من الخذلان والقتل والأسر ● وقيل الخطاب لليهود قاله الفراء وابن الأنباري وابن جرير وعلى هذا يكون ذلك تخويفا لهم كأنه قيل لا تغتروا بدربتكم في الحرب ومنعة حصونكم وبالتحكم لمشركي قريش فإن الله غالبكم وقد علمتم ما حل بأهل بدر ولم يلحق التاء كان وإن كان فعلا مسندا إلى مؤنث وهو الآية لأجل أنه تأنيث مجازي وازداد حسنا بالفصل وإذا كان الفصل محسنا في المؤنث الحقيقي فهو أولى في المؤنث المجازي ومن كلامهم حضر القاضي امرأة ● وقال

إن امرأ غره منكن واحدة ● بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور

● وقيل ذكر لأن معنى الآية البيان فهو كما قال

برهرهة رودة رخصة ● كخرعوبة البانة المنفطر

ذهب إلى القضيب وفي قوله في فئتين محذوف تقديره في قصة فئتين ومعنى التقتا أي للحرب والقتال ﴿فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة﴾ أي فئة مؤمنة تقاتل في سبيل الله وفئة أخرى كافرة تقاتل في سبيل الشيطان فحذف من الأولى ما أثبت مقابله في الثانية ومن الثانية ما أثبت نظيره في الأولى فذكر في الأولى لازم الإيمان وهو القتال في سبيل الله وذكر في الثانية ملزوم القتال في سبيل الشيطان وهو الكفر والجمهور برفع فئة على القطع التقدير إحداهما فيكون فئة على هذا خبر مبتدأ محذوف أو التقدير منهما فيكون مبتدأ محذوف الخبر ● وقيل الرفع على البدل من الضمير في التقتا ● وقرأ مجاهد والحسن والزهري وحميد فئة بالجر على البدل التفصيلي وهو بدل كل من كل كما قال

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ● ورجل رمى فيها الزمان فشلت

رجع و﴿التقتا﴾ جملة في موضع الصفة للفئتين ثم فصل الفئتين في قوله ﴿فئة تقاتل في سبيل الله﴾ وصح الابتداء بالنكرة لأنه في موضع تفصيل وثم صفة محذوفة تقديرها فئة مؤمنة تقاتل في سبيل الله ﴿وأخرى﴾ معطوف على فئة وثم صفة محذوفة تقديرها وأخرى كافرة تقاتل في سبيل الطاغوت كما قال الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فحذف من الجملة الأولى ما أثبت مقابله في الجملة الثانية ومن الثانية ما أثبت مقابله في الأولى وقرئ فئة بالجر على البدل من الفئتين وهو بدل تفصيل وقرئ فئة بالنصب على المدح أي أمدح فئة وأخرى كافرة بالنصب على الذم أي وأذم أخرى وزعم الزمخشري أن نصب فئة على الاختصاص وليس بجيد لأن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وأجاز هو وغيره قبله كالزجاج أن ينتصب فئة على الحال من الضمير وهي حال موطئة وقرئ يقاتل بالياء على تذكير الفئة لأن معناها

ومنهم من رفع كافرة ومنهم من خفضها على العطف على هذه القراءة تكون فئة الأولى بدل بعض من كل فيحتاج إلى تقدير ضمير أي فئة منهما تقاتل في سبيل الله وترتفع أخرى على وجهي القطع إما على الابتداء وإما على الخبر * وقرأ ابن السميفع وابن أبي عبلة فئة بالنصب قالوا على المدح وتمام هذا القول أنه انتصب الأول على المدح والثاني على الذم كأنه قيل أمدح فئة تقاتل في سبيل الله وأذم أخرى كافرة * وقال الزمخشري النصب في فئة على الاختصاص وليس بجيد لأن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وأجاز هو وغيره قبله كالزجاج أن ينتصب على الحال من الضمير في التقتا ذكر فئة على سبيل التوطئة * وقرأ الجمهور تقاتل بالتاء على تأنيث الفئة وقرأ مجاهد ومقاتل يقاتل بالياء على التذكير قالوا لأن معنى الفئة القوم فرد إليه وجرى على لفظه ﴿ ترونهم مثليهم رأي العين ﴾ قرأ نافع ويعقوب وسهل ترونهم بالتاء على الخطاب * وقرأ باقي السبعة بالياء على الغيبة * وقرأ ابن عباس وطلحة ترونهم بضم التاء على الخطاب * وقرأ السلمي بضم الياء على الغيبة فأما من قرأ بالتاء المفتوحة فهو جار على ما قبله من الخطاب فيكون الضمير في لكم للمؤمنين والضمير المرفوع في ترونهم للمؤمنين أيضا وضمير النصب في ترونهم وضمير الجر في مثليهم عائد على الكافرين والتقدير ترون أيها المؤمنون الكافرين مثلي أنفسهم في العدد فيكون ذلك أبلغ في الآية أنهم رأوا الكفار في مثلي عددهم ومع ذلك نصرهم الله عليهم وأوقع المسلمون بهم وهذه حقيقة التأييد بالنصر كقوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله واستبعد هذا المعنى لأنهم جعلوا هذه الآية وآية الأنفال قصة واحدة وهناك نص على أنه تعالى قلل المشركين في أعين المؤمنين فلا يجامع هذا التكثير في هذه الآية على هذا التأويل ويحمل على من قرأ بتاء الخطاب أن يكون الخطاب للمؤمنين والضمير المنصوب في ترونهم للكافرين والمجرور للمؤمنين والتقدير ترون أيها المؤمنون الكافرين مثلي المؤمنين واستبعد هذا إذ كان التركيب يقتضي أن يكون ترونهم مثليكم * وأجيب بأنه من الالتفات من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة كقوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة ويحتمل أن يعود الضمير في مثليهم على الفئة المقاتلة في سبيل الله أي ترون أيها المؤمنون الفئة الكافرة مثلي الفئة المقاتلة في سبيل الله وهم أنفسهم والمعنى ترونهم مثليكم وهذا تقليل إذ كانوا ثلاثة أمثالهم والمسلمون في تقدير ثلثهم فأرى الله المسلمين الكافرين في ضعفي المسلمين على ما قرر في قوله إن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين لتجترئوا عليهم وإذا كان الضمير في لكم للكافرين وفي ترونهم الخطاب لهم والمنصوب والمجرور للمؤمنين والتقدير ترون أيها الكافرون المؤمنين مثلي أنفسهم ويحتمل أن يكون الضمير المجرور عائدا على الفئة الكافرة أي مثلي الفئة الكافرة وهم أنفسهم فيكون الله تعالى قد أرى المشركين المؤمنين أضعاف أنفس المؤمنين أو أضعاف الكافرين على قلة المؤمنين ليهابوهم ويجبنوا عنهم وكانت تلك الرؤية مددا من الله للمؤمنين كما أمدهم تعالى بالملائكة فإن كانت هذه وآية الأنفال في قصة واحدة فالجمع بين هذا التكثير وذلك التقليل باعتبار حالين قللوا أولا في أعين الكفار حتى يجترئوا على ملاقاة المؤمنين وكثروا حالة الملاقاة حتى قهروا وغلبوا كقوله وقفوهم إنهم مسئولون فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان * وأما من قرأ بالياء المفتوحة فالظاهر أن الجملة تكون صفة لقوله وأخرى كافرة وضمير الرفع عائد عليها على المعنى إذ لو عاد على اللفظ لكان تراهم وضمير النصب عائد على فئة تقاتل في سبيل الله وضمير الجر في مثليهم عائد على فئة أيضا وذلك على معنى الفئة

القوم وقرئ ﴿ ترونهم ﴾ بالتاء وبالياء مفتوحتين ومضمومتين فضمير الرفع للمؤمنين وضمير النصب للكافرين وكذلك ضمير الجر في ﴿ مثليهم ﴾ أي يرى المؤمنون الكافرين مثلي الكافرين فالمؤمنون أقل من الكافرين ومع ذلك وقع النصر كما قال تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة ويدل على هذا

* * * * * * * *

(ش) فئة تقاتل بالنصب على المدح أو الذم لابن أبي عبلة وابن السميفع والزمخشري بالنصب على الاختصاص (ح) ليس هذا بجيد لأن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما

اذ لو عاد على الفئة الكافرة لكان التركيب ترونهم مثليها أى ترى الفئة الكافرة الفئة المؤمنة فى مثلى عدد نفسها أى ستمائة ونيف وعشرين أو مثلى أنفس الفئة الكافرة أى ألفين أو قريبا من ألفين ويحتمل أن يكون ضمير الفاعل عائدا على الفئة المؤمنة على المعنى والضمير المنصوب والمجرور عائدا على الفئة الكافرة على المعنى أى ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلى نفسها ويحتمل أن يعود الضمير المجرور على الفئة الكافرة أى مثلى الفئة الكافرة والجملة اذ ذاك صفة لقوله وأخرى كافرة وفى الوجه الاول الرابط الواو وفى هذا الوجه الرابط ضمير النصب واذا كان الضمير فى لكم لليهود فالآية كأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقوله لهم احتجاجا عليهم وتثبيتا لصورة الوعد السابق من أن الكفار سيغلبون هن قرأ بالتاء كان معناه لو حضرتم أو ان كنتم حضرتم وساغ هذا الخطاب لوضوح الأمر فى نفسه ووقوع اليقين به لكل انسان فى ذلك العصر ومن قرأ بالياء فضمير الفاعل يحتمل أن يكون للفئة المؤمنة ويحتمل أن يكون للفئة الكافرة على ما تقرر قبل والرؤية فى هاتين القراءتين بصرية تتعدى لواحد وانتصب مثليهم على الحال قاله أبو على ومكى والمهدوى ويقوى ذلك ظاهر قوله رأى العين وانتصابه على هذا انتصاب المصدر المؤكد * قال الزمخشرى رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معاينة كسائر المعاينات * وقيل الرؤية هنا من رؤية القلب فيتعدى لاثنين والثانى هو مثليهم ورد هذا بوجهين أحدهما قوله تعالى رأى العين * والثانى أن رؤية القلب علم ومحال أن يعلم الشئ شيئين * وأجيب عن الأول بأن انتصابه انتصاب المصدر التشبيهى أى رأيا مثل رأى العين أى يشبه رأى العين وليس فى التحقيق به * وعن الثانى بأن معنى الرؤية هنا الاعتقاد فلا يكون ذلك محالا واذا كانوا قد أطلقوا العلم فى الظن على الاعتقاد دون اليقين فلأن يطلقوا الرأى عليه أولى قال تعالى فان علمتموهن مؤمنات أى فان اعتقدتم ايمانهن ويدل على هذا قراءة من قرأ ترونهم بضم التاء أو الياء هو افكان المعنى أن اعتقاد التضعيف فى جمع الكفار أو المؤمنين كان تخمينا وظنا لا يقينا فلذلك ترك فى العبارة ضرب من الشك وذلك أن أرى بضم الهمزة تقولها فيما عندك فيه نظر واذا كان كذلك فكما استحال أن يحمل الرأى هنا على العلم يستحيل أن يحمل على النظر بالعين لأنه كما لا يقع العلم غير مطابق للمعلوم كذلك لا يقع النظر البصرى مخالفا للمنظور اليه فالظاهر ان ذلك انما هو على سبيل التخمين والظن وانه لتمكن ذلك فى اعتقادهم شبه برؤية العين والرأى مصدر رأى يقال رأى رأيا ورؤية ورؤيا ويطرد رؤيا فى المنام ورؤية فى البصر بعينه ورأيا فى الاعتقاد يقال هذا رأى فلان قال

رأى الناس الا من رأى مثل رأيه * خوارج تراكين قصد المخارج

ومعنى مثليهم قدرهم مرتين وزعم الفراء أن معنى يرونهم مثليهم ثلاثة أمثالهم كقول القائل عندى ألف وأنا محتاج الى مثليها وغلطه الزجاج * وقال انما مثل الشئ مساوله ومثلاه مساويه مرتين * وقال ابن كيسان أوقع الفراء فى هذا التأويل أن المشركين كانوا ثلاثة أمثال المسلمين يوم بدر فتوهم أنه لا يجوز أن يكونوا يرونهم الا على عدتهم وهذا بعيد وليس المعنى عليه وانما المعنى أن أراهم الله على غير عدتهم بجهتين احداهما أنه رأى الصلاح فى ذلك لان المؤمنين يقوى قلوبهم بذلك والأخرى أنه آية النبى صلى الله عليه وسلم انتهى كلام ابن كيسان وظاهر الروايات أن جميع الكفار ببدر كانوا نحو الألف أو تسعمائة والمؤمنين ثلثمائة وأربعة عشر * وقيل وثلاثة عشر لكن رجع بنو زهرة مع الأخنس بن شريق ورجع طالب بن أبى طالب وأتباع وناس كثير

حتى بقي القتال من يقربهم من الثلثين فكثر الله المثلين اذ أمرهما سيقين لم يعضهما أحد * وحكي عن ابن عباس أن المشركين كانوا في قتال بدر ستمائة وستة وعشرين وقد ذهب الزجاج وغيره الى أنهم كانوا نحو الالف * وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر القوم ألف * وقال ابن عباس نظرنا الى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم نظرنا اليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلا واحدا * وقال في رواية لقد قللوا في أعيننا حتى قلت لرجل الى جانبي تراهم سبعين قال أراهم مائة فأسرنا منهم رجلا فقلنا كم كنتم قال ألفا وتقدم أن المشركين لما أسروا قالوا للمسلمين كم كنتم قالوا كنا ثلاثمائة وثلاثة عشر قالوا ما كنا نراكم الا تضعفون علينا وتكثير كل طائفة في عين الأخرى وتقليلها له تعالى حكمة بالغة وقت بعد وقت بحسب الحال فلا يمتنع ﴿ والله يؤيد بنصره من يشاء ﴾ أي يقويه بعونه * وقيل النصر الحجة ونفسه التأييد فيه يدل على أن المؤيدين هم المؤمنون ومفعول من يشاء محذوف أي من يشاء نصره ﴿ ان في ذلك ﴾ أي النصر * وقيل رؤية الجيش مثليهم ﴿ لعبرة ﴾ أي اتعاظا ودلالة ﴿ لأولي الابصار ﴾ ان كانت الرؤية بصرية فالمعنى للذين أبصروا الجمعين وان كانت اعتقادية فالمعنى لذوي العقول السليمة القابلة للاعتبار ﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين ﴾ قرأ الجمهور زين مبنيا للمفعول والفاعل محذوف فقيل هو الله تعالى قاله عمر لأنه قال حين نزلت الآن يا رب حين زينتها فنزلت قل أؤنبئكم الآية ومعنى التزيين خلقها وانشاء الجبلة على الميل اليها وهذا كقوله انا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم فزينها تعالى للابتلاء ويدل عليه قراءة زين للناس حب مبنيا للفاعل وهو الضمير العائد على الله في قوله والله يؤيد * وقيل المزين الشيطان وهو ظاهر قول الحسن قال من زينها ما أحد أشد ذما لها من خالقها ويصح اسناد التزيين الى الله تعالى بالايجاد والتهيئة للانتفاع ونسبته الى الشيطان بالوسوسة وتحصيلها من غير وجهها وأشارت الآية الى توبيخ معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وغيرهم المفتونين بالدنيا وأضاف المصدر الى المفعول وهو الكثير في القرآن وعبر عن المشتهيات بالشهوات مبالغة اذ جعلها نفس الاعيان وتنبيها على خستها لأن الشهوة مسترذلة عند العقلاء يذم متبعها ويشهد له بالانتظام في البهائم وما جاء في هذا قوله صلى الله عليه وسلم حفت النار بالشهوات وحفت الجنة بالمكاره وأتى بذكر الشهوات أولا مجموعة على سبيل الاجمال ثم أخذ في تفسيرها شهوة شهوة ليدل على أن المزين ما هو الا شهوة دنيوية لا غير فيكون في ذلك تنفير عنها وذم لطالبها والذي يختارها على ما عند الله وبدأ في تفصيلها بالأهم فالأهم فبدأ بالنساء لأنهن حبائل الشيطان وأقرب وأكثر امتزاجا ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم منكن ويقال فيهن فتنتان قطع الرحم وجمع المال من الحلال والحرام وفي البنين فتنة واحدة وهي جمع المال وثنى بالبنين لأنهم من ثمرات النساء وفروع عنهن وشقائق النساء في الفتن والمصلحة محبة

وانما أولادنا بيننا * أكبادنا تمشي على الأرض

لو هبت الريح على بعضهم * لامتنعت عيني من الغمض

* المرء مفتون بولده وثمرته وقدموا على الأموال لأن حب الانسان ولده أكثر من حبه ماله وحينئذ ذكر الامتنان والانعام أو الاستعانة والطلبة قدمت الأموال على الأولاد وظاهر قوله والبنين الذكران * وقيل يشمل الاناث وعلى التذكير ﴿ والقناطير المقنطرة ﴾ ملتبسا بالأموال

من يشاء ﴾ والرؤية هنا رؤية البصر يدل عليه قوله ﴿ رأي العين ﴾ والتأييد التقوية وكان المسلمون في وقعة بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر والكفار نحو الالف ﴿ ان في ذلك ﴾ أي في تلك الآية من غلبة المؤمنين على قلتهم الكافرين على كثرتهم ﴿ لعبرة ﴾ أي لاتعاظا و﴿ الابصار ﴾ قد تكون من بصر العين أو من بصيرة القلب ومفعول يشاء محذوف أي من يشاء نصره وقرئ ﴿ زين ﴾ مبنيا للفاعل وهو عائد على الله تعالى ذكر تعالى ما جبل عليه طباع الناس من حب الدنيا وما فيها من متاعها وأضاف ﴿ حب ﴾ وهو مصدر الى المفعول وهو ﴿ الشهوات ﴾ والفاعل محذوف أي حبهم الشهوات والشهوة مسترذلة يذم متبعها والشهوات عامة فبينت بما بعدها فبدأ بالنساء ولا شيء أعظم منهن في الشهوة ثم عطف بالبنين وهم السون ثم عطف بالمال المشتهى من الذهب والفضة ثم بالخيل لان فيها عزة ومقدرة على الامتناع ثم بالانعام لانها كانت

لأن المال من الفتنة ولأنه يحصل به غالب الشهوات ولأن المرء يرتكب الأخطار في تحصيله للولد * واختلف في القنطار أهو عدد مخصوص أم ليس كذلك فقيل ألف ومائتا أوقية وقيل اثنا عشر ألف أوقية وقيل ألف ومائتا دينار وكل هذه مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم الأول رواه أبي وقال به معاذ وابن عمر وعاصم بن أبي النجود والحسن في رواية والثاني رواه أبو هريرة وقال به والثالث رواه الحسن ورواه العوفي عن ابن عباس وقيل اثنا عشر ألف درهم أو ألف دينار ذهبا وروي عن ابن عباس وعن الحسن والضحاك وقال ابن المسيب ثمانون ألفا وقال مجاهد وروي عن ابن عمر سبعون ألف دينار وقال السدي ثمانية آلاف مثقال وهي مائة رطل وقال الكلبي ألف مثقال ذهب أو فضة وقال قتادة مائة رطل من الذهب أو ثمانون ألف درهم من الفضة * وقال سعيد بن جبير وعكرمة مائة ألف ومائة من ومائة رطل ومائة مثقال ومائة درهم ولقد جاء الاسلام يوم جاء وبمكة مائة رجل قد قنطروا وقيل أربعون أوقية من ذهب أو فضة ذكره مكي وقاله ابن سيده في المحكم وقيل ثمانية آلاف مثقال وهي مائة رطل وقال ابن سيده في المحكم القنطار بلغة بربر ألف مثقال وروى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير وآتيتم إحداهن قنطارا قال ألف دينار وحكى الزجاج أنه قيل إن القنطار هو رطل ذهبا أو فضة قال ابن عطية وأظنه وهما وإن القول مائة رطل فسقطت مائة للناقل انتهى وقال أبو حمزة الثمالي القنطار بلسان أفريقية والأندلس ثمانية آلاف مثقال وهذا يكون في الزمان الأول وأما الآن فهو عندنا مائة رطل والرطل عندنا ستة عشر أوقية وقال أبو نضرة وأبو عبيدة ملء مسك ثور ذهبا قال ابن سيده كذا هو بالسريانية وقال ابن الكلبي وكذا هو بلغة الروم وقال الربيع بن أنس المال الكثير بعضه على بعض وقال ابن كيسان المال العظيم وقال أبو عبيدة القنطار عند العرب وزن لا يحد وقال الحكم القنطار ما بين السماء والأرض من مال وقال ابن عطية القنطار معيار يوزن به كما أن الرطل معيار ويقال لما بلغ ذلك الوزن قنطار أي يعدل القنطار وأصح الأقوال الأول والقنطار يختلف باختلاف البلاد في قدر الأوقية انتهى والمقنطرة مفعللة أو مفيعلة من القنطار ومعناه المضعفة كما يقول الألوف المؤلفة والبدرة المبدرة اشتقوا منها وصفا للتوكيد وقيل المقنطرة المضعفة قاله قتادة والطبري * وقيل المقنطرة تسعة قناطير لأنه جمع جمع قاله النقاش وهذا غير صحيح وقال ابن كيسان لا تكون المقنطرة أقل من تسعة وقال الفراء لا تكون أكثر من تسعة وهذا كله تحكم وقال السدي المقنطرة المضروبة دنانير أو دراهم وقال الربيع والضحاك المنضدة التي بعضها فوق بعض وقيل المخزونة المدخورة وقال يمان المدفونة المكنوزة وقيل الحاضرة العتيدة قاله ابن عطية وقال مروان بن الحكم ما المال إلا ما حازته العياب ﴿ من الذهب والفضة ﴾ تبيين للقناطير وهو في موضع الحال منها أي كائنة من الذهب ﴿ والخيل المسومة ﴾ أي الراعية في المروج سامت سرحت وأسمتها أنا من الرعي أي غايته جهدها ولم تقصر على حال دون حال فيكون فعل تعدى الفعل بالتضعيف كما تعدى بالهمزة في قولهم أسمتها قاله ابن عباس وابن جبير والحسن وعبد الله بن عبد الرحمن بن أبزى ومجاهد والربيع وروي عن مجاهد أنها المطهمة الحسان وقال السدي هي الرائعة من سيما الحسن وقال عكرمة سومها الحسن واختاره النحاس من قولهم رجل وسيم ولا يكون ذلك لاختلاف المادتين إلا إن ادعى القلب وقال أبو عبيدة والكسائي المعلمة بالشيات * وروي عن ابن عباس وهو من السومة وهي العلامة * قال أبو طالب

أكثر مراكبهم وأكثر مشروبهم سهامهم بالحرث اذ فيه تحصيل أقواتهم والقنطار مختلف في عدده والظاهر المبالغة فيما يملكه الانسان من العينين والمقنطرة صفة للقناطير يراد به الكثرة وجاء هذا التركيب في أحسن أسلوب من تعلق النفس بما ذكر والاشارة بقوله

آمين محب العباد مسوم ﴿ بعلم ربنا طاهر الحواتم

قال أبو زيد أصل ذلك أن يجعل عليها صوفة أو علامة تخالف سائر جسدها لتبين من غيرها في المرعى ﴿ وقال ابن فارس في المجمل المسومة هي المرسلة عليها ركبانها وقال ابن زيد المعدة للجهاد وقال ابن المبرد المعروفة في البلدان وقال ابن كيسان البلق وقيل ذوات الأوضاح من الغرر والتحجيل ﴿ وقيل هي الهماليج ﴿ والأنعام والحرث ﴾ يحتمل أن يكون المعطوف من قوله والقناطير الى آخرها غيرها أي تبيينا معطوفا على الشهوات أي وحب القناطير وكذا وكذا ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله من النساء فيكون من متعلق الشهوات ولم يجمع الحرث لأنه مصدر في الأصل ﴿ وقيل يراد به المعمول وتقدم الكلام فيه عند قوله ولا تسقى الحرث ﴿ ذلك متاع الحياة الدنيا ﴾ أشار بذلك وهو مفرد الى الأشياء السابقة وهي كثيرة لأنه أراد ذلك المذكور أو المتقدم ذكره والمعنى تحقير أمر الدنيا والاشارة الى فنائها وأنها متاع يستمتع به قليلا وأدغم أبو عمرو في الادغام الكبير ثاء والحرث في ذال ذلك واستضعف لصحة الساكن قبل الثاء ﴿ والله عنده حسن المآب ﴾ أي المرجع وهو اشارة الى نعيم الآخرة الذي لا يفنى ولا ينقطع ومن غريب ما استنبط من الأحكام في هذه الآية أن فيها دلالة على ايجاب الصدقة في الخيل السائمة لذكرها مع ما تجب فيه الصدقة أو النفقة فالنساء والبنون فيهم النفقة وباقيها الصدقة قاله الماتريدي وذكروا في هذه الآية أنواعا من الفصاحة والبلاغة الخطاب العام ويراد به الخاص في قوله للذين كفروا على قول من قال هم اليهود ودخول بين الخطاب والمتبس المراد في ترونهم مثليهم رأي العين والاحتراس في رأي العين حتى لا يعتقد أنه من رؤية القلب فهو من باب الحزر وعلبة الظن والاجهام في زين للناس والتجنيس المماثل في والقناطير المقنطرة والحذف في مواضع وهي كل موضع يحتاج فيه الى تصحيح المعنى بتقدير محذوف ﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد ﴿ الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ ﴿ الرضوان مصدر رضي وكسر راءه الجمهور وضمها أبو بكر وقيس وعيلان ﴿ وقيل الكسر للاسم ومنه رضوان خازن الجنة والضم للمصدر ﴿ السحر بفتح الحاء وسكونها قال قوم منهم الزجاج الوقت قبل طلوع الفجر ومنه يقال تسحر أكل في ذلك الوقت واستحر سار فيه قال

بكرن بكورا واسحرن بسحرة ﴿ فهن لوادي الرس كاليد للفم

واستحر الطائر صاح وتحرك فيه قال

يعل به برد أنيابها ﴿ اذا غرد الطائر المستحر

وأسحر الرجل واستحر دخل في السحر ﴿ قال

وأدلج من طيبة مسرعا ﴿ فجاء الينا وقد أسحرا

وقال بعض اللغويين السحر من ثلث الليل الآخر الى الفجر وجاء في بعض الأشعار عن العرب أن السحر يستمر حكمه فيما بعد الفجر وقيل السحر عند العرب يكون من آخر الليل ثم يستمر الى الاسفار وأصل السحر الخفاء لخفائه ومنه السحر والسحر ﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ﴾ نزلت

﴿ ذلك ﴾ اشارة الى ما تقدم ذكره من المشتهيات ﴿ ومتاع ﴾ أي ما يتمتع به ثم يزول ﴿ والمآب ﴾ المرجع وهو الجنة للمؤمنين ﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ﴾ أي بخير مما تقدم ذكره من متاع الدنيا لأن ذلك فان وهذا الباقي أبهم في قوله بخير من ذلكم ثم بين جهة الخير بقوله

حين قال عمر عند سماع الآية زين للناس يا رب الآن حين زينتها ولما ذكر تعالى أن عنده حسن المآب
ذكر المآب وأنه خير من متاع الدنيا لأنه خير خالص من شوب المضار وباق لا ينقطع والهمزة في أؤنبئكم
الأولى همزة الاستفهام دخلت على همزة المضارعة * وقرئ في السبعة بتحقيق الهمزتين من غير
إدخال ألف بينهما وبتحقيقهما وإدخال ألف بينهما وبتسهيل الثانية من غير ألف بينهما وبنقل ورش
الحركة إلى اللام وحذف الهمزة وبتسهيلها وإدخال ألف بينهما وفي هذه الآية تسلية عن زخارف
الدنيا وتقوية لنفوس تاركها وتشريف الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ولما قال ذلك متاع فأفرد جاء
بخير من ذلكم فأفرد اسم الإشارة وإن كان هناك مشارا به إلى ما تقدم ذكره وهو كثير فهذا مشار
به إلى ما أشير بذلك وخير هنا أفعل التفضيل ولا يجوز أن يراد به خير من الخيور ويكون من ذلكم
صفة لما يلزم في ذلك من أن يكون ما رغبوا فيه بعضا مما زهدوا فيه ﴿ للذين اتقوا عند ربهم جنات
تجري من تحتها الأنهار ﴾ يحتمل أن يكون للذين متعلقا بقوله بخير من ذلكم وجنات خبر مبتدأ
محذوف أي هو جنات فتكون ذلك تبيينا لما أبهم في قوله بخير من ذلكم ويؤيد ذلك قراءة يعقوب
جنات بالجر بدلا من بخير كما تقول مررت برجل زيد بالرفع وزيد بالجر وجوزوا في قراءة يعقوب أن
يكون جنات منصوبا على إضمار أعني ومنصوبا على البدل على موضع بخير لأنه نصب ويحتمل أن
يكون للذين خبرا لجنات على أن تكون مرتفعة على الابتداء ويكون الكلام تم عند قوله بخير من
ذلكم ثم بين ذلك الخير لمن هو فعلى هذا العامل في عند ربهم العامل في للذين وعلى القول الأول
العامل فيه قوله بخير ﴿ خالدين فيها وأزواج مطهرة ﴾ تقدم تفسير هذا وما قبله ﴿ ورضوان من
الله ﴾ بدأ أولا بذكر المقر وهو الجنات التي قال فيها وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين فيها ما لا عين
رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم انتقل من ذكرها إلى ذكر ما يحصل به الأنس التام
من الأزواج المطهرة ثم انتقل من ذلك إلى ما هو أعظم الأشياء وهو رضا الله عنهم فحصل بمجموع
ذلك اللذة الجسمانية والفرح الروحاني حيث علم رضا الله عنه كما جاء في الحديث أنه تعالى يسأل أهل
الجنة هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك فيقول ألا
أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون يا رب وأي شيء أفضل من ذلك فيقول أحل عليكم رضواني فلا أسخط
عليكم أبدا ففي هذه الآية الانتقال من عال إلى أعلى منه وقد جاء في سورة براءة وقد ذكر تعالى
الجنات والمساكن الطيبة فقال ورضوان من الله أكبر يعني أكبر مما ذكر من الجنات والمساكن
وقال الماتريدي أهل الجنة مطهرون لأن العيوب في الأشياء علم الفناء وهم خلقوا للبقاء وخص
النساء بالطهر لما فيهن في الدنيا من فضل المعايب والأذى * وقال أبو بكر ورضوان بالضم حيث
وقع إلا في ثاني العقود ففيه خلاف وباقي السبعة بالكسر وقد ذكرنا أنهما لغتان ﴿ والله بصير
بالعباد ﴾ أي بصير بأعمالهم مطلع عليها فيجازي كلا بعمله فتضمن الوعد والوعيد ولما ذكر
المتقين أنهم مقابلهم ختم الآية بهذا ﴿ الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب
النار ﴾ لما ذكر أن الجنة للمتقين ذكر شيئا من صفاتهم فبدأ بالإيمان الذي هو رأس التقوى وذكر
دعاءهم ربهم عند الإخبار عن أنفسهم بالإيمان وأكدوا الجملة بأن مبالغة في الإخبار ثم سألوا الغفران
ووقايتهم من العذاب مرتبا ذلك على مجرد الإيمان فدل على أن الإيمان يترتب عليه المغفرة ولا تكون
الأعمال عبارة عن سائر الطاعات كما ذهب إليه بعضهم لأن من تاب وأطاع الله لا تمسه النار وعد
وهو الصدق ذكر صدقهم فيما أخبروا به من قولهم ﴿ ربنا إننا آمنا ﴾ وتقدم ذكر القنوت

جنات جاز أن يكون بدلا من قوله بخير ويكون قوله للذين
متعلقا بقوله بخير فلا يكون
استئناف كلام بخلاف
رفع جنات فإنه مبتدأ
وللذين خبره والكلام
مستأنف جواب كلام
مقدر كأنه قيل ما الخير فقيل
للذين اتقوا عند ربهم
جنات ونبأ هنا نصبت
إلى اثنين أحدهما بنفسه
والآخر بحرف الجر
وبدأ بمقر المتقين وهي
الجنات وذكر من صفاتها
أنها تجري من تحتها الأنهار
ثم بالأزواج اللاتي هن
من أعظم الشهوات إذ
ذكر في الآية قبلها حب
الشهوات من النساء
ووصفهن بالتطهير من
دم الحيض وغيره وأتبع
ذلك بأعظم الأشياء وهو
رضاه عنهم فانتقل
من عال إلى أعلى منه
﴿ بصير بالعباد ﴾ أي
مطلع على أعمالهم فيجازي
كلا بعمله ولما ذكر
المتقين ذكر شيئا من
صفاتهم فبدأ بالإيمان
الذي هو رأس التقوى
ورتب سؤال المغفرة عليه
والوقاية من النار ولما
ذكر الإيمان بالقول
أخبر بالوصف الدال على
حبس النفس على ما هو
شاق عليها من التكاليف

السلام فكان يكون السؤال أن لا يفعله بما لا ينبغي وقيل ربنا إننا سمعنا منادياً الآية فمعناه الآية فهذا ليس تغيير له بل هي صفات تقتضي كمال المرحمة وقال الماتريدي مدحهم تعالى بهذا القول وفيه تزكية أنفسهم بالإيمان والله تعالى نهى عن تزكية الأنفس بالطاعات كما قال تعالى فلا تزكوا أنفسكم فلو كان الإيمان اسماً لجميع الطاعات لم يرض منهم التزكية بالإيمان كما لم يرضها بسائر الطاعات فالآية حجة على من جعل الطاعات من الإيمان وفيها دلالة على أن إدخال الاستثناء في الإيمان باطل لأنه رضي منهم دون استثناء انتهى * وقيل ولا تدل على شيء من التزكية ولا من الاستثناء لأن قولهم آمنا هو اعتراف بما أمروا به فلا يكون ذلك تزكية منهم لأنفسهم ولأن الاستثناء إنما هو فيما يجوز عليها المرء لا فيما هو متصف به ولا قائل بأن الإيمان الذي يتصف به العبد يجوز الاستثناء فيه لأن ذلك محال عقلاً وأعرب الذين يقولون صفة وبدلاً ومقطوعاً لرفع أو لنصب ويكون ذلك من توابع الذين اتقوا أو من توابع العباد والأول أظهر ﴿الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار﴾ لما ذكر الإيمان بالقول أخبر بالوصف الدال على حبس النفس على ما هو شاق عليها من التكاليف فصبروا على أداء الطاعة وعن اجتناب المحارم ثم بالوصف الدال على مطابقة الاعتقاد في القلب للفظ الناطق به اللسان فهم صادقون فيما أخبروا به من قولهم ربنا إننا آمنا وفي جميع ما يخبرون * وقيل هم الذين صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم وألسنتهم في السر والعلانية وهذا راجع للقول الذي قبله ثم وصف القنوت وتقدم تفسيره في قوله كل له قانتون فأغنى عن إعادته ثم وصف الإنفاق لأن ما تقدم هو من الأوصاف التي نفعها مقتصر على المتصف بها لا يتعدى فأتى في هذا بالوصف المتعدي إلى غيره وهو الإنفاق وحذف متعلقات هذه الأوصاف للعلم بها فالمعنى الصابرين على تكاليف ربهم والصادقين في أقوالهم والقانتين لربهم والمنفقين أموالهم في طاعته والمستغفرين الله لذنوبهم في الأسحار ولما ذكر أنهم رتبوا طلب المغفرة على الإيمان الذي هو أصل التقوى أخبر أيضاً عنهم أنهم عند اتصافهم بهذه الأوصاف الشريفة هم مستغفرون بالأسحار فليسوا يرون اتصافهم بهذه الأوصاف الشريفة مما يسقط عنهم طلب المغفرة وخص السحر بالذكر وإن كانوا مستغفرين دائماً لأنه مظنة الإجابة كما صح في الحديث أنه تعالى ينزل في سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر وكانت الصحابة ابن مسعود وابن عمر وغيرهم يتحرون الأسحار ليستغفروا فيها وكان السحر مستطاباً فيه الاستغفار لأن العبادة فيه أشق ألا تراهم يقولون إن إغفاءة السحر من ألذ النوم ولأن النفس تكون إذ ذاك أصفى والبدن أقل تعباً والذهن أرق وأحد إذ هو أجم عن الأشياء الشاغلة الجسمانية والقلبية فيكون العبد أقرب إلى الله ولذلك كره ما يشغل فيه ويمنع من إيراد النوم * وقال الزمخشري إنهم كانوا يقدمون قيام الليل فيحسن طلب الحاجة فيه إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه انتهى ومعناه عن الحسن وهذه الأوصاف الخمسة هي لموصوف واحد وهم المؤمنون وعطفت بالواو ولم تتبع دون عطف لتباين كل صفة من صفة إذ ليست في معنى واحد فتنزل تغاير الصفات وتباينها منزلة تغاير الذوات فعطفت * وقال الزمخشري والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها انتهى ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال وقال المفسرون في الصابرين صبروا عن المعاصي * وقيل على المصائب * وقيل ثبتوا على العهد الأول * وقيل هم الصائمون وقالوا في الصادقين في الأقوال * وقيل في القول والعمل والنية * وقيل في السر والعلانية

﴿والمنفقين﴾ أموالهم في الطاعات ﴿والمستغفرين﴾ الله لذنوبهم ﴿بالأسحار﴾ وهي أوقات الإجابة ألا ترى إلى قوله سبحانه وتعالى من يدعوني فأستجيب له في حديث النزول قال الزمخشري والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها انتهى ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال

[illegible] حبران من الشام قدما المدينة فقال أحدهما للآخر ما أشبه هذه بمدينة النبي الخارج في آخر الزمان ثم عرفا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعت فقالا أنت محمد قال نعم فقالا أنت أحمد قال نعم فقالا نسألك عن شهادة إن أخبرتنا بها آمنا فقال سلاني فقال أحدهما أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله فنزلت فأسلما وشهد هنا بمعنى أعلم بانفراده بالوحدانية وعطف عليه ﴿والملائكة﴾ وهم من العالم العلوي ثم أولو العلم ويشمل الملائكة وغيرهم من الثقلين وانتصب قائما على الحال من الله وحده قال الزمخشري وانتصابه على أنه حال مؤكدة أي من الله كقوله وهو الحق مصدقا انتهى ليس هذا من الحال المؤكدة لأنه ليس من باب يوم أبعث حيا ولا من باب أنا عبد الله شجاعا فليس قائما بالقسط بمعنى شهد وليس مؤكدا مضمون الجملة السابقة في نحو أنا عبد الله شجاعا وهو زيد شجاعا وفي كونه حالا من اسم الله قلق في التركيب إذ يصير كقولك أكل زيد طعاما وعائشة وفاطمة جائعا فيفصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمفعول وبين الحال وذي الحال بالمفعول والمعطوف لكن يحسنه كونها كلها معمولة لعامل واحد وقال الزمخشري (فإن قلت) قد جعلته حالا من فاعل شهد فهل يصح أن ينتصب حالا عن هو في لا إله إلا هو (قلت) نعم لأنها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعي أن يكون في الجملة التي هي زيادة في فائدتها عامل فيها كقولك أنا عبد الله شجاعا انتهى يعني أن الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها منتصبا من الجملة السابقة وإنما تنتصب بعامل مضمر تقديره أحق أو نحوه مضمر بعد الجملة وهذا قول الجمهور والحال المؤكدة لمضمون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للمسند إليه الحكم أو شبيه بالملازم فإن كان المتكلم بالجملة (٤٠١) مخبرا عن نفسه قدر الفعل أحق مبنيا للمفعول نحو أنا عبد الله شجاعا أي أحق شجاعا وإن كان مخبرا عن غيره نحو هو زيد شجاعا فتقديره أحقه شجاعا وذهب الزجاج إلى أن العامل في هذه الحال هو الخبر لما ضمن من معنى المسمى وذهب ابن خروف إلى أنه المبتدأ لما ضمن من معنى التنبيه وجعله بعضهم حالا من الجميع على اعتبار كل واحد واحد ورد بأنه لو جاز ذلك لجاز جاء القوم راكبا أي كل واحد منهم وهذا لا تقوله العرب ومعنى بالقسط بالعدل وأنه لا إله إلا هو معمول شهد وفصل به بين المعطوف عليه والمعطوف ليدل على الاعتناء بذكر المعمول وليدل على تفاوت درجة المتعاطفين بحيث لا يسمحان متجاورين وقرئ شهداء [illegible] لفظ الجلالة أي شهداء بانفراده بالالوهية وارتفع والملائكة على إضمار فعل أي وشهد الملائكة أو على الابتداء والخبر محذوف تقديره والملائكة وأولو العلم يشهدون وقرئ شهداء الله جمعا منصوبا مضافا إلى الله ويجوز أن يكون حالا من المستغفرين أو على المدح وهو جمع شهيد أو شاهد وقرئ شهداء الله بالرفع على إضمار مبتدأ محذوف أي هم شهداء وقرئ شهد الله بضم الشين والهاء ونصب الدال منونا ونصب الله وقرئ شهد بضم الدال وبعضها مضافا لاسم الله بالرفع على خبر مبتدأ أي هم شهداء الله والنصب على الحال وهو جمع شهيد كنذير ونذر وقرئ شهد الله بضم الدال ونصبها ولام الجر وجر الملائكة في هاتين القراءتين بالعطف على الضمير المستكن في شهداء وتقدم توجيه رفع الملائكة على إضمار الفعل وعلى إضمار الخبر وقرئ إنه بكسر الهمزة وقرئ أن لا إله إلا هو بحذف الضمير وخرج نصب قائما على أنه حال من هو أو صفة للمنفي وهو بعيد جدا أو من الجميع على اعتبار كل واحد واحد وهو أبعد مما قبله وأجاز الزمخشري انتصاب قائما على المدح وقال (فإن قلت) أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد إنا معشر الأنبياء لا نورث إنا بني نهشل لا ندعي لأب (قلت) قد جاء نكرة في قول الهذلي ويأوي إلى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي انتهى سؤاله وجوابه. وفي ذلك تخليط وذلك أنه لم يفرق بين المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا

وقالوا في القانتين الخاشعين للصبر وقال الزجاج القائمين على العبادة وقيل القائمين بالحق * وقيل الداعين المتضرعين * وقيل الخاشعين * وقيل المصلين وقالوا في المنفقين المخرجين المال على وجه مشروع * وقيل في الجهاد * وقيل في جميع أنواع البر وقال ابن قتيبة في الصدقات وقالوا في المستغفرين السائلين المغفرة قاله ابن عباس وقال ابن مسعود وابن عمر وأنس وقتادة السائلين المغفرة وقت فراغ البال وخفة الأشغال وقال قتادة أيضا المصلين بالأسحار وقال زيد بن أسلم المصلين الصبح في جماعة وهذا الذي فسروه كله متقارب ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط﴾ سبب نزولها أن حبرين من الشام قدما المدينة فقال أحدهما للآخر ما أشبه هذه بمدينة النبي الخارج في آخر الزمان ثم عرفا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنعت فقالا أنت محمد قال نعم فقالا أنت أحمد فقال نعم فقالا نسألك عن شهادة إن أخبرتنا بها آمنا فقال سلاني فقال أحدهما أخبرنا عن

[illegible] الجمهور كما ذكر النحويون أن المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح أن يكون تابعا لها وقد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها معرفة فلا يصلح أن يكون نعتا لها نحو قول النابغة

أقارع عوف لا أحاول غيرها ۞ وجوه قرود تبتغي من تخادع

فانتصب وجوه قرود على الذم وقبله معرفة وهو قوله أقارع عوف وأما المنصوب على الاختصاص فنصوا على أنه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الا معرفا بالألف واللام أو بالاضافة أو بالعلمية أو بأي ولا يكون الا بعد ضمير متكلم مختص به أو مشارك فيه وربما أتى بعد ضمير مخاطب وأما انتصابه على أنه صفة للمنفي فقال الزمخشري (فان قلت) هل يجوز أن يكون صفة للمنفي كأنه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو (قلت) لا يبعد فقد رأيناهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو أوجه من (٤٠٢) انتصابه عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح انتهى وكان قد مثل بالفصل بين الصفة والموصوف بقوله لا رجل الا عبد الله شجاعا ويعني أن انتصاب قائما على أنه صفة لقوله إله وكونه انتصب على المدح أو يعني انتصابه على الحال من فاعل شهد وهو الله وهذا الذي ذكره لا يجوز لأنه فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو المعطوفان اللذان هما والملائكة وأولو العلم وليسا معمولين لشيء من جملة [illegible] لشهد وهو نظير عرف زيد أن هندا خارجة وعمرو وجعفر التميمية فيفصل بين هند والتميمية بأجنبي ليس داخلا في حيز ما عمل فيها وفي خبرها وهما عمرو وجعفر المرفوعان بعرف المعطوفان على زيد وأما المثال الذي مثل به وهو لا رجل الا عبد الله شجاعا فليس نظير تخريجه في الآية لأن قولك الا عبد الله بدل على الموضع من لا رجل فهو تابع على الموضع فليس بأجنبي على أن في جواز هذا التركيب نظرا لأنه بدل وشجاعا وصف والقاعدة أنه اذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف على البدل وسبب ذلك أنه على نية تكرار العامل على المذهب الصحيح فصار من جملة أخرى على هذا المذهب وأما انتصابه على القطع فلا يجيء الا على مذهب الكوفيين وقد أبطله البصريون والأولى من هذه الأقوال كلها أن يكون منصوبا على الحال من اسم الله والعامل فيه شهد وهو قول الجمهور وأما قراءة عبد الله القائم بالقسط فرفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو القائم بالقسط (وقال) الزمخشري وغيره انه بدل من هو ولا يجوز ذلك لأن فيه فصلا بين البدل والمبدل منه بأجنبي وهو المعطوفان لأنهما معمولان لغير العامل في المبدل منه ولو كان العامل

أعظم الشهادة في كتاب الله فنزلت وأسلما وقال ابن جبير كان حول البيت ثلاثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الآية خررن سجدا وقيل نزلت في نصارى نجران لما حاجوا في أمر عيسى وقيل في اليهود والنصارى لما تركوا اسم الإسلام وتسموا باليهودية والنصرانية ۞ وقيل انهم قالوا ديننا أفضل من دينك فنزلت وأصل شهد حضر ثم صرفت الكلمة في أداء ما تقرر علمه في النفس فأي وجه تقرر من حضور أو غيره فقيل معنى شهد هنا أعلم قاله المفضل وغيره وقال الفراء وأبو عبيدة قضى وقال مجاهد حكم وقيل بين وقال ابن كيسان شهد باظهار صنعه

وفي كل شيء له آية ۞ تدل على أنه الواحد

قال الزمخشري شبهت دلالته على وحدانيته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وبما أوحى من آياته الناطقة بالتوحيد كسورة الاخلاص وآية الكرسي وغيرهما بشهادة الشاهد في البيان والكشف وكذلك اقرار الملائكة وأولي العلم بذلك واحتجاجهم عليه انتهى وهو حسن وقال المروزي ذكر شهادته سبحانه على سبيل التعظيم لشهادة من ذكر بعده كقوله قل الانفال لله والرسول انتهى ومشاركة الملائكة وأولي العلم لله تعالى في الشهادة من حيث عطفا عليه لصحة نسبة الاعلام أو صحة نسبة الاظهار والبيان وان اختلفت كيفية الاظهار والبيان من حيث ان اظهاره تعالى بخلق الدلائل واظهار الملائكة بتقرير ها للرسل والرسل لأولي العلم ۞ وقال الواحدي شهادة الله بيانه واظهاره والشاهد هو العالم الذي بين ما علمه والله تعالى بين دلالات التوحيد بجميع ما خلق وشهادة الملائكة بمعنى الاقرار كقوله تعالى قالوا شهدنا على أنفسنا أي أقررنا فنسق شهادة الملائكة على شهادة الله وان اختلفت معنى لتماثلهما لفظا كقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي لأنها من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار والدعاء وشهادة أولي العلم يحتمل الاقرار ويحتمل التبيين لأنهم أقروا وبينوا انتهى وقال المورج شهد الله بمعنى قال الله بلغة قيس بن عيلان وأولوا العلم قيل هم الانبياء وقيل العلماء وقيل مؤمنو أهل الكتاب ۞ وقيل المهاجرون والانصار ۞ وقيل علماء المؤمنين ۞ وقال الحسن المؤمنون والمراد بأولي العلم من كان من البشر عالما لأنهم

ينقسمون الى عالم وجاهل بخلاف الملائكة فانهم في العلم سواء وانه لا اله الا هو مفعول شهد وفصل به
بين المعطوف عليه والمعطوف ليدل على الاعتناء بذكر المفعول وليدل على تفاوت درجة
المتعاطفين حيث لا ينسقان متجاورين وقدم الملائكة على أولي العلم من البشر لانهم الملأ الأعلى
وعلمهم كله ضروري بخلاف البشر فان علمهم ضروري واكتسابي وقرأ أبو الشعثاء شهد بضم
الشين مبنيا للمفعول فيكون أنه في موضع البدل أي شهد وحدانية الله وألوهيته وارتفاع الملائكة
على هذه القراءة على الابتداء والخبر محذوف تقديره والملائكة وأولوا العلم يشهدون وحذف الخبر
لدلالة المعنى عليه ويحتمل أن يكون فاعلا لفعل محذوف لدلالة شهد عليه لانه اذا بني الفعل
للمفعول فانه قبل ذلك كان مبنيا للفاعل والتقدير وشهد بذلك الملائكة وأولوا العلم وقرأ أبو المهلب
عم محارب بن دثار شهداء الله على وزن فعلاء جمعا منصوبا قال ابن جني على الحال من الضمير في
المستغفرين وقيل نصب على المدح وهو جمع شهيد أو جمع شاهد كظرفاء وعلماء وروي عنه وعن
أبي نهيك شهداء الله بالرفع أي هم شهداء الله وفي القراءتين شهداء مضاف الى اسم الله وروي عن أبي
المهلب شهدا بضم الشين والهاء جمع شهيد كنذير ونذر وهو منصوب على الحال واسم الله منصوب
وذكر النقاش أنه قرئ كذلك بضم الدال وبفتحها مضافا لاسم الله في القراءتين وذكر
الزمخشري انه قرئ شهداء لله برفع الهمزة ونصبها وبلام الجر داخلة على اسم الله فوجه النصب على
الحال من المذكورين والرفع على اضمارهم ووجه رفع الملائكة على هاتين القراءتين عطفا على
الضمير المستكن في شهداء وجاز ذلك لوقوع الفاصل بينهما وتقدم توجيه رفع الملائكة إما على
الفاعلية وإما على الابتداء وقرأ أبو عمرو بخلاف عنه بادغام واو هو في واو والملائكة وقرأ
ابن عباس انه لا اله الا هو بكسر الهمزة في انه وخرج ذلك على أنه أجرى شهد مجرى قال لان
الشهادة في معنى القول فلذلك كسر ان أو على أن معمول شهد هو ان الدين عند الله الاسلام
ويكون قوله انه لا اله الا هو جملة اعتراض بين المعطوف عليه والمعطوف اذ فيها تشديد لمعنى الكلام
وتقوية هكذا خرجوه والضمير في انه يحتمل أن يكون عائدا على الله ويحتمل أن يكون ضمير
الشأن ويؤيده قراءة عبد الله شهد الله أن لا اله الا هو ففي هذه القراءة يتعين أن يكون المحذوف
اذا خففت ضمير الشأن لانها اذا خففت لم تعمل في غيره الا ضرورة واذا عملت فيه لزم حذفه قالوا
وانتصب قائما بالقسط على الحال من اسم الله تعالى أو من هو أو من الجميع على اعتبار كل واحد واحد
أو على المدح أو صفة للمنفي كأنه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو أو على القطع لان أصله القائم وكذا قرأ
ابن مسعود فيكون كقوله وله الدين واصبا أي الواصب وقرأ أبو حنيفة قيما وانتصابه على
ما ذكر وذكر السجاوندي أن قراءة عبد الله قائم فأما انتصابه على الحال من اسم الله فعاملها
شهد اذ هو العامل في الحال وهي في هذا الوجه حال لازمة لان القيام بالقسط وصف ثابت لله تعالى
وقال الزمخشري وانتصابه على أنه حال مؤكدة منه أي من الله كقوله وهو الحق مصدقا انتهى وليس
من الحال المؤكدة لانه ليس من باب ويوم أبعث حيا ولا من باب أنا عبد الله شجاعا فليس قائما بالقسط

[illegible] في هو العامل في الحال [illegible] للعطف والبدل [illegible]
الحول لم يجز أما الكلام جاءني به أخوك وعائشة وقال الزمخشري (فان قلت) لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه
ولو قلت جاءني زيد وعمرو راكبا لم يجز (٤٠٣) (قلت) انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز في قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب
نافلة ان انتصب نافلة حالا
عن يعقوب ولو قلت
جاءني زيد وهند راكبا
جاز لتميزه بالذكورة
انتهى وما ذكر من قوله
في جاءني زيد وعمرو راكبا
انه لا يجوز ليس كما ذكر
بل هذا جائز لان الحال
قيد فيمن وقع منه أو به
الفعل أو ما أشبهه واذا
كان قيدا فانه يحمل على
أقرب مذكور ويكون
راكبا حالا مما يليه ولا
فرق في ذلك بين الحال
والصفة ولو قلت جاءني زيد
وعمرو الطويل لكان
الطويل صفة لعمرو ولا
تقول لا يجوز هذه المسئلة
لانه يلبس بل لا لبس في
هذا وهو جائز فكذلك
الحال وأما قوله في نافلة
انه انتصب حالا عن
يعقوب فلا يتعين أن يكون
حالا عن يعقوب اذ يحتمل
أن يكون نافلة مصدرا
كالعافية والعاقبة ومعناه
زيادة فيكون ذلك شاملا

* * * * * * * *

قائما بالقسط (ش) وانتصابه
على أنه حال مؤكدة أي
من الله كقوله وهو الحق
مصدقا (ح) ليس هذا من
الحال المؤكدة لانه ليس من باب ويوم أبعث حيا ولا من باب أنا عبد الله شجاعا فليس قائما بالقسط بمعنى شهد وليس مؤكدا مضمون
الجملة السابقة في نحو أنا عبد الله شجاعا وهو زيد شجاعا لكن في ذكره حالا من اسم الله تعالى قلق في التركيب اذ يصير كقولك أكل زيد

طعاما وعائشة وفاطمة جائعتان فيفصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمعمول وبين الحال وذي الحال بالمعمول والمعطوف لكن بشيئة كونهما كلاهما معمولة لعامل واحد (ش) (فإن قلت) قد جعلته حالا من فاعل شهد فهل يصح أن ينتصب حالا من هو في لا إله إلا هو قلت نعم لأنها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعي أن يكون في الجملة التي هي زيادة في فائدتها عامل فيها كقولك أنا عبد الله شجاعا (ح) يعني أن الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها النصب شيئا من الجملة السابقة قبلها وإنما انتصب بعامل مضمر تقديره أحق أو نحوه مضمرا بعد الجملة وهذا قول الجمهور والحال المؤكدة لمضمون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للمسند إليه الحكم أو شبيه بالملازم فإن كان المتكلم بالجملة مخبرا عن نفسه فيقدر الفعل أحق مبنيا للمفعول نحو أنا عبد الله شجاعا أي أحق شجاعا وإن كان مخبرا عن غيره نحو هو زيد شجاعا فتقديره أحقه شجاعا وذهب الزجاج إلى أن العامل في هذا الحال هو الخبر لما ضمن من معنى المسمى وذهب ابن خروف إلى أنه المبتدأ لما ضمن من معنى التنبيه وجعله بعضهم (٤٠٤) حالا من الجميع على اعتبار كل واحد واحد ورد بأنه لو جاز ذلك لجاز جاء القوم راكبا أي كل واحد منهم وهذا لا يقوله العرب (ش) ويجوز أن يكون نصبا على المدح (فإن قلت) أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد إنا معشر الأنبياء لا نورث إنا بني نهشل لا ندعي لأب (قلت) قد جاء نكرة في قول الهذلي

ويأوي إلى نسوة عطل ... وشعثا مراضيع مثل السعالي

(ح) في كلامه هذا تخليط وذلك أنه لم يفرق بين المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا وأورد مثالا من المنصوب على المدح وهو الحمد لله الحميد ومثالين من المنصوب على الاختصاص وهما إنا معشر الأنبياء لا نورث إنا بني نهشل لا ندعي لأب والذي ذكر النحويون أن المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح أن يكون تابعا لها وقد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها معرفة فلا يصلح أن يكون نعتا لها نحو قول النابغة

أقارع عوف لا أحاول غيرها ... وجوه قرود تبتغي من تخادع

فانتصب وجوه قرود على الذم وقبله معرفة وهو قوله أقارع عوف وأما المنصوب على الاختصاص فنصوا على أنه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون إلا معرفا بالألف واللام أو بالإضافة أو بالعلمية أو بأي ولا يكون إلا بعد ضمير متكلم مختص به أو مشارك فيه وربما أتى بعد ضمير مخاطب (ش) (فإن قلت) هل يجوز أن يكون صفة للمنفي كأنه قيل لا إله قائما بالقسط إلا هو (قلت) لا يبعد فقد رأيناهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو أوجه من انتصابه عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح (ح) كان قد مثل في الفصل بين الصفة

بمعنى شهد ليس مؤكدا كما مضمون الجملة السابقة في نحو أنا عبد الله شجاعا وهو زيد شجاعا لكن في هذا التصريح قلق في التركيب إذ يصير كقولك أكل زيد طعاما وعائشة وفاطمة جائعتين فيفصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمعمول وبين الحال وذي الحال بالمعمول والمعطوف لكن بشيئة كونها كلها معمولة لعامل واحد وأما انتصابه على الحال من الضمير الذي هو هو فجوزه الزمخشري وابن عطية قال الزمخشري (فإن قلت) قد جعلته حالا من فاعل شهد فهل يصح أن ينتصب حالا من هو في لا إله إلا هو (قلت) نعم لأنها حال مؤكدة والحال المؤكدة لا تستدعي أن يكون في الجملة التي هي زيادة في فائدتها عامل فيها كقولك أنا عبد الله شجاعا انتهى ويعني أن الحال المؤكدة لا يكون العامل فيها النصب شيئا من الجملة السابقة قبلها وإنما تنتصب بعامل مضمر تقديره أحق أو نحوه مضمرا بعد الجملة وهذا قول الجمهور والحال المؤكدة لمضمون الجملة هي الدالة على معنى ملازم للمسند إليه الحكم أو شبيه بالملازم فإن كان المتكلم بالجملة مخبرا عن نفسه فيقدر الفعل أحق مبنيا للمفعول نحو أنا عبد الله شجاعا أي أحق شجاعا وإن كان مخبرا عن غيره نحو هو زيد شجاعا فتقديره أحقه شجاعا وذهب الزجاج إلى أن العامل في هذا الحال هو الخبر لما ضمن من معنى المسمى وذهب ابن خروف إلى أنه المبتدأ لما ضمن من معنى التنبيه وأجاز بعضهم جعله حالا من الجميع على ما ذكر ورد بأنه لو جاز ذلك لجاز جاء القوم راكبا أي كل واحد منهم وهذا لا تقوله العرب ﴿وأما انتصابه على المدح فقال الزمخشري (فإن قلت) أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد إنا معشر الأنبياء لا نورث إنا بني نهشل لا ندعي لأب (قلت) قد جاء نكرة في قول الهذلي

ويأوي إلى نسوة عطل ... وشعثا مراضيع مثل السعالي

والموصوف بغير فلا يجوز لا رجل الا عبد الله شجاعا وقد يعني أن انتصاب قائما على أنه صفة لقوله إله أو لكونه انتصب على المدح أو جعل انتصابه على الحال من فاعل شهد وهو الله وهذا الذي ذكره لا يجوز لأنه فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو المعطوف وهو والملائكة وأولوا العلم وليسا معمولين لشيء من جملة لا إله الا هو بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيد هندا خارجا وعمرو وجعفر التميمية فيفصل بين هند والتميمية بأجنبي (٤٠٠) ليس داخلا فيما عمل فيها وهما عمرو وجعفر المرفوعان نحو عرف المعطوفان على زيد وأما المثال الذي مثل به وهو لا رجل الا عبد الله شجاعا فليس نظير ما في الآية لأن قولك الا عبد الله بدل من الموضع من إله فهو تابع على الموضع فليس بأجنبي على أن في جواز هذا التركيب نظرا لأنه بدل وشجاعا وصف والقاعدة أنه اذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف على البدل وسبب ذلك أنه على نية تكرار العامل على المذهب الصحيح فصار من جملة أخرى على هذا المذهب (ح) قرأ عبد الله القائم بالقسط (ش) هو بدل من هو يعني القائم (ح) قال ذلك غيره أيضا ولا يجوز ذلك لأن فيه فصلا بين البدل والمبدل منه بأجنبي وهو المعطوفان لأنهما معمولان لغير العامل في المبدل منه ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المبدل منه لم يجز ذلك أيضا لأنه اذا اجتمع العطف والبدل قدم البدل على العطف لو قلت جاء زيد وعائشة أخوك لم يجز انما الكلام جاء زيد أخوك وعائشة (فإن قلت) لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاء زيد وعمرو راكبا لم يجز (قلت) انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز في قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا من يعقوب ولو قلت جاءني زيد وهند راكبا جاز لتميزه بالذكورة انتهى (ح) ما ذكر من قوله في جاءني زيد وعمرو راكبا انه لا يجوز ليس كما ذكر بل هذا جائز لأن الحال قيد فيمن وقع منه أو به الفعل أو ما أشبه ذلك واذا

انتهى سؤاله وجوابه وفي ذلك تخليط وذلك أنه لم يفرق بين المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا وأورد مثالا من المنصوب على المدح وهو الحمد لله الحميد ومثالين من المنصوب على الاختصاص وهما انا معشر الأنبياء لا نورث انا بني نهشل لا ندعي لأب والذي ذكره النحويون أن المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح أن يكون تابعا لها وقد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها معرفة فلا يصلح أن يكون نعتا لها نحو قول النابغة أقارع عوف لا أحاول غيرها * وجوه قرود تبتغي من تجادع فانتصب وجوه قرود على الذم وقبله معرفة وهو قوله أقارع عوف وأما المنصوب على الاختصاص فنصوا على أنه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الا معرفا بالألف واللام أو بالاضافة أو بالعلمية أو بأي ولا يكون الا بعد ضمير متكلم مختص به أو مشارك فيه وربما أتى بعد ضمير مخاطب وأما انتصابه على أنه صفة للمنفي فقال الزمخشري (فإن قلت) هل يجوز أن يكون صفة للمنفي كأنه قيل لا إله قائما بالقسط الا هو (قلت) لا يبعد فقد رأيناهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو أوجه من انتصابه عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح انتهى وكان قد مثل في الفصل بين الصفة والموصوف بقوله لا رجل الا عبد الله شجاعا يعني أن انتصاب قائما على أنه صفة لقوله إله أو لكونه انتصب على المدح أوجه من انتصابه على الحال من فاعل شهد وهو الله وهذا الذي ذكره لا يجوز لأنه فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو المعطوفان اللذان هما الملائكة وأولوا العلم وليسا معمولين من جملة لا إله الا هو بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيد أن هندا خارجة وعمرو وجعفر التميمية فيفصل بين هندا والتميمية بأجنبي ليس داخلا فيما عمل في خبرها أجنبي وهما عمرو وجعفر المرفوعان بعرف المعطوفان على زيد * وأما المثال الذي مثل به وهو لا رجل الا عبد الله شجاعا فليس نظير ما في الآية لأن قولك الا عبد الله بدل على الموضع من لا رجل فهو تابع على الموضع فليس بأجنبي على أن في جواز هذا التركيب نظرا لأنه بدل وشجاعا وصف والقاعدة أنه اذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف على البدل وسبب ذلك أنه على نية تكرار العامل على المذهب الصحيح فصار من جملة أخرى على المذهب * وأما انتصابه على القطع فلا يجيء الا على مذهب الكوفيين وقد أبطله البصريون والأولى من هذه الأقوال كلها أن يكون منصوبا على الحال من اسم الله والعامل فيه شهد وهو قول الجمهور * وأما قراءة عبد الله القائم بالقسط فرفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو القائم بالقسط * قال الزمخشري وغيره انه بدل من هو ولا يجوز ذلك لأن فيه فصلا بين البدل والمبدل منه بأجنبي وهو المعطوفان لأنهما معمولان لغير العامل في المبدل منه ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المبدل منه لم يجز ذلك أيضا لأنه اذا

ابتدىء بالعطف والبدل قدم البدل على العطف لو قلت جاء زيد وعائشة أخوك لم يجز انما الكلام جاء
زيد أخوك وعائشة * وقال الزمخشري (فان قلت) لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوف
عليه ولو قلت جاءني زيد وعمرو راكبا لم يجز (قلت) انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز في قوله
ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا عن يعقوب ولو قلت جاءني زيد وهند راكبا
جاز لتميزه بالذكورة انتهى كلامه وما ذكر من قوله في جاءني زيد وعمرو راكبا انه لا يجوز ليس
كما ذكر بل هذا جائز لأن الحال قيد فيمن وقع منه أو به الفعل أو ما أشبه ذلك واذا كان قيدا فانه
يحمل على أقرب مذكور ويكون راكبا حالا مما يليه ولا فرق في ذلك بين الحال والصفة لو قلت
جاءني زيد وعمرو الطويل لكان الطويل صفة لعمرو ولا تقول لا تجوز هذه المسألة لأنه يلبس بل
لا لبس في هذا وهو جائز فكذلك الحال * وأما قوله في نافلة انما انتصب حالا عن يعقوب فلا يتعين
أن يكون حالا عن يعقوب اذ يحتمل أن يكون نافلة مصدرا كالعافية والعاقبة ومعناه زيادة فيكون
ذلك شاملا لاسحاق ويعقوب لأنهما زيدا لابراهيم بعد ابنه اسماعيل وغيره اذ كان انما جاءه اسحاق
على الكبر وبعد أن عجزت سارة وأيست من الولادة وأولاد ابراهيم غير اسماعيل واسحاق
مديان ويقال مدين وهو يشناق وهو شواح وهو خاضع وهو زمران وهو عمدان وهو مدن وهو يقشان
وهو مصعب * فهؤلاء ولد ابراهيم لصلبه والعقب الباقي منهم لاسماعيل واسحاق لا غير * قال
الزمخشري (فان قلت) ما المراد بأولي العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة
في الشهادة على وحدانيته وعدله (قلت) هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج القاطعة
والبراهين الساطعة وهم علماء العدل والتوحيد انتهى ويعني بعلماء العدل والتوحيد المعتزلة وهم
يسمون أنفسهم بهذا الاسم كما أنشدنا شيخنا الامام الحافظ أبو محمد عبد المؤمن بن خلف الدمياطي
رحمه الله بقراءتي عليه * قال أنشدنا الصاحب أبو حامد عبد الحميد بن هبة بن محمد بن أبي الحديد
المعتزلي ببغداد لنفسه

لولا ثلاث لم أخف صرعتي * ليست كما قال فتى العبد
ان أنصر التوحيد والعدل في * كل مقام باذلا جهدي
وأن أناجي الله مستمتعا * بخلوة أحلى من الشهد
وأن أتيه الدهر كبرا على * كل لئيم أصعر الخد
لذاك أهوى لا فتاة ولا * خمر ولا ذي ميعة نهد

﴿ لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ كرر التهليل توكيدا * وقيل الأول شهادة الله والثاني شهادة
الملائكة وأولي العلم وهذا يبعد جدا لأنه يؤدي الى قطع الملائكة عن العطف على الله تعالى وعلى
اضمار فعل رافع أو على حذفهم مبتدأ وعلى الفصل بين ما يتعلق بهم وبين التهليل بأجنبي وهو قوله
قائما بالقسط * وقيل الأول جار مجرى الشهادة والثاني جار مجرى الحكم * وقيل هذا الكلام
منطو على مقدمتين وهذا هو مسمى القياس كأنه قال شهد الله والملائكة وأولو العلم وما شهدوا به
حق فلا اله الا هو حق فحذف احدى المقدمتين للدلالة عليها وهذا التقدير كله لا يساعد عليه اللفظ
* وقال الراغب انما كرر لا اله الا هو لأن صفات التنزيه أشرف من صفات التمجيد لأن أكثرها
مشار اليه بألفاظها العينية ويصح وصف غيره بها وكل الشرور دافعة ألفاظ التنزيه في حقه أكثر وأبلغ
فلموضعه من التنزيه لا اله الا الله فكررها لأمرين أحدهما ليكون الثاني قطعا للحكم كقولك

[illegible]
ممنوعا أضمرها وارتفع
العزيز على اضمار هو

كان قيدا فانه يحمل على
أقرب مذكور ويكون
راكبا حالا مما يليه ولا فرق
في ذلك بين الحال والصفة
لو قلت جاءني زيد وعمرو
الطويل لكان الطويل
صفة لعمرو ولا تقول
لا تجوز هذه المسألة لأنه
يلبس بل لا لبس في هذا
وهو جائز فكذلك الحال
وأما قوله في نافلة انما انتصب
حالا عن يعقوب فلا يتعين
أن يكون حالا عن يعقوب
اذ يحتمل أن يكون نافلة
مصدرا كالعافية والعاقبة
ومعناه زيادة فيكون ذلك
شاملا لاسحق ويعقوب
لأنهما زيدا لابراهيم بعد
ابنه اسمعيل وغيره اذ كان
انما جاءه اسحق على الكبر
وبعد أن عجزت سارة
وأيست من الولادة وأولاد
ابراهيم غير اسمعيل
واسحق مديان ويقال
مدين ويشنان وشواح
وهو خاضع وزمران وهو
عمدان ومدن ويقشان
وهو مصعب فهؤلاء ولد
ابراهيم لصلبه والعقب
الباقي منهم لاسمعيل
واسحق لا غير والله أعلم

[illegible] ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ أي الانقياد لأمر الله ونهيه واعتقاد ما جاءت به الرسل من صفات الله تعالى والبعث والجزاء وقرئ أن الدين وعلم في اعرابها اضطرابات وقد اخترنا أنه متعلق بالحكيم وهي صفة مبالغة وتكون على اضمار حرف الجر أي الحاكم بأن الدين عند الله الإسلام وأشبه الوجوه أن يكون ان الدين بدلا من قوله انه لا إله الا هو وفيه بعد لطول الفصل بين البدل والمبدل منه ولما شهد تعالى لنفسه بالوحدانية وشهد له بذلك الملائكة وأولو العلم حكم أن الدين المقبول عنده هو الإسلام فلا ينبغي لأحد أن يعدل عنه ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وعدل عن صيغة الحاكم الى الحكيم لاجل المبالغة ولمناسبة العزيز ومعنى المبالغة تكرار (٤٠٧) حكمه بالنسبة الى الشرائع ان الدين عنده هو الإسلام اذ حكم في كل شريعة بذلك وفي البحر الذي هذا النهر ملخص منه ما نصه وأما قراءة الكسائي

* * * * * * * * *

(ح) وأما قراءة الكسائي ومن وافقه في نصب أنه وان فقال أبو علي الفارسي ان شئت جعلته من بدل الشيء من الشيء وهو هو ألا ترى أن الدين الذي هو الإسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو في المعنى وان شئت جعلته من بدل الاشتمال لان الإسلام يشتمل على التوحيد والعدل وان شئت جعلته بدلا من القسط لان الدين الذي هو الإسلام قسط وعدل فيكون أيضا من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة انتهى عن بعض الفارسي وهو معتزلي فلذلك يشتمل كلامه على لفظ المعتزلة من التوحيد والعدل وعلى البدل من أنه لا إله الا هو خرجه غيره أيضا وليس بجيد لانه يؤدي الى تركيب بعيد أن يأتي مثله في كلام العرب وهو عرفت زيدا أنه لا شجاع الا هو وبنو تميم وبنو دارم ملاقيا للعدو ولا شجاع الا هو البطل الحامي أن الخصلة الحميدة هي البسالة وتقريب هذا المثال ضربت زيدا عائشة والعمران حنقا أكلتك شقا حال من زيد وأكلتك بدل من عائشة ففصل بين البدل والمبدل منه بالعطف وهو لا يجوز وبالحال لغير المبدل منه وهو لا يجوز لانه فصل بأجنبي بين المبدل منه والبدل وخرجه الطبري على حذف حرف العطف والتقدير وان الدين قال (ع) وهذا ضعيف (ح) ولم يبين وجه ضعفه ووجه ضعفه أنه متنافر التركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالمنصوب المفعول وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع المشارك الفاعل في

أشهد أن زيدا خارج وهو خارج والثاني لئلا يسبق بذكر العزيز الحكيم الى قلب السامع تشبيه اذ قد يوصف بهما المخلوق انتهى وقال الزمخشري صفتان مقررتان لما وصف به ذاته من الوحدانية والعدل يعني أنه العزيز الذي لا يغالبه إله آخر الحكيم الذي لا يعدل عن العدل في أفعاله انتهى وهو تمويه على مذهب المعتزلة وارتفع العزيز على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو العزيز على الاستئناف قيل وليس بوصف لأن المضمر لا يوصف وليس هذا المجمع عليه بل ذهب الكسائي الى أن ضمير الغائب يوصف وجوزوا في اعراب العزيز أن يكون بدلا من هو وروى في حديث عن الأعمش أنه قام يتهجد فقرأ هذه الآية ثم قال وأنا أشهد بما شهد الله به وأستودع الله هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة ان الدين عند الله الإسلام قالها مرارا فسئل فقال حدثني أبو وائل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله عبدي عهد الي وأنا أحق من وفى أدخلوا عبدي الجنة وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي العزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الالهية الا معهما لان كونه قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات فكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز في الذكر لأن العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية وهذا الخطاب مع المستدل انتهى كلامه ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ أي الملة والشرع والمعنى ان الدين المقبول أو النافع أو المقرر قرأ الجمهور ان بكسر الهمزة وقرأ ابن عباس والكسائي ومحمد ابن عيسى الأصبهاني أن بالفتح وتقدم تخريج قراءة ابن عباس شهد الله انه بكسر الهمزة فأما قراءة الجمهور فعلى الاستئناف وهي مؤكدة للجملة الأولى وقال الزمخشري (فان قلت) ما فائدة هذا التوكيد (قلت) فائدته أن قوله لا إله الا هو توحيد وقوله قائما بالقسط تعديل فاذا أردفه قوله ان الدين عند الله الإسلام فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في شيء من الدين وفيه أن من ذهب الى تشبيه أو ما يؤدي اليه كاجازة الرؤية أو ذهب الى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام وهذا بين جلي كما ترى انتهى كلامه وهو على طريقة المعتزلة من انكار الرؤية وقولهم ان أفعال العبد مخلوقة له لا لله تعالى وأما قراءة الكسائي ومن وافقه في نصب أنه وان فقال أبو علي الفارسي ان شئت جعلته من بدل الشيء من

الفاعلية وهو هو في المعنى وان شئت جعلته من بدل الاشتمال لأن الاسلام يشتمل على التوحيد والعدل وان شئت جعلته بدلاً من القسط لان الدين الذي هو الاسلام قسط وعدل فيكون أيضاً من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة انتهى كلام الزمخشري وهو معتزلي فلذلك يشتمل كلامه على لفظ المعتزلة من التوحيد والعدل وعلى البدل من انه لا اله الا هو خرجه غيره أيضاً وليس بجيد لأنه يؤدي الى تركيب بعيد أن يأتي مثله في كلام العرب وهو عرف زيد أنه لا شجاع الا هو وبنو تميم وبنو دارم ملاقياً للعدو وبلا شجاع الا هو البطل الحامي وان الخصلة الحميدة هي البسالة وتقريب هذا المثال ضرب زيد عائشة والعمران حنقاً أختك فحنقاً حال من زيد وأختك بدل من عائشة ففصل بين البدل والمبدل منه بالعطف وهو لا يجوز وبالحال لغير المبدل منه وهو لا يجوز لانه فصل بأجنبي بين المبدل منه والبدل وخرجه الطبري على حذف حرف العطف والتقدير وان الدين قال ابن عطية وهذا ضعيف انتهى ولم يبين وجه ضعفه ووجه ضعفه انه متنافر التركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالمنصوب المفعول وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع المشارك الفاعل في الفاعلية وبجملتي الاعتراض وصار التركيب دون مراعاة الفصل نحو أكل زيد خبزاً وعمرو وسمكاً وأصل التركيب أكل زيد وعمرو خبزاً وسمكاً فإن فصلت بين قولك وعمرو وبين قولك وسمكاً يحصل شبه التركيب واضمار حرف (٤٠٨) العطف لا يجوز على الأصح وقرأ ابن عباس انه بالكسر أن الدين بالفتح وخرج على أن الدين عند الله الاسلام هو معمول شهد ويكون في الكلام اعتراضان أحدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو أنه لا اله الا هو والثاني بين المعطوف والحال وبين المعمول لشهد وهو لا اله الا هو العزيز الحكيم واذا أعربنا العزيز خبر مبتدأ

الشيء وهو هو ألا ترى أن الدين الذي هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو في المعنى وان شئت جعلته من بدل الاشتمال لأن الاسلام يشتمل على التوحيد والعدل وقال وان شئت جعلته بدلاً من القسط لأن الدين الذي هو الاسلام قسط وعدل فيكون أيضاً من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة انتهى تخريجه أي على وهو معتزلي فلذلك يشتمل كلامه على لفظ المعتزلة من التوحيد والعدل وعلى البدل من أنه لا اله الا هو خرجه غيره أيضاً وليس بجيد لانه يؤدي الى تركيب بعيد أن يأتي مثله في كلام العرب وهو عرف زيد أنه لا شجاع الا هو وبنو تميم وبنو دارم ملاقياً للعدو لا شجاع الا هو البطل الحامي ان الخصلة الحميدة هي البسالة وتقريب هذا المثال ضرب زيد عائشة والعمران حنقاً أختك فحنقاً حال من زيد وأختك بدل من عائشة ففصل بين البدل والمبدل منه بالعطف وهو لا يجوز وبالحال لغير المبدل منه وهو لا يجوز لانه فصل بأجنبي بين المبدل منه والبدل وخرجه الطبري على حذف حرف العطف التقدير وأن الدين قال ابن عطية وهذا ضعيف ولم يبين وجه ضعفه ووجه ضعفه أنه متنافر التركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين

الفاعلية وبجملتي الاعتراض وصار في التركيب دون مراعاة الفصل نحو أكل زيد خبزاً وعمرو وسمكاً وأصل التركيب أكل زيد وعمرو خبزاً وسمكاً فإن فصلت بين قولك وعمرو وبين قولك وسمكاً يحصل شبه التركيب واضمار حرف العطف لا يجوز على الأصح وقرأ ابن عباس انه بالكسر أن الدين بالفتح وخرج على ان الدين عند الله الاسلام هو معمول شهد ويكون في الكلام اعتراضان أحدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو أنه لا اله الا هو والثاني بين المعطوف والحال وبين المعمول لشهد وهو لا اله الا هو العزيز الحكيم واذا أعربنا العزيز خبر مبتدأ محذوف كان ذلك ثلاثة اعتراضات انتهى ما خرجت عليه قراءة ابن عباس أيضاً فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر أحد على أن يأتي لها بنظير من كلام العرب وانما حمل على ذلك العجمة وعدم الامعان في تراكيب كلام العرب وحفظ أشعارها وقد أشرنا في خطبة هذا الكتاب الى أنه لا يكفي النحو وحده في علم الفصيح من كلام العرب بل لا بد من الاطلاع على كلام العرب والتطلع الى ألفاظها والاستكثار من ذلك والذي خرجت عليه قراءة أن الدين بالفتح هو أن يكون الكلام في موضع المعمول للحكيم على اسقاط حرف الجر أي بأن لأن الحكيم فعيل للمبالغة كالعليم والسميع والخبير كما قال تعالى من لدن حكيم خبير وقال من لدن حكيم عليم والتقدير لا اله الا هو العزيز الحكيم بأن الدين عند الله الاسلام وبالشهادة تعالى لنفسه بالوحدانية وشهدت له بذلك الملائكة وأولو العلم حكم أن الدين المقبول عنده هو الاسلام فلا ينبغي لأحد أن يعدل عنه ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين وعدل عن صيغة الحاكم الى الحكيم لأجل المبالغة

[illegible] فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التى لا يقدر
أحد أن يأتى لها بنظير من كلام العرب وانما حمل على ذلك العجمة وعدم الامعان فى تراكيب كلام العرب وحفظ أشعارها
وقد أشار فى خطبة هذا الكتاب الى أنه لا يكفى النحو وحده فى علم الفصيح من كلام العرب بل لابد من الاطلاع على كلامهم
والتطبع بطباعهم والاستكثار من ذلك والذى خرجت عليه قراءة أن الدين بالفتح هو أن يكون الكلام فى موضع المعمول
الحكيم على اسقاط حرف الجر أى بأن لان الحكيم فعيل للمبالغة كالعليم والسميع والخبير كما قال تعالى من لدن حكيم خبير وقال من
لدن حكيم عليم والتقدير لا إله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام (فان قلت) لم حملت الحكيم
على أنه محول من فاعل الى فعيل للمبالغة وهلا جعلته فعيلا بمعنى مفعل فيكون معناه المحكم كما قالوا فى أليم انه بمعنى مؤلم وفى سميع من قول الشاعر
* أمن ريحانة الداعى السميع *
اى المسمع (فالجواب) أنا لا نسلم أن فعيلا يأتى بمعنى مفعل وقد تؤول سميع وأليم على غير مفعل ولئن سلمنا ذلك فهو من الندور والشذوذ بحيث لا يقاس

المرفوعين بالمنصوب المفعول وبين المتعاطفين المنصوبين بالمرفوع المشارك الفاعل فى الفاعلية وبجملتى الاعتراض وصار فى التركيب دون مراعاة الفصل نحو أكل زيد خبزا وعمرو وسمكا وأصل التركيب أكل زيد وعمرو خبزا وسمكا فان فصلت بين قولك وعمرو وبين قولك وسمكا يحصل شنع التركيب واضمار حرف العطف لا يجوز على الأصح وقال الزمخشرى وقرئتا مفتوحتين على أن الثانى بدل من الأول كأنه قيل شهد الله أن الدين عند الله الاسلام والبدل هو المبدل منه فى المعنى فكان بيانا صريحا لان دين الاسلام هو التوحيد والعدل انتهى وهذا نقل كلام أبى على دون استيفاء * وأما قراءة ابن عباس فخرج على أن الدين عند الله الاسلام هو معمول شهد ويكون فى الكلام اعتراضان أحدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو أنه لا إله إلا هو والثانى بين المعطوف والحال وبين المعمول لشهد وهو لا إله إلا هو العزيز الحكيم واذا أعربنا العزيز خبر مبتدأ محذوف كان ذلك ثلاث اعتراضات فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التى لا يقدر أحد على أن يأتى لها بنظير من كلام العرب وانما حمل على ذلك العجمة وعدم الامعان فى تراكيب كلام العرب وحفظ أشعارها وكما أشرنا اليه فى خطبة هذا الكتاب انه لا يكفى النحو وحده فى علم الفصيح من كلام العرب بل لابد من الاطلاع على كلام العرب والتطبع بطباعها والاستكثار من ذلك والذى خرجت عليه قراءة أن الدين بالفتح هو أن يكون الكلام فى موضع المعمول للحكيم على اسقاط حرف الجر أى بأن لان الحكيم فعيل للمبالغة كالعليم والسميع والخبير كما قال تعالى من لدن حكيم خبير وقال من لدن حكيم عليم والتقدير لا إله إلا هو العزيز الحاكم أن الدين عند الله الاسلام ولما شهد تعالى لنفسه بالوحدانية وشهد له بذلك الملائكة وأولوا العلم حكم أن الدين المقبول عند الله هو الاسلام فلا ينبغى لأحد أن يعدل عنه ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين وعدل عن صيغة الحاكم الى الحكيم لأجل المبالغة ولمناسبة العزيز ومعنى المبالغة تكرار حكمه بالنسبة الى الشرائع أن الدين عنده هو الاسلام اذ حكم فى كل شريعة بذلك (فان قلت) لم حملت الحكيم على انه محول من فاعل الى فعيل للمبالغة وهلا جعلته فعيلا بمعنى مفعل فيكون معناه المحكم كما قالوا فى أليم انه بمعنى مؤلم وفى سميع من قول الشاعر * أمن ريحانة الداعى السميع * أى المسمع (فالجواب) أنا لا نسلم ان فعيلا يأتى بمعنى مفعل وقد يؤول أليم وسميع على غير مفعل ولئن سلمنا ذلك فهو من الندور

ولمناسبة العزيز ومعنى المبالغة تكرار حكمه بالنسبة الى الشرائع ان الدين عند الله هو الاسلام اذ حكم فى كل شريعة بذلك (فان قلت) لم حملت الحكيم على أنه محول من فاعل الى فعيل للمبالغة وهلا جعلته فعيلا بمعنى مفعل فيكون معناه المحكم كما قالوا فى أليم انه بمعنى مؤلم وفى سميع من قول الشاعر

* أمن ريحانة الداعى السميع * أى المسمع فالجواب أنا لا نسلم أن فعيلا يأتى بمعنى مفعل وقد تؤول أليم وسميع على غير مفعل ولئن سلمنا ذلك فهو من الندور والشذوذ بحيث لا يقاس وأما فعيل المحول من فاعل للمبالغة فهو منقاس كثير جدا خارج عن الحصر كعليم وسميع وقدير وخبير وحفيظ فى ألفاظ لا تحصى وأنشد هنا العربى القح الباقى على سليقته لم يفهم من حكيم الا أنه محول للمبالغة من حاكم ألا ترى أنه لما سمع قارئا يقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم أنكر أن يكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزيز حكيم فقال هكذا يكون عز فحكم ففهم من حكيم أنه محول للمبالغة من حاكم وفهم هذا العربى حجة قاطعة بما قلناه وكذا نقول على قراءة ابن عباس ولا نجعل

والشذوذ والقلة بحيث لا يقاس وأما فعيل المحول من فاعل للمبالغة فهو منقاس كثير جدا خارج عن الحصر كعليم وسميع وقدير وخبير وحفيظ في ألفاظ لا تحصى وأيضا فان العربي القح الباقي على سليقته لم يفهم من حكيم الا انه محول للمبالغة من حاكم الا ترى أن الاعرابي لما سمع قارئا يقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم أنكر أن تكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزيز حكيم فقال هكذا يكون عز فحكم ففهم من حكيم انه محول للمبالغة من حاكم وفهم هذا العربي حجة قاطعة بما قلناه وهذا تخريج سهل سائغ جدا يزيل تلك التكلفات والتركيبات المعقدة التي ينزه كتاب الله عنها * وأما على قراءة ابن عباس فكذلك نقول ولا نجعل ان الدين معمولا لشهد كما فهموا وان انه لا اله الا هو اعتراض وانه بين المعطوف والحال وبين ان الدين اعتراض آخر أو اعتراضان بل نقول معمول شهد انه بالكسر على تخريج من خرج ان شهد لما كان بمعنى القول كسر ما بعدها اجراء لها مجرى القول أو نقول انه معمول لها وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي بخلاف ان لو كان مثبتا فانك تقول شهدت ان زيدا لمنطلق فيعلق بان مع وجود اللام لانه لو لم تكن اللام لفتحت ان فقلت شهدت أن زيدا منطلق فمن قرأ بفتح أنه فلم ينو التعليق ومن كسر فانه نوى التعليق ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي كما ذكرنا والاسلام هنا الايمان والطاعات قاله أبو العالية وعليه جمهور المتكلمين وعبر عنه قتادة ومحمد بن جعفر بن الزبير بالايمان ومرادهما الايمان مع الاعمال وقرأ عبد الله ان الدين عند الله للحنيفية * قال ابن الانباري ولا يخفى على ذي تمييز ان هذا كلام من النبي صلى الله عليه وسلم على جهة التفسير أدخله بعض من نقل الحديث في القرآن وقد تقدم الكلام في الاسلام والايمان أهما شيء واحد أم هما مختلفان والفرق ظاهر في حديث سؤال جبريل ﴿وما اختلف الذين أوتوا الكتاب﴾ أي اليهود والنصارى أوهما والمجوس أقوال ثلاثة فعلى أنهم اليهود وهو قول الربيع بن أنس الذين اختلفوا فيه التوراة وقال لما حضرت موسى عليه السلام الوفاة استودع سبعين من أحبار بني اسرائيل التوراة عند كل حبر جزء واستخلف يوشع فلما مضى ثلاثة قرون وقعت الفرقة بينهم * وقيل الذين اختلفوا فيه نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم بعث الى العرب خاصة وقال بعضهم ليس بالنبي المبعوث لان ذلك حق في بني اسحاق وعلى انهم النصارى وهو قول محمد بن جعفر بن الزبير فالذي اختلفوا فيه

[illegible] الباقي على سليقته لم يفهم من حكيم الا انه محول للمبالغة من حاكم الا ترى أن الاعرابي لما سمع قارئا يقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم أنكر أن تكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزيز حكيم فقال هكذا يكون عز فحكم ففهم من حكيم انه محول للمبالغة من حاكم وفهم هذا العربي حجة قاطعة بما قلناه وكذا نقول على قراءة ابن عباس ولا نجعل أن الدين معمولا لشهد كما فهموا وان انه لا اله الا هو اعتراض وانه بين المعطوف والحال وبين ان الدين اعتراض آخر أو اعتراضان بل نقول معمول شهد هو انه بالكسر على تخريج من خرج ان شهد لما كان بمعنى القول كسر ما بعدها اجراء لها مجرى القول أو نقول انه معمول لها وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي بخلاف أن لو كان مثبتا فانك تقول شهدت أن زيدا لمنطلق فتعلق أن مع وجود اللام لانه لو لم تكن اللام لفتحت أن فقلت شهدت أن زيدا منطلق فمن قرأ بفتح انه لم ينو التعليق ومن كسر فانه نوى التعليق ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي كما ذكرنا ﴿وما اختلف الذين أوتوا الكتاب﴾ عام في أهل الكتاب من اليهود والنصارى وان اختلف فيه هو الاسلام وقد تنكبوا الى غيره من الاديان فانقسمت اليهود الى

* * * * * * * * *

ان الدين معمولا لشهد كما زعموا وأن لا اله الا هو اعتراض وانه بين المعطوف والحال وبين ان الدين اعتراض آخر او اعتراضان بل نقول معمول شهد هو انه بالكسر على تخريج من خرج أن شهد لما كان بمعنى القول كسر ما بعدها إجراء لها مجرى القول أو نقول انه معمول لها وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي بخلاف ان لو كان مثبتا فانك تقول شهدت ان زيدا لمنطلق فتعلق ان مع وجود اللام لانه لو لم تكن اللام لفتحت أن زيدا منطلق فمن قرأ بفتح انه لم ينو التعليق ومن كسر فانه نوى التعليق ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي كما ذكرنا

دينهم أو أمر عيسى أو دين الاسلام ثلاثة أقوال * وقال الزمخشري هم أهل الكتاب من اليهود والنصارى واختلفوا أنهم تركوا الاسلام وهو التوحيد والعدل من بعد ما جاءهم العلم أنه الحق الذي لا محيد عنه فثلثت النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالوا كنا أحق بأن تكون النبوة فينا من قريش لأنهم أميون ونحن أهل كتاب وهذا تجويز رقعشاني انتهى ثم قال * وقيل اختلافهم في نبوة محمد عليه السلام حيث آمن به بعض وكفر بعض وقيل اختلافهم في الايمان بالأنبياء فمنهم من آمن بموسى ومنهم من آمن بعيسى انتهى والذي يظهر أن الفظاعة في الذين أوتوا الكتاب وأن المختلف فيه هو الاسلام لانه تعالى قرر أن الدين هو الاسلام ثم قال وما اختلف الذين أوتوا الكتاب أي في الاسلام حتى تنكبوه الى غيره من الأديان ﴿إلا من بعد ما جاءهم العلم﴾ الذي هو سبب لاتباع الاسلام والاتفاق على اعتقاده والعمل به لكن عوا عن طريق العلم وسلكوا كما التي الواقع بينهم من الحسد والاستئثار بالرياسة التي يلتمسونها كل منهم مذهبا يخالف الاسلام حتى يصير رأسا يتبع فيه فكانوا ممن ضل على علم وقد تقدم ما يشبه هذا من قوله وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات ﴿بغيا بينهم﴾ واعراب بغيا هنا كاعرابه أتى بعد إلا شيئان ظاهرهما أنهما مستثنيان وتخريج ذلك فأغنى عن اعادته هنا ﴿ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب﴾ هذا عام في كل كافر بآيات الله فلا يخص بالمختلفين من أهل الكتاب وان جاءت الجملة الشرطية بعد ذكرهم وآياته هنا قيل حججه * وقيل التوراة والانجيل وما فيهما من وصف نبينا صلى الله عليه وسلم * وقيل القرآن وقال الماتريدي أي من المختلفين وتقدم تفسير سريع الحساب فأغنى عن اعادته وهذه الجملة جواب الشرط والعائد منها على اسم الشرط محذوف تقديره سريع الحساب له ﴿فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله﴾ الضمير في حاجوك الظاهر أنه يعود على الذين أوتوا الكتاب * وقال أبو مسلم يعود على جميع الناس لقوله بعد وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين * وقيل يعود على نصارى نجران حين قدموا المدينة فحاجوه وظاهر الحجاج فيه أنه دين الاسلام لانه السابق وجواب الشرط هو فقل أسلمت وجهي لله والمعنى انقدت وأطعت وجهت نفسي لله وحده وعبر بالوجه عن جميع ذاته لأن الوجه أشرف الأعضاء واذا خضع الوجه فما سواه أخضع وقال الفيروزي ونسبه الفراء الى معناه معنى أسلمت وجهي أي ديني لأن الايمان كالوجه بين الأعمال اذ هو الأصل وجاء في التفسير أقوال لكم كما قال ابن تميم وهذا احتجاج على أنه محق قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين * وقال الزمخشري وأسلمت وجهي أي أخلصت نفسي وعملي لله وحده لم أجعل له فيه شريكا بأن أعبده وأدعو الهاً معه يعني ان ديني التوحيد وهو الدين القديم الذي ثبت عندكم صحته كما ثبت عندي وما جئت بشيء بديع حتى تجادلوني فيه ونحوه قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة الآية فهو دفع للمحاجة انتهى وفي تفسيره أطلق الوجه على النفس والعمل معا الا ان كان أراد تفسير المعنى لا تفسير اللفظ فيسوغ له ذلك وقال الرازي في كيفية ايراد هذا الكلام طريقان الأول انه اعراض عن المحاجة اذ قد أظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الآية فان هذه السورة مدنية وذلك بظهار المعجزات بالقرآن وغيره وقد ذكر في هذه الآية الحجة بقوله الحي القيوم على فساد قول النصارى في إلهية عيسى وبقوله نزل عليك الكتاب على صحة نبوته وذكر شبه القوم وأجاب عنها وذكر معجزات أخرى وهي ما شاهدوه يوم بدر وبين القول بالتوحيد قوله شهد الله والطريق الثاني أنه اظهار للدليل وذلك انهم كانوا مقرين بالصانع واستحقاقه للعبادة

قراني ورباني وسمرة وانقسمت النصارى الى ملكي ويعقوبي ونسطوري وكل طائفة تكفر من خالفها بعد أن كانت اليهود أمة واحدة والنصارى كذلك والعلم الذي جاءهم هو كتب الله المنزلة من التوراة والزبور والانجيل والحامل على اختلافهم هو البغي وهو الظلم الواقع من بعضهم لبعض وتقدم اعراب بغيا بعد الاستثناء في البقرة ﴿ومن يكفر بآيات الله﴾ عام في كل كافر فلا يخص المختلفين ولا غيرهم و ﴿سريع الحساب﴾ كناية عن المجازاة في الآخرة والجملة جواب الشرط والضمير العائد على اسم الشرط محذوف تقديره سريع الحساب له ﴿فان حاجوك﴾ الظاهر عود الضمير على أهل

[illegible] ... ابن عطية ... ولا يجوز لانه يلزم منه ... كما في المفعول معه ... على المعنى ... أحسن أن يكون من في موضع رفع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة ما قبله عليه التقدير ومن اتبعني أسلم وجهه لله فيكون اخبارا منه عليه السلام لانه وإياهم أسلموا وجوههم لله وأجاز الزمخشري أن تكون الواو واو مع وهو لا يجوز لانه يلزم منه المشاركة في المفعول الا ترى انك اذا قلت أكلت رغيفا وعمرا أي مع عمر ودل ذلك على انه مشارك لك في أكل الرغيف والمراد بالاميين من ليس من أهل الكتاب من مشركي العرب وغيرهم

(ش) ومن اتبعن من في موضع رفع عطفا على الفاعل في أسلمت وحسن الفاصل (ح) يعني أنه عطف على الضمير المتصل ولا يجوز العطف على الضمير المتصل المرفوع الا في الشعر على رأي البصريين الا ان فصل بين الضمير والمعطوف فيحسن وقاله أيضا (ع) ورد بأنه ولا يمكن حمله على ظاهره لانه اذا عطف على الضمير في نحو أكلت رغيفا وزيد لزم من ذلك أن يكونا شريكين في أكل الرغيف وهاهنا لا يسوغ ذلك لان المعنى ليس على أنهم أسلموا هم وهو صلى الله عليه وسلم وجهه لله وانما المعنى أنه صلى الله عليه وسلم هو أسلم وجهه لله وهم أسلموا وجوههم لله فالذي يقوى في الاعراب انه معطوف على ضمير محذوف منه المفعول لا مشارك في مفعول أسلمت التقدير ومن اتبعني وجهه وأنه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه التقدير ومن اتبعني كذلك أي أسلموا وجوههم لله كما تقول قضى زيد نحبه وعمرو أي وعمرو كذلك أي قضى نحبه ومن الجهة التي امتنع عطف ومن على الضمير اذا حمل الكلام على ظاهره دون تأويل يمتنع كون من منصوبا على انه مفعول معه لانك اذا قلت أكلت رغيفا وعمرا أي مع عمر ودل ذلك على أنه مشارك لك في أكل الرغيف وقد

فكأنه قال انه قد سلك طريقة القدماء المتقن عليهم الحق فهو برهانه وعلى الدين الاثبات وأيضا كانوا معظمين ابراهيم عليه السلام وانه كان محقا وقد أمر أن يتبع ملته وهنا أمر أن يقول كقوله فيكون هذا من باب الالزام أي أنا سالك طريق من هو عندكم محق وهو خليل الله أو مسلم وأيضا لما تقدم أن الدين هو الاسلام قيل له ان نازعوك فقل الدليل عليه اني أسلمت وجهي لله على تمام الوفاء بلزوم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الكامل الاسلام وأيضا فالآية مناسبة لقول ابراهيم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر أي لا يجوز العبادة الا لمن يكون نافعا وضارا وقادرا على جميع الاشياء وعيسى ليس كذلك وأيضا فهذه اشارة الى طريقة ابراهيم عليه السلام اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ويروى هذا عن ابن عباس انتهى ما تلخص من كلام الرازي وليس أواخر كلامه بظاهرة من مراد الآية وسهلوا وفتح الياء من وجهي هنا وفي الانعام نافع وابن عامر وحفص وسكنها الباقون ﴿ ومن اتبعن ﴾ قيل من في موضع رفع وقيل في موضع نصب على انه مفعول معه وقيل في موضع خفض عطفا على اسم الله ومعناه جعلت مقصدي بالايمان به والطاعة له ولمن اتبعني بالحفظ له والتحفي بتعلمه ومحبته أما الرفع فعطفا على الفاعل في أسلمت قاله الزمخشري وبدأ به قال وحسن للفاصل يعني انه عطف على الضمير المتصل ولا يجوز العطف على الضمير المتصل المرفوع الا في الشعر على رأي البصريين الا ان فصل بين الضمير والمعطوف فيحسن وقاله ابن عطية أيضا وبدأ به ولا يمكن حمله على ظاهره لأنه اذا عطف على الضمير في نحو أكلت رغيفا وزيد لزم من ذلك أن يكونا شريكين في أكل الرغيف وهنا لا يسوغ ذلك لأن المعنى ليس على انهم أسلموا هم وهو صلى الله عليه وسلم وجهه لله وانما المعنى انه صلى الله عليه وسلم أسلم وجهه لله وهم أسلموا وجوههم لله فالذي يقوى في الاعراب انه معطوف على ضمير محذوف منه المفعول لا مشارك في مفعول أسلمت التقدير ومن اتبعني وجهه أو انه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه ومن اتبعني كذلك أي أسلموا وجوههم لله كما تقول قضى زيد نحبه وعمرو أي وعمرو كذلك أي قضى نحبه ومن الجهة التي امتنع عطف ومن على الضمير اذا حمل الكلام على ظاهره دون تأويل يمتنع كون من منصوبا على انه مفعول معه لأنك اذا قلت أكلت رغيفا وعمرا أي مع عمر ودل ذلك على أنه مشارك لك في أكل الرغيف وقد أجاز هذا الوجه الزمخشري وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال لأنه لا يمكن تأويل حذف المفعول مع كون الواو واو المعية وأثبت ياء اتبعني في الوصل أبو عمرو ونافع وحذفها الباقون وحذفها أحسن لموافقة خط المصحف ولأنها رأس آية كقوله أكرمن وأهانن فتشبهت بقوافي الشعر كقول الشاعر

وهل يمنعني ارتيادي البلا ⁂ د من حذر الموت أن يأتين

﴿وقل للذين أوتوا الكتاب﴾ هم اليهود والنصارى باتفاق ﴿والأميين﴾ هم مشركو العرب ودخل في ذلك كل من لا كتاب له ﴿أأسلمتم﴾ تقرير في ضمنه الأمر وقال الزجاج تهدد قال ابن عطية وهذا حسن لأن المعنى أأسلمتم أم لا وقال الزمخشري يعني أنه قد أتاكم من البينات ما يوجب الاسلام ويقتضي حصوله لا محالة فهل أسلمتم أم أنتم على كفركم وهذا كقولك لمن لخصت له المسألة ولم تبق من طرق البيان والكشف طريقة الا سلكته هل فهمتها لا أم لك ومنه قوله عز وعلا فهل أنتم منتهون بعدما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفي هذا الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاندة وقلة الانصاف لأن المنصف اذا تجلت له الحجة لم يتوقف اذعانه للحق وللمعاند بعد تجلي الحجة ما يضرب أسدادا بينه وبين الاذعان وكذلك في هل فهمتها توبيخ بالبلادة وكلة القريحة وفي فهل أنتم منتهون بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه انتهى كلامه وهو حسن وأكثره من باب الخطابة ﴿فإن أسلموا فقد اهتدوا﴾ أي ان دخلوا في الاسلام فقد حصلت لهم الهداية وعبر بصيغة الماضي المصحوب بقد الدالة على التحقيق مبالغة في الاخبار بوقوع الهدى ومن الظلمات الى النور انتهى ﴿وإن تولوا فإنما عليك البلاغ﴾ أي هم لا يضرونك بتوليهم وما عليك أنت الا تبيلغهم ما تبلغه اليهم من طلب اسلامهم وانطلاقهم في عبادة الله وحده وقيل انها آية موادعة منسوخة بآية السيف ولا يحتاج الى معرفة تاريخ النزول واذا نظرت الى سبب نزول هذه الآيات وهو وفود وفد نجران فيكون المعنى فانما عليك البلاغ قاله وغيره ﴿والله بصير بالعباد﴾ فيه وعيد وتهديد شديد لمن تولى عن الاسلام ووعد لمن أسلم اذ معناه ان الله مطلع على أحوال عبيده فمجازيهم بما تقتضي حكمته ﴿إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين﴾ الآية هي في اليهود والنصارى قاله محمد بن جعفر بن الزبير وغيره وصف من تولى عن الاسلام وكفر بثلاث صفات احداها كفرهم بآيات الله وهم مقرون بالصانع فجعل كفرهم ببعض مثل كفرهم بالجميع أو بجعل آيات الله مخصوصا بما يسبق اليه الفهم من القرآن والرسول صلى الله عليه وسلم الثانية قتلهم الأنبياء وقد تقدمت كيفية قتلهم في البقرة في قوله ويقتلون النبيين بغير الحق والألف واللام في النبيين للعهد والثالثة قتل من أمر بالعدل فهذه ثلاثة أوصاف بدئ فيها بالأعظم فالأعظم وبما هو سبب للآخر فأولها الكفر بآيات الله وهو أقوى الأسباب في عدم المبالاة بما يقع من الافعال القبيحة وثانيها قتل من أظهر آيات الله واستدل بها والثالثة قتل أتباعهم ممن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وهذه الآية جاءت وعيدا لمن كان في زمانه صلى الله عليه وسلم ولذلك جاءت الصلة بالمستقبل ودخلت الفاء في خبران لأن الموصول ضمن معنى اسم الشرط ولما كانوا على طريقة أسلافهم في ذلك نسب اليهم ذلك ولأنهم أرادوا قتله صلى الله عليه وسلم فقتل اتباعه فأطلق ذلك عليهم مجازا أي من شأنهم وارادتهم ذلك ويحتمل أن يكون العامر المدة على مذهب من يرى ذلك فيكون هذه الحالة حكاية عن حال آبائهم وما فعلوه في غابر الدهر من هذه الأوصاف القبيحة فيكون في ذلك ارذال لمن انتصب لعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هم سالكون في ذلك طريقة آبائهم والمعنى ان آباءكم الذين أنتم مقتدون بهم كانوا على الحالة التي أنتم عالمون بها من الاتصاف بهذه الأوصاف وينبغي لكم أن تسلكوا غير طريقهم فانهم لم يكونوا على حق فذكر تقبيح الأوصاف والتوعد عليها بالعقاب مما ينفر عنها ويحمل على التحلي بنقائضها من الايمان بآيات الله واجلال رسله واتباعهم وقرأ الحسن ويقتلون النبيين بالتشديد والتشديد هنا للتكثير بحسب المحل وقرأ حمزة وجماعة

﴿أأسلمتم﴾ تقرير في ضمنه الامر أي أسلموا فقد أتاكم من البينات ما يوجب الاسلام ﴿فإن أسلموا﴾ أي دخلوا في شريعة الاسلام ﴿فقد اهتدوا﴾ أي حصلت لهم الهداية ﴿وإن تولوا﴾ أي لا يضرونك بتوليهم عن الاسلام ولا يلزمك الا تبليغهم الهداية فانما عليك البلاغ عن ربك ﴿والله بصير بالعباد﴾ فيه وعيد وتهديد شديد لمن تولى عن الاسلام ووعد لمن أسلم اذ معناه أن الله مطلع على أحوال عبيده فمجازيهم بما تقتضي حكمته ﴿إن الذين يكفرون﴾ ذكر أولا أعظم الاوصاف المذكورة في هذه الآية وهو الكفر بآيات الله ثم قتل الانبياء الذين أظهروا آيات الله وهي المعجزات الدالة على صدقهم ثم قتل من أمر بالقسط وهو العدل وهذه أوصاف أسلافهم وهم عالمون بها فنعى على أهل الكتاب المعاصرين للرسول عليه السلام فعل أسلافهم ذلك وجعلوا

* * * * * * * *

أظهر هذا الوجه (ش) وهو لا يصح لما ذكرنا على كل حال لانه لا يمكن تأويل حذف المعمول مع كون الواو واو المعية

حتى غير الشيخين ويقاتلون الثانى وقرأ الأعمش وقاتلوا الذين وكذا هى فى مصحف عبد الله * وقرأ
أبى يقتلون النبيين والذين يأمرون ومن غاير بين الفعلين فمناسب جدا إذ لم يذكر أحدهما على
سبيل التوكيد ومن حذف اكتفى بذكر فعل واحد لاشتراكهم فى القتل ومن كرر الفعل فلذلك
على سبيل عطف الجمل وإبراز كل جملة فى صورة الاشنيع والتفظيع لأن كل جملة مستقلة بنفسها
أو لاختلاف ترتيب العذاب بالنسبة على من وقع به الفعل فقتل الأنبياء أعظم من قتل من يأمر
بالمعروف من غير الأنبياء فجعل القتل بسبب اختلاف مرتبته كأنهما فعلان مختلفان * وقيل
يحتمل أن يراد بأحد القتلين تفويت الروح وبالآخر الاهانة وإماتة الذكر فيكونان إذ ذاك
مختلفين وجاء فى هذه السورة بغير حق بصيغة التنكير وفى البقرة بغير الحق بصيغة التعريف لأن
الجملة هنا أخرجت مخرج الشرط وهو عام لا يتخصص فناسب أن يكون النفى بصيغة التنكير
حتى يكون عاما وفى البقرة جاء ذلك فى صورة الخبر عن ناس معهودين وذلك قوله ذلك بأنهم كانوا
يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق فناسب أن يأتى بصيغة التعريف لأن الحق الذى
كان يستباح به قتل الأنفس عندهم كان معروفا كقوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس فالحق
هنا الذى تقتل به الأنفس معهود معروف بخلاف ما فى هذه السورة وقد تقدم فى البقرة أن قوله
بغير الحق هى حال مؤكدة إذ لا يقع قتل نبى إلا بغير الحق وأوضحنا ذلك فأغنى عن إعادته
وإذا أوضحناه ومن الناس أى غير الأنبياء إذ لو قال ويقتلون الذين يأمرون بالقسط لكان
مندرجا فى ذلك الأنبياء لصدق اللفظ عليهم فخص الناس بمعنى من غير الأنبياء * قال الحسن تدل
الآية على أن القائم بالأمر بالمعروف تلى منزلته فى العظم منزلة الأنبياء * وعن أبى عبيدة بن الجراح
قلت يا رسول الله أى الناس أشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا أو رجلا أمر بمعروف ونهى عن
منكر ثم قرأها ثم قال يا أبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبيا من أول النهار فى ساعة واحدة
فقام مائة واثنا عشر رجلا من عباد بنى إسرائيل فأمروا قتلتهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر
فقتلوا جميعا من آخر النهار ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم وهو يدل على
أن المراد معاصروه لا آباؤهم فيكون إطلاق فعل الأنبياء مجازا لأنهم لم يقتلوا أنبياء لكنهم رضوا
ذلك وراموه وهذه الجملة هى خبر إن ودخلت الفاء لتضمن الموصول معنى اسم الشرط كما
تضمنه ولم ينسخها الناسخ لأنه لم يغير معنى الابتداء أعنى إن ومع ذلك فى المسألة خلاف الصحيح
جواز دخول الفاء فى خبر إن إذا كان اسمها متضمنا معنى الشرط وقد تقدمت شروط جواز
دخول الفاء فى خبر المبتدأ وتلك الشروط معتبرة هنا ونظير هذه الآية فى دخول الفاء إن الذين
كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
فلا خوف عليهم إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ومن منع ذلك
جعل الفاء زائدة ولم يعتد بها وتقدم أن البشارة هى أول خبر سار فإذا استعملت مع ما ليس
بسار فقيل ذلك هو على سبيل التهكم والاستهزاء كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * أى
القائم لهم مقام الخبر السار هو العذاب الأليم وقيل هو على معنى تأثر البشرة من ذلك فلم يؤخذ فيه
قيد السرور بل لوحظ معنى الاشتقاق ﴿أولئك الذين حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة﴾ تقدم
تفسير هذه الجملة عند قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فأغنى عن إعادته * وقرأ ابن عباس وأبو السمال
حبطت بفتح الباء وهى لغة ﴿وما لهم من ناصرين﴾ مجىء الجمع هنا أحسن من مجىء الإفراد لأنه

كرر بغير ذلك وجاء
هنا بغير حق بالتنكير
وفى البقرة بالتعريف لأن
الجملة هنا أخرجت مخرج
الشرط وهو عام لا يتخصص
فناسب أن يكون المنفى
بصيغة التنكير حتى يكون
عاما وهناك جاء فى صورة
الخبر عن ناس معهودين
وذلك قوله ذلك بأنهم
كانوا يكفرون الآية و﴿بغير
حق﴾ حال مؤكدة كالتى
فى البقرة لأنه قتل نبى
لا يكون بحق ﴿فبشرهم﴾
الخطاب للنبى صلى الله
عليه وسلم وضمير المفعول
عائد على أسلافهم وهو فى
المعنى لهم لأنهم راضون
بفعل أسلافهم ودخول
الفاء دليل على أنه أريد
بالذين العموم وقرئ
﴿حبطت﴾ بفتح الباء
﴿وناصرين﴾ جمع ناصر
وهو أولى من الإفراد لأنه
رأس آية ولإشعاره
المؤمنين وإذا انتفى النفع
من جمع فانتفاؤه من واحد

رأس آية ولانه بلزامن المؤمنين من الشفعاء الذين هم الملائكة والانبياء وصالحو المؤمنين أي ليس لهم كأمثال هؤلاء والمعنى وانتفاء الناصرين انتفاء مايترتب على النصر من المنافع والفوائد واذا انتفت من جمع فانتفاؤها من واحد أولى واذا كان جمع لا ينصر فأحرى أن لا ينصر واحد ولما تقدم ذكر معصيتهم بثلاثة أوصاف ناسب أن يكون جزاؤهم بثلاثة ليقابل كل وصف بمناسبه ولما كان الكفر بآيات الله أعظم كان التبشير بالعذاب الأليم أعظم وقابل قتل الانبياء بحبوط العمل في الدنيا والآخرة ففي الدنيا بالقتل والسبي وأخذ المال والاسترقاق وفي الآخرة بالعقاب الدائم وقابل قتل الآمرين بالقسط بانتفاء الناصرين عنهم اذا حل بهم العذاب كما لم يكن للآمرين بالقسط من ينصرهم حين حل بهم قتل المعتدين كذلك المعتدون لا ناصر لهم اذا حل بهم العذاب وفي قوله أولئك اشارة الى من تقدم موصوفا بتلك الاوصاف القبيحة وأخبر عنه بالذين اذ هو أبلغ من الخبر بالفعل ولان فيه نوع اختصار ولان جعل الفعل صلة يدل على كونها معلومة للسامع معهودة عنده فاذا أخبرت بالموصول عن اسم استفاد المخاطب أن ذلك الفعل المعهود المعلوم عنده المعهود هو منسوب للمخبر عنه بالموصول بخلاف الاخبار بالفعل فانك تخبر المخاطب بصدوره عن من أخبرت به عنه ولا يكون ذلك الفعل معلوما عنده فان كان معلوما عنده جعلته صلة وأخبرت بالموصول عن الاسم * قيل وجمعت هذه الآيات ضروبا من الفصاحة والبلاغة * أحدها التقديم والتأخير في ان الدين عند الله الاسلام * قال ابن عباس التقدير شهد الله أن الدين عند الله الاسلام أنه لا اله الا هو وللشعر أنه بالكسر وان الدين بالفتح وأطلق اسم السبب على المسبب في قوله من بعد ماجاءهم العلم عبر بالعلم عن التوراة والانجيل أو النبي صلى الله عليه وسلم على الخلاف الذي سبق واسناد الفعل الى غير فاعله في حبطت أعمالهم وأصحاب النار والاعاء في قوله تعالى ايتهم فيما جاء الى ان التي دائرة اتبع فيهم وكل فرقة منهم تجاذب طرفا منه والتعبير ببعض عن كل في أسلمت وجهي والاستفهام الذي يراد به التقرير أو التوبيخ والتقريع في قوله أأسلمتم والطباق المعنوي في قوله فان أسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ ووجهه ان الاسلام الانقياد الى الاسلام والاقبال عليه والتولي ضد الاقبال والمعدوم وان تولوا فقد ضلوا والضلالة ضد الهداية والحشو الحسن في قوله بغير حق فانه لم يقتل قط نبي بحق وانما أتى بهذا الحشو ليأكد قبح قتل الانبياء وتعظيم أمره في قلب العازم عليه والتكرار في ويقتلون الذين تأكيدا لقبح ذلك الفعل والزيادة في فبشرهم زاد الفاء ايذانا بأن الموصول ضمن معنى الشرط والحذف في مواضع قد تكلمنا عليها وانسوبه ﴿ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون * ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات * وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون * فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه * ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون * قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير * تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب * لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شئ الا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه والى الله المصير * قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الأرض والله على كل شئ قدير * يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها

ويتناول ما بينهما و يحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين ﴾ غره يغره غرورا خدعه والغر الصغير والغريرة الصغيرة سميا بذلك لأنهما ينخدعان بالعجلة والغرة منه يقال أخذه على غرة أي تغفل وخداع والغرة بياض في الوجه يقال منه وجه أغر ورجل أغر وامرأة غراء والجمع على القياس فيهما غر قالوا وليس بقياس غران قال الشاعر

ثياب بني عوف طهارى نقية ۞ وأوجههم عند المشاهد غران

۞ نزع ينزع جذب ونازعنا الحديث تجاذبناه ومنه نزاع الميت ونزع إلى كذا مال إليه وانجذب ثم يعبر به عن الزوال يقال نزع الله عنه الشر أزاله ۞ ولج يلج ولوجا ولجة وولجا وتولجا واتلج اتلاجا ۞ قال الشاعر

فإن القوافي يتلجن موالجا ۞ تضايق عنها أن تولجها الإبر

الأمد غاية الشيء ومنتهاه وجمعه آماد ۞ اللهم هو الله إلا أنه مختص بالنداء فلا يستعمل في غيره وهذه الميم التي لحقته عند البصريين هي عوض من حرف النداء ولذلك لا تدخل عليه إلا في الضرورة وعند الفراء هي من قوله يا الله أمنا بخير وقد أبطلوا هذا المذهب في علم النحو وكثرت هذه اللفظة حتى حذفوا منها أل فقالوا لاهم بمعنى اللهم قال الراجز

لاهم إن عامر بن جهم ۞ أحرم حجا في ثياب دسم

وخففت ميمها في بعض اللغات قال

كحلفة من أبي رياح ۞ يسمعها اللهم الكبار

۞ الصدر معروف وجمعه صدور ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ﴾ قال السدي دعا النبي صلى الله عليه وسلم اليهود إلى الإسلام فقال له النعمان بن أبي أوفى هلم نخاصمك إلى الأحبار فقال بل إلى كتاب الله فقال بل إلى الأحبار فنزلت ۞ وقال ابن عباس دخل صلى الله عليه وسلم إلى المدارس على اليهود فدعاهم إلى الله فقال نعيم بن عمرو والحارث بن زيد على أي دين أنت يا محمد فقال على ملة إبراهيم قالا إن إبراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم فهلموا إلى التوراة فأبيا عليه فنزلت ۞ وقال الكلبي زنى رجل منهم بامرأة ولم يكن بعد في ديننا الرجم فتحاكموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تخفيفا للزانيين لشرفهما فقال صلى الله عليه وسلم إنما أحكم بكتابكم فأنكروا الرجم فجيء بالتوراة فوضع حبرهم ابن صوريا يده على آية الرجم فقال عبد الله بن سلام جاوزها يا رسول الله فأظهرها فرجما ۞ وقال النقاش نزلت في جماعة من اليهود أنكروا نبوته فقال لهم هلموا إلى التوراة ففيها صفتي ۞ وقال مقاتل دعا جماعة من اليهود إلى الإسلام فقالوا نحن أحق بالهدى منك وما أرسل الله نبيا إلا من بني إسرائيل قال فأخرجوا التوراة فإني مكتوب فيها أني نبي فأبوا فنزلت والذين أوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود والكتاب التوراة ۞ وقال مكي وغيره اللوح المحفوظ وقيل من الكتاب جنس للكتب المنزلة لله ابن عطية ونحوه الزمخشري ومن تبعيض وفي قوله نصيبا أي طرفا وظاهرا من الكتاب وفي ذلك أنهم لم يحفظوه ولم يعلموا جميع ما فيه ﴿ يدعون إلى كتاب الله ﴾ هو التوراة وقال الحسن وقتادة وابن جريج القرآن ويدعون في موضع الحال من الذين والعامل تر والمعنى ألا تعجب من هؤلاء مدعوين إلى كتاب الله أي في حال أن يدعوا إلى كتاب الله ﴿ ليحكم بينهم ﴾ أي ليحكم الكتاب وقرأ الحسن وأبو جعفر وعاصم الجحدري ليحكم مبنيا للمفعول

أولى ﴿ أوتوا ﴾ الضمير اليهود والنصيب الحظ ومن للتبعيض والكتاب التوراة و ﴿ يدعون ﴾ حال و ﴿ إلى كتاب الله ﴾ التوراة أو القرآن والضمير في ﴿ ليحكم ﴾ عائد على كتاب الله وقرئ ليحكم مبنيا للمفعول ونسب التولي إلى فريق منهم لأن منهم من أسلم كعبد الله بن سلام

[illegible] ﴿ثم يتولى فريق منهم﴾ هذا استبعاد لتوليهم بعد علمهم بأن الرجوع الى كتاب الله واجب وأسند التولي الى فريق منهم لا الى جميع المدعوين لأن منهم من أسلم ولم يتول كابن سلام وغيره ﴿وهم معرضون﴾ جملة حالية مؤكدة لأن التولي هو الاعراض أو مبينة لكون التولي عن الداعي والاعراض عما دعا اليه فيكون المتعلق مختلفاً أو لكون التولي بالبدن والاعراض بالقلب أو لكون التولي من علمائهم والاعراض من أتباعهم قاله ابن الانباري أو جملة مستأنفة أخبر عنهم بأنهم قوم لا يزال الاعراض عن الحق وأتباعه من شأنهم وعادتهم وفي قوله بينهم دليل على أن المتنازع فيه كان بينهم واقعاً لا بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو خلاف ما ذكر في أسباب النزول فان صح سبب منها كان المعنى ليحكم بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يصح حمل على الاختلاف الواقع بين من أسلم من أحبارهم وبين من لم يسلم فدعوا الى التوراة التي لا اختلاف في صحتها عندكم ليحكم بين المحق والمبطل فتولى من لم يسلم * قيل وفي هذه الآية دليل على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم لولا علمهم بما ادعاه في كتبهم من نعته وصحة نبوته لما أعرضوا ولسارعوا الى موافقتها في كتبهم حتى يتبين بطلان دعواه وفيها دليل على أن من دعاه خصمه الى الحكم الحق لزمته اجابته لأنه دعاه الى كتاب الله ونظيره واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون * قال القرطبي واذا دعي الى كتاب الله وحاكم عادل ... زجر بالأدب على قدر المخالف والمخالف وهذا الحكم جار عندنا بالأندلس وبلاد المغرب وليس بالديار المصرية * قال ابن خويز منداد للمالكي واجب على من دعي الى مجلس الحكم أن يجيب ما لم يعلم أن الحاكم فاسق ﴿ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياماً معدودات﴾ الاشارة بذلك الى التولي أي ذلك التولي بسبب هذه الأقوال الباطلة وتسهيلهم على أنفسهم العذاب وطمعهم في الخروج من النار بعد أيام قلائل * قال الزمخشري كما طمعت المجبرة والحشوية ﴿وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون﴾ من أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم كما غرت أولئك شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم في كبائرهم انتهى كلامه وهو على عادته من سب أهل السنة والجماعة ورميهم بالتشبيه والخروج الى الطعن عليهم بأي طريق أمكنه وتقدم تفسير هذه الأيام المعدودات في سورة البقرة فأغنى عن اعادته هنا الا أنه جاء هناك معدودة وهنا معدودات وهما طريقان فصيحان تقول جبال ساخطة وجبال ساخطات فتجعل صفة جمع التكسير للمذكر الذي لا يعقل تارة لصفة الواحدة المؤنثة وتارة لصفة المؤنثات فكما تقول نساء قائمات كذلك تقول جبال راسيات وذلك مقيس مطرد فيه وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون * قال مجاهد الذي افتروه هو قولهم لن تمسنا النار الا أياماً معدودات * وقال قتادة قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه * وقيل لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى * وقيل مجموع هذه الأقوال وارتفع ذلك بالابتداء وبأنهم هو الخبر أي ذلك الاعراض والتولي كائن لهم وحاصل بسبب هذا القول وهو قولهم انهم لا تمسهم النار الا أياماً قلائل يحصرها العدد * وقيل خبر مبتدأ محذوف أي شأنهم ذلك أي التولي والاعراض قاله الزجاج وعلى هذا يكون بأنهم في موضع الحال أي مصحوباً بهذا القول وما في ما كانوا موصولة أو مصدرية ﴿فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه﴾ هذا تعجيب من حالهم واستعظام لما يعالونه حين اختلفت مطامعهم وظهر كذب دعواهم اذ صاروا الى عذاب ما لهم حيلة في دفعه كما قال تعالى تلك أمانيهم هذا الكلام يقال عند التعظيم لحال الشيء فكيف اذا توفتهم الملائكة * وقال الشاعر

﴿وهم معرضون﴾ جملة حالية مؤكدة أو لأن التولي كان بالأبدان والاعراض بالقلوب فثبت التغاير بينهما ﴿ذلك﴾ الاشارة الى التولي والاعراض بسبب هذه الأقوال الباطلة وتسهيلهم على أنفسهم العذاب وطمعهم في الخروج من النار بعد أيام قلائل وجاء هنا ﴿معدودات﴾ بالجمع وهناك معدودة بالصفة التي تصلح للواحدة من المؤنث وهما فصيحان ﴿ما كانوا يفترون﴾ أي ما كانوا يختلقون من الكذب كقولهم هذا وقولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وغير ذلك فكيف يجوز أن يكون في موضع نصب التقدير فكيف يصنعون وفي موضع رفع خبر المبتدأ محذوف التقدير فكيف حالهم واذا معمول لذلك المحذوف ﴿ليوم لا ريب فيه﴾ وهو يوم القيامة أي

[illegible] كيف ينتصر الا المظفر الغرب ﴿ على البرين دعاء و هيض اتصالها

﴿ وقال ﴾

فكيف وكل ليس يعدو حمامه ﴿ ومالامرئ عما قضى الله مرحل

وانتصاب فكيف قيل على الحال والتقدير كيف يصنعون وقدره الحوفي كيف يكون حالهم فان أراد كان التامة كانت في موضع نصب على الحال وان كانت الناقصة كانت في موضع نصب على خبر كان والأجود أن تكون في موضع رفع خبر المبتدا محذوف يدل عليه المعنى التقدير كيف حالهم والعامل في اذا ذلك الفعل الذي قدره والعامل في كيف اذا كانت خبرا عن المبتدأ ان قلنا ان انتصابها انتصاب الظروف وان قلنا انها اسم غير ظرف فيكون العامل في اذا المبتدا الذي قدرناه أي فكيف حالهم في ذلك الوقت وهذا الاستفهام لا يحتاج الى جواب وكذا أكثر استفهامات القرآن لأنها من عالم الشهادة وانما استفهامه تعالى تقريع واللام تتعلق بجمعناهم والمعنى لقضاء يوم وجزائه كقوله انك جامع الناس ليوم قال النقاش اليوم هنا الوقت وكذلك أيام معدودات وفي يومين وفي أربعة أيام انما هي عبارة عن أوقات فانما الأيام والليالي عندنا في الدنيا وقال ابن عطية الصحيح في يوم القيامة انه يوم لأن قبله ليلة وفيه شمس ومعنى لاريب فيه أي في نفس الأمر أو عند المؤمن أو عند المخبر عنه أو حين يجمعهم فيه أو معناه الأمر جملة أقوال ﴿ ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ تقدم تفسير مثل هذا في البقرة آخر آيات الربا ﴿ قل اللهم مالك الملك ﴾ قال الكلبي ظهرت صخرة في الخندق فضربها صلى الله عليه وسلم ضربة وكبر وكذا في الثانية والثالثة وقال صلى الله عليه وسلم في الأولى قصور العجم وفي الثانية قصور الروم وفي الثالثة قصور اليمن فأخبرني جبريل عليه السلام ان أمتي ظاهرة على الكل فعيره المنافقون بأنه يضرب المعول ويحفر الخندق فرقا ويتمنى ملك فارس والروم فنزلت اختصره السجاوندي هكذا وهو سبب مطول جدا وقال ابن عباس لما افتتحت مكة كبر على المشركين وجاءوا افتتح العجم فقال عبد الله بن أبي هم أعز وأمنع فنزلت وقال ابن عباس وأنس لما افتتح صلى الله عليه وسلم مكة وعد أمته ملك فارس والروم فنزلت وقيل بلغ ذلك اليهود فقالوا هيهات هيهات فنزلت هذا وطلبوا المواعد وقال الحسن سأل صلى الله عليه وسلم ملك فارس والروم لأمته فنزلت على لفظ النبي وروي نحوه عن قتادة انه ذكر له ذلك وقال أبو مسلم الدمشقي قالت اليهود والله لا نطيع رجلا جاء بنقل النبوة من بني اسرائيل الى غيرهم فنزلت وقيل نزلت ردا على نصارى نجران في قولهم ان عيسى هو الله وليس فيه شيء من هذه الأوصاف والملك هنا ظاهره السلطان والغلبة وعلى هذا التفسير جاءت أسباب النزول وقال مجاهد الملك النبوة وهذا يتنزل على نقل أبي مسلم في سبب النزول وقيل المال والعبيد وقيل الدنيا والآخرة وقال الزجاج مالك العباد وما ملكوا وقال الزمخشري أي تملك جنس الملك فتتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون وقال ممادا ابن عطية وقد تكلم في لفظة اللهم من جهة النحو فقال أجمعوا على أنها مضمومة الهاء مشددة الميم المفتوحة وأنها منادى انتهى وما ذكر من الاجماع على تشديد الميم قد نقل الفراء تخفيف ميمها في بعض اللغات قال وأنشد بعضهم

كحلفة من أبي رباح ﴿ يسمعها اللهم الكبار

﴿ قال الراد عليه تخفيف الميم خطأ فاحش خصوصا عند الفراء لأن عنده هي التي في أمنا إذ لا يحتمل التخفيف أن تكون الميم فيه بقية أمنا والرواية الصحيحة يسمعها لاهه الكبار انتهى وان

من ظهور [illegible] على قصور العجم وعلى قصور الروم وقصور اليمن من الشررات التي ضربها على الصخرة يوم الخندق فبرقت ثلاث مرات رأى عليه السلام تلك القصور فعيره المنافقون بانه يحفر الخندق ويضرب بالمعول ويعد بأن هذا لأمته يكون بالمواضع المذكورة واللهم منادى والميم زائدة ولا يجمع بينها وبين حرف النداء في مذهب البصريين (قال) ابن عطية أجمعوا على انها يعني اللهم مضمومة الهاء مشددة الميم المفتوحة وانها منادى انتهى ما ذكره من الاجماع على تشديد الميم وقد نقل الفراء تخفيف ميمها في بعض اللغات قال وأنشد بعضهم

﴿ كحلفة من أبي رباح ﴿ يسمعها اللهم الكبار

قال الراد عليه تخفيف الميم خطأ فاحش خصوصا عند الفراء لأن عنده ان الميم

* * * * * * * *

(ع) أجمعوا على أنها يعني اللهم مضمومة الهاء مشددة الميم المفتوحة وأنها منادى انتهى (ح) ما ذكر من الاجماع على تشديد الميم

... (قال) والرواية الصحيحة يسمعها لاهه الكبار انتهى

صح هذا البيت عن العرب كان فيه شذوذ آخر من حيث استعماله في غير النداء ألا ترى أنه جعله في هذا البيت فاعلا بالفعل الذى قبله قال أبو رجاء العطاردي هذه الميم تجمع سبعين اسماً من أسمائه • وقال النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع أسمائه كلها وقال الحسن اللهم مجمع الدعاء ومعنى قول النضر ان اللهم هو الله زيدت فيه الميم فهو الاسم العلم المتضمن لجميع أوصاف الذات لأنك اذا قلت جاوز يد فقد ذكرت الاسم الخاص فهو متضمن جميع أوصافه التى هى فيه من شهلة أو طول أو جود أو شجاعة أو أضدادها وما أشبه ذلك وانتصاب مالك الملك على انه منادى ثان أى يا مالك الملك ولا يوصف اللهم عند سيبويه وأجاز أبو العباس وأبو اسحاق وصفه فهو عنده صفة للاهم وهى مسألة خلافية يبحث عنها فى علم النحو ﴿ تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ﴾ الظاهر ان الملك هو السلطان والغلبة كما أن ظاهر الملك الأول كذلك فيكون الأول عاما وهذان خاصين والمعنى انك تعطى من شئت قسما من الملك وتنزع ممن شئت قسما من الملك وقد فسر الملك هنا بالنبوة أيضا ولا يتأتى هذا التفسير فى تنزع الملك لأن الله لم ينزع النبوة لأحد ممن أعطاها الا ان يكون تنزع مجازا بمعنى تمنع النبوة ممن تشاء وهكذا وقال أبو بكر الوراق هو ملك النفس ومنعها من اتباع الهوى وقيل العافية وقيل القناعة وقيل الغلبة بالدين والطاعة وقيل قيام الليل وقال الشبلي هو الاستغناء بالمكون عن الكونين وقال عبد العزيز بن يحيى هو قهر ابليس كما كان عمر من ظل عمر وعكسه من كان يجرى الشيطان منه مجرى الدم وقيل ملك المعرفة بلا علة كما أتى سحرة فرعون ونزع من بلعام وقال أبو عثمان هو توفيق الايمان واذا حمل على الأظهر وهو السلطنة والغلبة فكون المؤتى هو الأمر المتسع فالذى آتاه الملك هو محمد صلى الله عليه وسلم وأمته والمنزوع منهم فارس والروم وقيل المنزوع منه أبو جهل وصناديد قريش وقيل العرب وخلفاء الاسلام وملوكه والمنزوع فارس والروم وقال السدى الأنبياء أمر الناس بطاعتهم والمنزوع منه الجبارون أمر الناس بخلافهم وقيل آدم وولده والمنزوع منه ابليس وجنوده وقيل داود عليه السلام والمنزوع منه طالوت وقيل صخر والمنزوع منه سليمان أيام محنته وقيل المعنى تؤتى الملك فى الجنة من تشاء وتنزع الملك من ملوك الدنيا فى الآخرة ممن تشاء وقيل الملك العرفة والاستطاع وبعده الملك المجهول وهذه أقوال مضطربة وتخصيصات ليس فى الكلام ما يدل عليها والأولى أن يحمل على جهة التمثيل لا الحصر فى المراد ﴿ وتعز من تشاء وتذل من تشاء ﴾ قيل محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه حين دخلوا مكة فى اثنى عشر ألفا ظاهرين عليها وأذل أبا جهل وصناديد قريش حتى حزت رؤسهم وألقوا فى القليب وقيل بالتوفيق والعرفان وتذل بالخذلان وقال عطاء المهاجرين والانصار وتذل فارس والروم وقيل بالطاعة وتذل بالمعصية وقيل بالظفر والغنيمة وتذل بالقتل والجزية وقيل بالاخلاص وتذل بالرياء وقيل بالغنى وتذل بالفقر وقيل بالجنة والرؤية وتذل بالحجاب والنار قاله الحسن بن الفضل وقيل بقهر النفس وتذل باتباع الخزى قاله الوراق وقيل بقهر الشيطان وتذل بقهر الشيطان اياه قاله الكتانى وقيل بالقناعة والرضا وتذل بالحرص والطمع وينبغى حمل هذه الأقاويل على التمثيل لأنه لا مخصص فى الآية بل الذى يقتضيه العز والذل مسكوت عنه وللمعتزلة هنا كلام مخالف لكلام أهل السنة قال الكعبى تؤتى الملك على حسب الاستحقاق من يقوم به ولا تنزعه الا ممن فسق بدل عليه لا ينال عهدى الظالمين ان الله اصطفاه عليكم جعل الاصطفاء سببا للملك فلا يجوز أن يكون ملك الظالمين بايتائه وقد يكون وصار الرمهم

صح هذا البيت الذى أنشد الفراء عن العرب كان فيه شذوذ آخر من حيث استعماله فى غير النداء ألا ترى بأنه جعله فى هذا البيت فاعلا بالفعل الذى قبله ومالك الملك منصوب على انه منادى ثان ولا يجوز عند سيبويه نصبه على أن يكون صفة لقوله اللهم ومعنى مالك الملك أى يتصرف فيه كما يريد والملك هنا مبين المتصرف بعدى قوله ﴿ تؤتى الملك من تشاء ﴾ الآية وجاء فيها مقابلة الايتاء بالنزع

* * * * * * * * *

قد نقل الفراء تخفيف ميمها فى بعض اللغات قال وأنشد فى بعضهم * كحلفة من أبى رباح * يسمعها اللهم الكبار * ورد الراد عليه تخفيف الميم خطأ فاحش خصوصا عند الفراء لان عنده ان الميم هى التى فى أمنا اذ لا يحتمل التخفيف أن تكون الميم فيه بقية أمنا قال والرواية الصحيحة يسمعها لاهه الكبار انتهى وان صح هذا البيت الذى أنشده الفراء عن العرب كان فيه شذوذ آخر من جهة استعماله فى غير النداء ألا ترى أنه جعله فى هذا البيت فاعلا بالفعل الذى قبله

... الذي يسوقه الى المؤمنين وهو الذي أنكرته الكفرة فقال بيدك الخير توبيخا أولياءك على رغم ... لأن كل أفعاله نفع وضار صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله انتهى

أن الآية لا تنكر فيجب أن الملوك العادلين هم المخصوصون بإيتاء الله الملك وأما الظالمون فلا * وأما النزع فيحمل فيهم فكما يتزعم من العادل لمصلحة فقد ينزعه من الظالم * وقال القاضي عبد الجبار الاعزاز المضاف اليه تعالى يكون في الدين بالامداد بالالطاف ومدحهم وتعظيمهم على الاعداء ويكون في الدنيا بالملك وإعطاء الهيبة وأشرف أنواع العز في الدين هو الايمان وأذل الأشياء الموجبة للذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر من العبد لكان إعزاز العبد نفسه بالايمان وإذلاله نفسه بالكفر أعظم من إعزاز الله إياه وإذلاله ولو كان كذلك كان حظ العبد من هذا الوصف أتم من حظه سبحانه وهو باطل قطعا * وقال الجبائي يذل أعداءه في الدنيا والآخرة ولا يذل أولياءه وإن أفقرهم وأمرضهم وأخافهم وأحوجهم الى غير ذلك لأن ذلك لعزهم في الآخرة بالثواب أو العوض فصار كالفصد يؤلم في الحال ويعقب نفعا * قال ووصف الفقر بكونه ذلا مجازا كقوله أذلة على المؤمنين والاذلال الله المبطل بوجوه منها الذم واللعن وخذلانهم بالحجة والنصرة وبجعلهم لأهل دينه غنيمة وبعقوبتهم في الآخرة ﴿ بيدك الخير ﴾ أي بقدرتك وتصريفك وقوع الخير وتحصيل وحوز اليد بمعنى الجارحة لله تعالى * قيل المعنى والشر بحو تقيكم الحر أي والبرد وحذف المعطوف جائز لفهم المعنى اذ أحد الضدين يفهم منه الآخر وهو تعالى قد ذكر إيتاء الملك ونزعه والاعزاز والاذلال وذلك خير لناس وشر لآخرين فلذلك كان التقدير بيدك الخير والشر ثم ختمها بقوله ﴿ إنك على كل شيء قدير ﴾ فجاء بهذا العام المندرج تحته الأوصاف السابقة وجميع الخير والشر وروعي الاقتصار على ذكر الخير تعليما لنا كيف نمدح بأن نذكر أفضل الخصال * وقال الزمخشري (فإن قلت) كيف قال بيدك الخير فذكر الخير دون الشر (قلت) لأن الكلام إنما وقع في الخير الذي يسوقه تعالى الى المؤمنين وهو الذي أنكرته الكفرة فقال بيدك الخير توبيخه أولياءك على رغم أعدائك ولأن كل أفعاله تعالى من نافع وضار صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله انتهى كلامه وهو بدافع آخره أوله لأنه ذكر في السؤال لم اقتصر على ذكر الخير دون الشر وأجاب بالجواب الأول وذلك يدل على أن بيده تعالى الخير والشر وإنما كان اقتصاره على الخير لأن الكلام إنما وقع فيما يسوقه تعالى من الخير للمؤمنين فناسب الاقتصار على ذكر الخير فقط * وأجاب بالجواب الثاني وذلك يدل على أنه تعالى جميع أفعاله خير ليس فيها شر وهذا الجواب يناقض الأول وقال ابن عطية خص الخير بالذكر وهو تعالى بيده كل شيء اذ الآية في معنى دعاء ورغبة فكان المعنى بيدك الخير فأجزل حظي منه * وقال الراغب لما كان في الحمد والشكر لا يذكر إلا الخير المراد هو المشكور عليه * وقال الرازي الخير فيه الألف واللام الدالة على العموم وتقديم بيدك يدل على الحصر فيدل على أن لا خير إلا بيده وأفضل الخيرات الايمان فوجب أن يكون بخلق الله لأن فاعل الأشرف أشرف والايمان أشرف ﴿ تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل ﴾ قال ابن

أوله لأنه ذكر في السؤال لم اقتصر على ذكر الخير دون الشر وأجاب بالجواب الاول وذلك يدل على أن بيده تعالى الخير والشر وإنما كان الاقتصار على الخير لأن الكلام إنما وقع فيما يسوقه تعالى من الخير للمؤمنين فناسب الاقتصار على ذكر الخير فقط وأجاب بالجواب الثاني وذلك يدل على أن جميع أفعاله خير ليس فيها شر وهذا الجواب يناقض الاول ﴿ تولج الليل ﴾ الولوج الدخول وهو هنا كناية عما نقص من الليل يدخل في النهار وما نقص من النهار يدخل في الليل وذكروا أقوالا كثيرة في الحي والميت والذي

* * * * * * * *

(ش) (فإن قلت) كيف قال بيدك الخير فذكر الخير دون الشر (قلت) لأن الكلام إنما وقع في الخير الذي يسوقه الى المؤمنين وهو الذي أنكرته الكفرة فقال بيدك الخير توبيخه أولياءك على رغم من أعدائك ولأن كل أفعاله تعالى من نافع وضار صادر عن الحكمة والمصلحة فهو خير كله انتهى (ح) كلامه هذا يدافع آخره أوله لأنه ذكر السؤال لم اقتصر على ذكر الخير دون الشر وأجاب بالجواب الاول وذلك يدل على أن بيده تعالى الخير والشر وإنما كان اقتصاره على الخير لأن الكلام إنما وقع فيما يسوقه تعالى من الخير للمؤمنين فناسب الاقتصار على ذكر الخير فقط

عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدي وابن زيد المعنى ما ينتقص من النهار يزيد في الليل وما
ينتقص من الليل يزيد في النهار دأبا كل فصل من الآخر مستقبل حتى يصير الناقص تسع ساعات والزائد
خمس عشرة ساعة وذكر بعض معاصرينا أنه أجمع أرباب علم الهيئة على أن الذي يحصل به الزيادة
من الليل والنهار بأخذ كل واحد منهما من صاحبه ثلاثين درجة فتنتهي زيادة الليل على النهار الى
أربع عشرة ساعة وكذلك العكس * وذكر الماوردي أن المعنى في الولوج هنا تغطية الليل بالنهار
اذا أقبل وتغطية النهار بالليل اذا أقبل فيصير ورود كل واحد منهما في زمان الآخر كالولوج فيه وأورد
هذا القول احتمالا ابن عطية فقال ويحتمل لفظ الآية أن يدخل فيها تعاقب الليل والنهار وكأن زوال
أحدهما ولوج الآخر ﴿وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي﴾ معنى الاخراج التكوين
هنا والاخراج حقيقته اخراج الشيء من الظرف * قال ابن مسعود وابن جبير ومجاهد وقتادة
وابراهيم والسدي واسماعيل بن أبي خالد وعبد الرحمن بن زيد تخرج الحيوان من النطفة
وهي ميتة اذا انفصلت النطفة من الحيوان وتخرج النطفة وهي ميتة من الرجل وهو حي فعلى هذا
يكون الموت مجازا اذ النطفة لم يسبق لها حياة ويكون المعنى وتخرج الحي مما لا تحله الحياة
وتخرج مما لا تحله الحياة من الحي والاخراج عبارة عن تغيير الحال * وقال عكرمة والكلبي أي
الفرخ من البيضة والبيضة من الطير والموت أيضا هنا مجاز والاخراج حقيقة * وقال أبو مالك
النخلة من النواة والنواة من النخلة والسنبلة من الحبة والحبة من السنبلة والموت والحياة في هذا
مجاز * وقال الحسن وروى نحوه عن سلمان الفارسي تخرج المؤمن من الكافر والكافر
من المؤمن وهذا أيضا مجاز وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبحان الله الذي يخرج
الحي من الميت وقد رأى امرأة صالحة مات أبوها كافرا وهي خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث
* وقال الزجاج يخرج النبات الغض الطري من الحب ويخرج الحب اليابس من النبات الحي
* وقيل الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب * وقال الماوردي ويحتمل يخرج الجلد الفطن
من البليد العاجز والعكس لأن الفطنة حياة الحس والبلادة موته * وقيل يخرج الحكمة من
قلب الفاجر لأنها لا تستقر فيه والسقطة من لسان العارف وهذه كلها مجازات بعيدة والأظهر في
قوله الحي من الميت تصوراتين * وقيل عني بذلك شيئا واحدا يتغير به الحال فيكون مرة تاما حيا
ومرة تاما ميتا نحو قولك جاءني فلان أسدا * وقال ابن عطية ذهب جمهور من العلماء الى أن الحياة
والموت في الآية حقيقتان لا استعارة فيهما ثم اختلفوا في المثل الذي فسروا به فذكر قول ابن مسعود
وقول عكرمة المتقدمين ولا يمكن الحمل اذ ذاك على الحقيقة أصلا وكذا المثل في الموت وقد خص
نافع وحمزة والكسائي الميت في هذه الآية وفي الانعام والاعراف ويونس والروم وفاطر وزاد نافع
تشديد الياء في أومن كان ميتا فأحييناه في الانعام والارض الميتة في يس ولحم أخيه ميتا في
الحجرات وقرأ الباقون بتخفيف ذلك ولا فرق بين التشديد والتخفيف في الاستعمال كما تقول لين
ولين وهين وهين ومن زعم أن المخفف لما قد مات والمشدد لما قد مات ولما لم يمت فيحتاج الى دليل
﴿وترزق من تشاء بغير حساب﴾ تقدم تفسير مثله في قوله والله يرزق من يشاء بغير حساب كان
السائل أمه واحدة فأغنى ذلك عن اعادته هنا * وقال الزمخشري ذكر قدرته الباهرة فذكر حال
الليل والنهار في المعاقبة بينهما وحال الحي والميت في اخراج أحدهما من الآخر وعطف عليه رزقه
بغير حساب دلالة على أن من قدر على تلك الافعال العظيمة المحيرة للافهام ثم قدر أن يرزق بغير حساب

عبارة أشار بذلك الى أن الذي يخرج الحي وهو الذي ثبتت له حياة من الميت وهو الذي يأتي عليه الموت ويؤول اليه فيكون هذا مجازا باعتبار المآل ﴿ويخرج الميت﴾ الذي هو سيموت وهذا مجاز من الحي الذي ثبتت له حياة وظاهره التوالد الانساني ألا ترى الى قوله تعالى ﴿وترزق من تشاء﴾ فأتى بمن التي تطلق على العقلاء

* * * * * * * *

وأجاب بالجواب الثاني وذلك يدل على أنه تعالى جميع أفعاله خير ليس فيها شر وهذا الجواب ناقض الاول

[illegible] ... العرب ... وتوبيخهم

بالاوخمسيرهم ... وتضمنت هذه الآيات أنواعا من الفصاحة والبلاغة والبديع الاستفهام الذي يراد به التعجب في ألم تر الى الذين والاشارة في نصيبا من الكتاب فانه يدل على أنهم لم يحيطوا بالتوراة علما والاحتقار والاشارة الى الازدراء بهم وتنقيص قدرهم اذ يزعمون أنهم أحبار وهم بخلاف ذلك وفي قوله ذلك بأنهم اشارة الى توليهم واعراضهم الذي سببه اغترارهم وفي ووفيت كل نفس اشارة الى أن جزاء أعمالهم لا ينقص منه شيء والتكرار في نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله أما في اللفظ والمعنى ان كان المدلول واحدا وأما في اللفظ ان كان مختلفا وفي التولي والاعراض ان كانا بمعنى واحد وفي مالك الملك تؤتي الملك وتنزع الملك وتكرار ملك جيء للتفخيم والتعظيم ان كان المراد واحدا وان اختلف كان من تكرار اللفظ فقط وتكرار من تشاء وفي تولج وفي تخرج وفي متعلقيهما والاتساع في حمل في بمعنى على على قول من زعم ذلك في قوله تولج الليل في النهار أي على النهار وتولج النهار في الليل أي على الليل وعبر بالايلاج عن العلو والتغشية والنفي المتضمن الأمر في لا ريب فيه على قول الزجاج أي لا ترتابوا فيه والتجنيس المماثل في مالك الملك والطباق في تؤتي وتنزع وتعز وتذل وفي الليل والنهار وفي الحي والميت ورد العجز على الصدر في تولج وما بعده والحذف وهو في مواضع بما يقتضيهم الكلام على تقديرها كقوله تؤتي الملك من تشاء أي من تشاء أن تؤتيه والاسناد المجازي في ليحكم بينهم أسند الحكم الى الكتاب لانه يبين الأحكام فهو سبب الحكم * وروي في الحديث أن من أراد قضاء دينه فليقرأ كل يوم قل اللهم مالك الملك الى بغير حساب ويقول رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما تعطي منهما من تشاء اقض عني ديني فلو كان عليه ملء الأرض ذهبا لأداه الله ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ قيل نزلت في عبادة بن الصامت كان له حلفاء من اليهود فأراد أن يستظهر بهم على العدو * وقيل في عبد الله بن أبي وأصحابه كانوا يتولون اليهود * وقيل في قوم من اليهود وهم الحجاج بن عمرو وكهمس بن أبي الحقيق وقيس بن زيد كانوا يباطنون نفرا من الانصار ليفتنوهم عن دينهم فنهاهم قوم من المسلمين وقالوا اجتنبوا هؤلاء اليهود فأبوا فنزلت هذه الاقوال مروية عن ابن عباس * وقيل في حاطب بن أبي بلتعة وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار قريش فنزلت ومعنى اتخاذهم أولياء اللطف بهم في المعاشرة وذلك لقرابة أو صداقة قبل الاسلام أو يد سابقة أو غير ذلك وهذا فيما يظهر منه وأما أن يتخذه بقلبه ويعتقده فلا يفعل ذلك مؤمن والمنهيون هنا قد نفى عنهم الايمان فالنهي هنا انما هو عن اللطف بهم والنهي عام في جميع الاعصار وقد تكرر هذا في القرآن ويكفيك من ذلك قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الآية والحب في الله والبغض في الله أصل عظيم من أصول الدين * وقرأ الجمهور لا يتخذ على النهي * وقرأ الضبي برفع الذال على النفي والمراد به النهي وقد أجاز الكسائي فيه الرفع كقراءة الضبي ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه من تعظيم الله تعالى والثناء عليه الافعال التي تختص بها ذكر ما يجب على المؤمن من معاملة الخلق وكانت الآيات السابقة في الكفار من واعظ ونهي والاعراض عن الحق وأمر والترغيب والترهيب وعدة وعيده وأوليائه دون أعدائه وذم لهم بما انطوت عليه أفعالهم ذكر تعالى مالك الملك وظاهر الآية يقتضي النهي عن موالاتهم الا ما فسح لنا فيه من اتخاذهم عبيدا والاستعانة بهم استعانة العزيز بالذليل والارفع بالاوضع والنكاح فيهم وهذا كله صريح ...

﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء﴾ أي بالمعاملة الحسنة في الافعال لقرابة أو صداقة وأما بالقلب فهي عنه ولا يصدر ذلك عن مؤمن بل المؤمن يوالي المؤمن بالمودة في الافعال وبالقلب ثم توعد

الموالاة أذن لنا فيه وليس بمشروع من منعها التي ليس على عمومه {من دون المؤمنين} تقدم تفسير من دون في قوله وادعوا شهداءكم من دون الله فأغنى عن إعادته و يتخذ هنا متعدية إلى اثنين ومن دون متعلقة بقوله لا يتخذ ومن لابتداء الغاية قال علي بن عيسى أي لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين {ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء} ذلك إشارة إلى اتخاذهم أولياء وهذا يدل على المبالغة في ترك الموالاة إذ نفى عن متوليهم أن يكون في شيء من الله وفي الكلام حذف مضاف أي فليس من ولاية الله في شيء * وقيل من دينه * وقيل من عبادته * وقيل من حزبه وخبر ليس هو ما استقلت به الفائدة وهي في شيء ومن الله في موضع نصب على الحال لأنه لو تأخر لكان صفة لشيء والتقدير فليس في شيء من ولاية الله ومن تبعيضية ولاية الله عن اتخاذ عدوه وليا لأن الولايتين متنافيتان قال

تود عدوي ثم تزعم أنني * صديقك ليس النوك عنك بعازب

وتشبيه من شبه الآية ببيت النابغة

إذا حاولت في أسد فجورا * فإني لست منك ولست مني

ليس بجيد لأن منك ومني خبر ليس وتستقل به الفائدة وفي الآية الخبر قوله في شيء فليس البيت كالآية * قال ابن عطية فليس من الله في شيء معناه في شيء مرضي على الكمال والصواب وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب إلى الله والزلفى ونحو هذا وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله في شيء انتهى كلامه وهو كلام مضطرب لأن تقديره فليس من التقرب إلى الله يقتضي أن لا يكون من الله خبرا لليس إذ لا يستقل وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال يقتضي أن لا يكون خبرا فيبقى ليس على قوله لا يكون لها خبر وذلك لا يجوز وتشبيهه بقوله عليه السلام من غشنا فليس منا ليس بجيد لما بينا من الفرق في بيت النابغة بينه وبين الآية {إلا أن تتقوا منهم تقاة} هذا استثناء مفرغ من المفعول له والمعنى لا يتخذوا كافرا وليا لشيء من الأشياء إلا لسبب التقية فيجوز إظهار الموالاة باللفظ والفعل دون ما يعتقد عليه القلب والضمير ولذلك قال ابن عباس التقية المشار إليها مداراة ظاهرة * وقال يكون مع الكفار أو بين أظهرهم فيتقيهم بلسانه ولا مودة لهم في قلبه * وقال قتادة إذا كان الكفار غالبين أو يكون المؤمنون في قوم كفار فيخافونهم فلهم أن يحالفوهم ويداروهم دفعا للشر وقلبهم مطمئن بالإيمان * وقال ابن مسعود خالطوا الناس وزايلوهم وعاملوهم بما يشتهون ودينكم فلا تثلموه * وقال صعصعة بن صوحان لأسامة بن زيد خالص المؤمن وخالق الكافر إن الكافر يرضى منك بالخلق الحسن * وقال الصادق التقية واجبة إني لأسمع الرجل في المسجد يشتمني فأستتر منه بالسارية لئلا يراني * وقال الرازي مع المؤمن شرك ومع المنافق عبادة * وقال معاذ بن جبل ومجاهد كانت التقية في جدة الإسلام قبل استحكام الدين وقوة المسلمين فأما اليوم فقد أعز الله المسلمين أن يتقوهم بأن يتقوا من عدوهم * وقال الحسن التقية جائزة إلى يوم القيامة ولا تقية في القتل * وقال مجاهد إلا أن تتقوا قطيعة الرحم فخالطوهم في الدنيا وفي قوله إلا أن تتقوا التفات لأنه خرج من الغيبة إلى الخطاب ولو جاء على نظم الأول لكان إلا أن يتقوا بالياء المعجمة من أسفل وهذا النوع في غاية الفصاحة لأنه لما كان المؤمنون نهوا عن فعل ما لا يجوز جعل ذلك في اسم غائب فلم يواجهوا بالنهي ولما وقعت المسامحة والإذن في بعض ذلك ووجهوا

[illegible] موالاة الكفار {فليس من الله في شيء} أي هو بريء من الله وقال ابن عطية فليس من الله في شيء معناه في شيء مرضي على الكمال والصواب وهذا كما قال عليه السلام من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب إلى الله والزلفى ونحو هذا وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله انتهى هذا كلام مضطرب لأن تقديره فليس من التقرب إلى الله يقتضي أن لا يكون من الله خبرا لليس إذ لا يستقل وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال يقتضي أن لا يكون خبرا فبقي ليس على قوله لا يكون لها خبر

* * * * * * * * *

(ع) فليس من الله في شيء معناه في شيء مرضي على الكمال والصواب وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب إلى الله والزلفى ونحو هذا وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله في شيء (ح) هذا كلام مضطرب لأن تقديره فليس من التقرب إلى الله يقتضي أن لا يكون من الله خبرا

[illegible]

[illegible] وهو مصدر على [illegible]

كالتؤدة والتخمة والمصدر على فعل أو فعلة قليلا وجاء مصدر الفعل على غير المصدر الأول وجاء على

الجنس لكان اتقاء وتقيا ونظيره قوله تعالى وتبتل إليه تبتيلا وقول الشاعر

وراح بجانب الجبلين منه ● وكان بصغر الأرض احتقارا

والمعنى الا أن تخافوا منهم خوفا وأمال الكسائي تقاة وحسن ذلك وافقه حمزة هنا ● وقرأ ورش بين اللفظين وفتح الباقون ● وقال الزمخشري الا أن تخافوا من جهتهم أمرا يجب اتقاؤه ● وقرئ تقية ● وقيل للمتقي تقاة وتقية كقولهم ضرب الأمير لمضروبه انتهى فجعل تقاة مصدرا في موضع اسم المفعول فانتصابه على أنه مفعول به لا على أنه مصدر ولهذا قدره الا أن تخافوا أمرا ● وقال أبو علي يجوز أن يكون تقاة مثل رماة حالا من تتقوا وهو جمع فاعل وان كان لم يستعمل منه فاعل ويجوز أن يكون جمع تقي انتهى كلامه وتكون الحال مؤكدة لأنه قد فهم معناها من قوله الا أن تتقوا منهم ويجوز كونه جمعا ضعيف جدا ولو كان جمع تقي لكان أتقياء كغني وأغنياء وقولهم كمي وكماة شاذ فلا يخرج عليه والذي يدل على تحقيق المصدرية فيه قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته المعنى حق اتقائه وحسن مجيء المصدر هكذا ثلاثيا أنهم قد حذفوا اتقى حتى صار تقى يتقي تق الله فصار كأنه مصدر لثلاثي ● وقرأ ابن عباس ومجاهد وأبو رجاء وقتادة والضحاك وأبو حيوة ويعقوب وسهل وحميد ابن قيس والمفضل عن عاصم تقية على وزن مطية وهو مصدر على وزن فعيلة وهو قليل نحو النميمة وكونه من افتعل نادر وظاهر الآية يدل على جواز موالاتهم عند الخوف منهم وقد تكلم المفسرون هنا في التقية إذ لها تعلق بالآية فقالوا أما الموالاة بالقلب فلا خلاف بين المسلمين في تحريمها وكذلك الموالاة بالقول والفعل من غير تقية ونصوص القرآن والسنة تدل على ذلك والنظر في التقية يكون فيمن يتقي منه وفيما يبيحها وبأي شيء تكون من الأقوال والأفعال فأما من يتقي منه فكل قادر غالب يكره يجوز منه فيدخل في ذلك الكفار وجورة الرؤساء والسلابة وأهل الجاه في الحواضر ● قال مالك وزوج المرأة قد يكره وأما ما يبيحها فالقتل والخوف على الجوارح والضرب بالسوط والوعيد وعداوة أهل الجاه الجورة ● وأما بأي شيء تكون من الأقوال فبالكفر فما دونه من بيع وهبة وغير ذلك ● وأما من الأفعال فكل محرم ● وقال مسروق ان لم يفعل حتى مات دخل النار وهذا شاذ ● وقال جماعة من أهل العلم التقية تكون في الأقوال دون الأفعال روي ذلك عن ابن عباس والربيع والضحاك ● وقال أصحاب أبي حنيفة التقية رخصة من الله تعالى وتركها أفضل فلو أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل فهو أفضل ممن أظهر وكذلك كل أمر فيه اعزاز الدين فالاقدام عليه حتى يقتل أفضل من الأخذ بالرخصة ● قال أحمد بن حنبل وقد قيل له ان عرضت على السيف تجيب قال لا ● وقال اذا أجاب العالم تقية والجاهل يجهل فمتى يتبين الحق والذي نقل الينا خلفا عن سلف أن الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم بذلوا أنفسهم في ذات الله وانهم لا تأخذهم في الله لومة لائم ولا سطوة جبار ظالم ● وقال الرازي انما تجوز التقية فيما يتعلق باظهار الحق والدين وأما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فغير جائز البتة وظاهر الآية يدل على أنها مع الكفار الغالبين الا أن مذهب الشافعي ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت الحالة بين المشركين

[illegible] ويستقل به الفائدة وفي الآية ليس كذلك بل الخبر في شيء فليس الحديث كالآية وكذلك قوله ● اذا حاولت في أسد فجورا ● فاني لست منك ولست مني ● وقرئ لا يتخذ برفع الدال على النفي والمراد به النهي وفي قوله فليس من الله في شيء حذف تقديره من ولاية الله في شيء ومن دون متعلق بقوله لا يتخذ والمعنى لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين

* * * * * * * *

فليس اذ لا يستقل وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال تقتضي أن لا يكون خبرا فيبقى ليس على قوله لا يكون لها خبر وذلك لا يجوز وتشبيهه بقوله عليه السلام من غشنا فليس منا ليس بجيد لأن منا خبر ليس ويستقل به الفائدة وفي الآية ليس كذلك بل الخبر في شيء فليس الحديث كالآية وكذا قوله

اذا حاولت في أسد فجورا ● فاني لست منك ولست مني ●

جازت التقية محافظة عن النفس وهي جائزة لصون النفس والمال انتهى • قيل وفي الآية دلالة على انه لا ولاية لكافر على مسلم في شيء فاذا كان له ابن صغير مسلم باسلام أمه فلا ولاية له عليه في تصرف ولا تزويج ولا غيره • قيل وفيها دلالة على أن الذمي لا يعقل جناية المسلم وكذلك المسلم لا يعقل جنايته لأن ذلك من الموالاة والنصرة والمعونة ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ قال ابن عباس بطشه وقال الزجاج نفسه أي إياه تعالى كما قال الأعشى

يوما بأجود نائلا منه اذا • نفس البخيل تجهمت سؤالها

أراد اذا البخيل تجهم سؤاله • قال ابن عطية وهذه مخاطبة على معهود ما يفهمه البشر والنفس في مثل هذا راجع الى الذات وفي الكلام حذف مضاف لأن التحذير انما هو من عقاب وتنكيل ونحوه • فقال ابن عباس والحسن ويحذركم الله عقابه انتهى كلامه ولما نهاهم تعالى عن اتخاذ الكافرين أولياء حذرهم من مخالفته وموالاة أعدائه فقال ﴿والى الله المصير﴾ أي صيرورتكم ورجوعكم فيجازيكم ان ارتكبتم موالاتهم بعد النهي وفي ذلك تهديد ووعيد شديد ﴿قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله﴾ وتقدم تفسير نظير هذه الآية في أواخر آي البقرة وهناك قدم الابداء على الاخفاء وهنا قدم الاخفاء على الابداء وجعل محلهما ما في الصدور وأتى جواب الشرط قوله يعلمه الله وذلك من التفنن في الفصاحة والمفهوم أن البارئ تعالى مطلع على ما في الضمائر لا يتفاوت علمه تعالى بخفاياها وهو مرتب على ما فيها الثواب والعقاب ان خيرا فخير وان شرا فشر وفي ذلك تأكيد لعدم الموالاة وتحذير من ذلك ﴿ويعلم ما في السموات وما في الأرض﴾ هذا دليل على سعة علمه وذكر عموم بعد خصوص فصار علمه بما في صدورهم مذكورا مرتين على سبيل التوكيد أحدهما الخصوص والآخر العموم لأنهم ممن في الأرض ﴿والله على كل شيء قدير﴾ فيه تهديد بما يترتب على علمه تعالى بأحوالهم من المجازاة على ما أكنته صدورهم • وقال الزمخشري وهذا بيان لقوله ويحذركم الله نفسه لأن نفسه وهي ذاته المميزة من سائر الذوات متصفة بعلم ذاتي لا يختص بمعلوم دون معلوم فهي متعلقة بالمعلومات كلها وبقدرة ذاتية لا تختص بمقدور دون مقدور فهي قادرة على المقدورات كلها فكان حقها أن تحذر وتتقى فلا يجسر أحد على قبيح ولا يقصر عن واجب فان ذلك مطلع عليه لا محالة فلاحق به العقاب انتهى وهو كلام حسن وفيه التصريح بإثبات صفة العلم والقدرة لله تعالى وهو خلاف ما عليه أشياخه من المعتزلة وموافقة لأهل السنة في اثبات الصفات ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا

[illegible] من كافر الشيء من الأشياء الا بسبب التقية فيجوز اظهار الموالاة باللفظ والفعل دون ما يعتقد عليه القلب وقال ابن عباس التقية هنا باللسان لا بالمظاهرة وقال يكون مع الكفار أو بين أظهرهم فيتقيهم بلسانه ولا مودة لهم في قلبه وتتقوا خطاب وهو التفات لأنه خرج من الغيبة الى الخطاب ولو جاء على نظم الأول لكان الا أن يتقوا بالياء المعجمة من أسفل وهذا النوع في غاية الفصاحة لأنه لما كان المؤمنون نهوا عن فعل ما لا يجوز جعل ذلك في اسم غائب فلم يواجهوا بالنهي ولما وقعت المسامحة والاذن في بعض ذلك وجهوا بذلك إيذانا بلطف الله تعالى بهم وتشريفا بخطابه إياهم وقرئ تقاة وتقية وأصل تقاة وقية أبدلت الواو فيها تاء وهو مصدر جاء على غير الصدر لأنه لو جاء على تتقوا لكان اتقاء وتجويز أبي علي أن تكون تقاة جمع التقي فيكون نصبه على الحال المؤكدة كتقية بعيد لأنه لا يكون مثل كمي وكماة وهو شاذ وقياس تقي أن يقال أتقياء كغني وأغنياء قال الزمخشري الا أن تخافوا من جهتهم أمرا يجب اتقاؤه ونصب تقاة على أنه مفعول به ويدل على المصدر بقوله تعالى حق تقاته ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ قال ابن عباس بطشه ﴿والى الله المصير﴾ أي الصيرورة والمرجع فيجازيكم ان ارتكبتم موالاتهم بعد النهي ﴿قل ان تخفوا﴾ الآية تقدم تفسير نظيرها في البقرة والمعنى انه تعالى مطلع على خفاياها وجلاياها ومرتب عليها الثواب والعقاب ﴿ويعلم ما في السموات﴾ ذكر عموما بعد خصوص وحقها بسعة قدرته تعالى ﴿يوم تجد﴾ نصبه بقوله ويحذركم لطول الفصل هذا من جهة اللفظ أما من جهة المعنى فلأن التحذير موجود واليوم موعود فلا يصح له العمل فيه ونصبه بالمصير للفصل بين المصدر ومعموله ونصبه بقدير لأن قدرته على كل شيء لا تختص بيوم دون يوم بل هو تعالى متصف بالقدرة دائما وأما نصبه باضمار فعل فالاضمار على خلاف الأصل وهذه أقوال المعربين وقال الزمخشري يوم منصوب بتود والضمير في بينه لليوم أي يوم القيامة حين تجد كل نفس خيرها وشرها حاضرين تتمنى ﴿لو أن بينها﴾ وبين ذلك اليوم وهوله

[illegible] هذا التخريج الظاهر في بادئ النظر حسن وترجيحه إذ يظهر أنه ليس فيه شيء من مضعفات الأقوال السابقة لكن في جواز هذه المسألة ونظائرها خلاف مذكور في النحو وأجاز الزمخشري وابن عطية أن تكون ما موصولة مبتدأ وتود خبرها ومنع ذلك أبو البقاء واتفقا على أنه لا يجوز أن يكون وما عملت من سوء شرطا فقال الزمخشري لارتفاع تود وقال ابن عطية لأن الفعل مستقبل مرفوع يقتضي جزمه اللهم إلا أن يقدر في الكلام محذوف أي فهي تود وفي ذلك ضعف انتهى وظهر من كلاميهما امتناع الشرط لأجل رفع تود وهو في الكلام جائز مسموع من العرب لكن امتناعه هنا بغير ذلك وهو أن ارتفاعه على مذهب سيبويه ينوى أن النية به التقديم ويكون إذ ذاك دليلا على الجواب لا نفس الجواب فنقول إذا كان تود منويا به التقديم أدى إلى تقدم المضمر على ظاهره في غير الأبواب المستثناة في العربية ألا ترى أن الضمير في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذي هو ما فيصير التقدير تود كل نفس لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ما عملت من سوء فيلزم من هذا التقدير تقدم المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز (فإن قلت) لم لا يجوز ذلك (٤٢٦) والمضمر قد تأخر عن اسم الشرط وإن كانت النية به التقدم فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيدا غلامه فالفاعل رتبته التقدم ووجب تأخيره لصحة عود الضمير (فالجواب) أن اشتمال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تأخيره عنه

* * * * * * * * *

(ش) يوم تجد منصوب بتود والضمير في بينه ليوم القيامة حين تجد كل نفس خيرها وشرها حاضرين تتمنى لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهوله أمدا بعيدا (ح) الظاهر في بادئ النظر حسن هذا التخريج وترجيحه على غيره لكن في جواز هذه المسألة ونظائرها خلاف بين النحويين وهي إذا كان الفاعل ضميرا عائدا على شيء اتصل بالمعمول الفعل نحو غلام هند ضربت وثوبي أخويك يلبسان ومال زيد أخذ فذهب الكسائي وهشام وجمهور البصريين إلى جواز هذه المسائل ومنها الآية على تخريج (ش) لأن الفاعل بتود هو ضمير عائد على شيء اتصل بمعمول تود وهو يوم لأن يوم مضاف إلى تجد كل نفس والتقدير يوم وجدان كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود وذهب الفراء وأبو الحسن الأخفش وغيره من البصريين إلى أن هذه المسائل وأمثالها لا تجوز لأن هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغناء عنه وعود الضمير على ما اتصل به في هذه المسائل يخرجه عن ذلك لأنه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولهذه العلة امتنع زيدا ضرب وزيدا ظن قائما والصحيح جواز ذلك قال الشاعر أجل المرء يستحث ولا يد ... ري إذا يبتغي حصول الأماني أي المرء في وقت ابتغائه حصول الأماني يستحث أجله ولا يشعر

بعيدا﴾ اختلف في العامل في يوم فقال الزجاج العامل فيه ويحذركم ورجحه وقال أيضا العامل فيه المصير • وقال مكي بن أبي طالب العامل فيه قدير وقال أيضا فيه مضمر تقديره اذكر • وقال ابن جرير تقديره اتقوا ويضعف نصبه بقوله ويحذركم لطول الفصل هذا من جهة اللفظ وأما من جهة المعنى فلأن التحذير موجود واليوم موعود فلا يصح له العمل فيه ويضعف انتصابه بالمصير للفصل بين المصدر ومعموله ويضعف نصبه بقدير لأن قدرته على كل شيء لا تختص بيوم دون يوم بل هو تعالى متصف بالقدرة دائما وأما نصبه بإضمار فعل فلا يصار إليه على خلاف الأصل • وقال الزمخشري يوم تجد منصوب بتود والضمير في بينه ليوم القيامة حين تجد كل نفس خيرها وشرها حاضرين تتمنى لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهوله أمدا بعيدا انتهى هذا التخريج الظاهر في بادئ النظر حسن وترجيحه إذ يظهر أنه ليس فيه شيء من مضعفات الأقوال السابقة لكن في جواز هذه المسألة ونظائرها خلاف بين النحويين وهي إذا كان الفاعل ضميرا عائدا على شيء اتصل بالمعمول الفعل نحو غلام هند ضربت وثوبي أخويك يلبسان ومال زيد أخذ فذهب الكسائي وهشام وجمهور البصريين إلى جواز هذه المسائل ومنها الآية على تخريج الزمخشري لأن الفاعل بتود هو ضمير عائد على شيء اتصل بمعمول تود وهو يوم لأن يوم مضاف إلى تجد كل نفس والتقدير يوم وجدان كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود وذهب الفراء وأبو الحسن الأخفش وغيره من البصريين إلى أن هذه المسائل وأمثالها لا تجوز لأن هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغناء عنه وعود الضمير على ما اتصل به في هذه المسائل يخرجه عن ذلك لأنه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولهذه العلة امتنع زيدا ضرب وزيدا ظن قائما والصحيح جواز ذلك قال الشاعر

لا تعود الضمير فيلزم من ذلك التنافي لأن جملة الشرط جملة الدليل وجملة الشرط تقتضي جملة الجزاء لا جملة الدليل الأخرى أنها ليست
بعاملة في جملة الدليل بل انما تعمل في جملة الجزاء وجملة الدليل لا موضع لها من الاعراب واذا كان هذا كذا امتنع الأمر لانها من حيث
هي جملة دليل لا يقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضتها فتنافيا وهذا بخلاف ضرب زيدا غلامه
وهي جملة واحدة والفعل عامل في الفاعل والمفعول معا فكل واحد منهما يقتضي صاحبه فلذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامها هندا
لاشتراك الفاعل المضاف للضمير والمفعول الذي عاد عليه الضمير في العامل وامتنع ضرب غلامها جار هند لعدم الاشتراك في العامل
فهذا فرق ما بين المسئلتين ولا يحفظ من لسان العرب أود لو أني أكرمه أيها هو يستحسن لأنه يلزم منه تقدم المضمر على مفسره
في غير المواضع التي ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تأخيره وقرئ ومن سوء ودت فعلى هذا يجوز أن تكون ما شرطية معمولة

لعملت ومبتدأة على مذهب الفراء والضمير العائد محذوف أي عملته لأنه يجيز ذلك في فصيح الكلام وفي الكلام
حذف تقديره محضرا نسر به ومن سوء محضرا حذف نسر به من الأول ومحضرا من الثاني والمعنى من سوء محضرا تكرهه وتعرض عن فرط الكراهة بقوله تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ولو على قول الجمهور حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف تقديره لسرت به ومعمول تود محذوف تقديره تود تباعد ما بينهما ومن ذهب الى أن لو مصدرية بمعنى أن فيبعد لأن أن ومعمولها في تقدير مصدر فيكون حرف مصدري دخل على حرف مصدري وقوله

أجل المرء يستحث ولا يدري • إذا يبتغي حصول الأماني

أي المرء في وقت ابتغائه حصول الأماني يستحث أجله ولا يشعر وتجد الظاهر أنها متعدية الى واحد
وهو ما عملت فيكون بمعنى تصيب ويكون محضرا منصوبا على الحال * وقيل تجد هنا بمعنى تعلم
فتتعدى الى اثنين وينتصب محضرا على أنه مفعول ثان لها وما في ما عملت موصولة والعائد عليها من
الصلة محذوف ويجوز أن تكون مصدرية أي عملها ويراد به إذ ذاك اسم المفعول أي معمولها فقوله
ما عملت هو على حذف مضاف أي جزاء ما عملت وثوابه * قيل ومعنى محضرا على هذا موفرا غير
مبخوس * وقيل ترى ما عملت مكتوبا في الصحف محضرا اليها تبشيرا لها ليكون الثواب بعد
مشاهدة العمل * وقرأ الجمهور محضرا اسم مفعول * وقرأ عبيد بن عمير محضرا بكسر
الضاد أي محضرا الجنة أو محضرا مسرعا به الى الجنة من قولهم أحضر الفرس اذا جرى وأسرع وما
عملت من سوء يجوز أن تكون في موضع نصب معطوفا على ما عملت من خير فيكون المفعول الثاني
ان كان تجد متعدية اليهما أو الحال ان كان يتعدى الى واحد محذوفا أي وما عملت من سوء محضرا
وذلك نحو ظننت زيدا قائما وعمرا أو ضربت زيدا قائما وعمرا اذا أردت وعمرا قائما وعلى هذا الوجه
يجوز أن يكون تود مستأنفا ويجوز أن يكون تود في موضع الحال أي وادة تباعد ما بينها وبين
ما عملت من سوء فيكون الضمير في بينه عائدا على ما عملت من سوء وأبعد الزمخشري في عوده على
اليوم لأن أحد القسمين اللذين أحضرا له في ذلك اليوم هو الخير الذي عمله ولا يطلب تباعد وقت
احضار الخير الا بتجوز اذا كان يشتمل على احضار الخير والشر فتود تباعده لتسلم من الشر ودعه
لا يحصل له الخير والأولى عوده على ما عملت من السوء لأنه أقرب مذكور ولأن المعنى أن السوء يتمنى
في ذلك اليوم التباعد منه والى عطف ما عملت من سوء على ما عملت من خير وكون تود في موضع
الحال ذهب اليه الطبري ويجوز أن يكون وما عملت من سوء موصولة في موضع رفع بالابتداء وتود
جملة في موضع الخبر لها التقدير والذي عملته من سوء تود هي لو تباعد ما بينها وبينه وبهذا الوجه بدأ

* * * * * * * * *

(ح) وما عملت من سوء
يجوز أن يكون في موضع نصب معطوفا على ما عملت من خير فيكون المفعول الثاني ان كان تجد متعدية اليهما أو الحال ان كان
يتعدى الى واحد محذوفا أي وما عملت من سوء محضرا وذلك نحو ظننت زيدا قائما وعمرا أو ضربت زيدا قائما وعمرا اذا أردت
وعمرا قائما وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون تود مستأنفا ويجوز أن يكون تود في موضع الحال أي وادة تباعد ما بينها وبين ما عملت
من سوء فيكون الضمير في بينه عائدا على ما عملت من سوء وأبعد (ش) في عوده على اليوم لان أحد القسمين اللذين أحضرا
له في ذلك اليوم هو الخير الذي عمله ولا يطلب تباعد وقت احضار الخير الا بتجوز اذ كان مشتملا على احضار الخير والشر فيود
تباعده ليسلم من الشر ودعه لا يحصل له الخير والأولى عوده على ما عملت من سوء لأنه أقرب مذكور ولأن المعنى ان السوء يتمنى
في ذلك اليوم التباعد منه والى عطف ما عملت من سوء على ما عملت من خير وكون تود في موضع الحال ذهب الطبري ويجوز

والظاهر أن ما الثانية موصولة في موضع رفع على الابتداء وتود جملة في موضع الخبر أي التقدير والتي عملته من سوء تود هي لو تباعد ما بينها وبينه أمدا بعيدا وهذا أحسن الوجوه (ش) وتبعه (ع) واتفقا على أنه لا يجوز أن تكون وما عملت من سوء شرطا قال (ش) لارتفاع تود وقال (ع) لان الفعل مستقبل مرفوع يقتضي جزمه اللهم الا أن يقدر في الكلام محذوف أي فهي تود وفي ذلك ضعف انتهى وظهر من كلاميهما امتناع الشرط لأجل رفع تود وهذه المسئلة كان سألني عنها قاضي القضاة أبو العباس أحمد بن ابراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي رحمه الله واستشكل قول الزمخشري وقال ينبغي أن يجوز غايته أن هذا أن يكون مثل قول زهير

وان أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالي ولا حرم

وكتبت جواب ما سألني عنه بما هو مذكور في كتابي الكبير المسمى بالتذكرة ونذكر هاهنا ما تمس اليه الحاجة من ذلك بعد أن تقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسئلة فنقول اذا كان فعل الشرط ماضيا وما بعده مضارع تتم به جملة الشرط والجزاء جاز في ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع مثال ذلك ان قام زيد يقوم عمرو وان قام زيد يقم عمرو فأما الجزم فعلى أنه جواب الشرط ولا تعلم في جواز ذلك خلافا وانه فصيح الا ما ذكره صاحب كتاب الاعراب عن بعض النحويين أنه لا يجيء في الكلام الفصيح وانما يجيء مع كان كقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم لأنها أصل الافعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيبويه ونص الجماعة أنه لا يختص ذلك بكان بل سائر الافعال في ذلك مثل كان وأنشد سيبويه للفرزدق

* دسته رسولا بأن القوم ان قدروا * عليك يشفوا صدورا ذات توغير *

وقال أيضا

تعال فان عاهدتني لا تخونني * نكن مثل من يا ذئب يصطحبان *

وأما الرفع فانه مسموع من لسان العرب كثير وقال بعض أصحابنا هو أحسن من الجزم ومنه بيت زهير السابق انشاده وقوله أيضا

وان سل ريعان الجميع مخافة * يقول جهارا ويلكم لا تنفروا

وقال أبو صخر

ولا بالذي ان بان عنه حبيبه * يقول ويخفي الصبر اني لجازع

وقال الآخر

ان يسألوا الخير يعطوه وان جهدوا * في الجهد أدرك منهم طيب أخبار

وقال الآخر

فان كان لا يرضيك حتى تردني * الى قطري لا اخالك راضيا

وقال آخر

ان يسألوا الخير يعطوه وان خبروا * في الجهد أدرك منهم طيب أخبار

فهذا الرفع كما رأيت كثير ونصوص الأئمة على جوازه في الكلام وان اختلفت تأويلاتهم على ما سنذكره وقال صاحبنا أبو جعفر أحمد بن عبد النور بن رشيد المالقي وهو مصنف كتاب رصف المباني لا أعلم منه شيأ جاء في الكلام واذا جاء فقياسه الجزم لانه أصل العمل في المضارع تقدم الماضي أو تأخر وتأول هذا المسموع على اضمار الفاء وجعله مثل قول الشاعر * انك ان يصرع أخوك تصرع * على قول من جعل الفاء محذوفة منه وأما المتقدمون فاختلفوا في تخريج الرفع فذهب سيبويه الى أن ذلك على سبيل التقديم وأما جواب الشرط فهو محذوف عنده وذهب الكوفيون وأبو العباس الى أنه هو الجواب حذفت منه الفاء وذهب غيرهما الى أنه لما لم يظهر لأداة الشرط تأثير في فعل الشرط لكونه ماضيا ضعف عن العمل في فعل الجواب وهو عنده جواب لا على اضمار الفاء ولا على نية التقديم وهذا المذهب الذي قبله ضعيفان وتلخص من هذا الذي قلناه أن رفع المضارع لا يمنع أن يكون ما قبله شرطا لكن امتنع أن يكون ما عملت شرطا لعلة أخرى لا لكون تود مرفوعا وذلك على ما نقرره على مذهب سيبويه من أن النية بالمرفوع التقديم ويكون

الزمخشري وتبعه ابن عطية واتفقا على أنه لا يجوز أن يكون وما عملت من سوء شرطا وقال الزمخشري لارتفاع تودّ وقال ابن عطية لان الفعل مستقبل مرفوع يقتضي جزمه اللهم الا أن يقدر في الكلام محذوف أي فهي تودّ وفي ذلك ضعف انتهى كلامه وظهر من كلاميهما امتناع الشرط لاجل رفع تودّ وهذه المسئلة كان سألني عنها قاضي القضاة أبو العباس أحمد بن ابراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي رحمه الله واستشكل قول الزمخشري وقال ينبغي أن يجوز غايته أن هذا أن يكون مثل قول زهير

وان أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالي ولا حرم

وكتبت جواب ما سألني عنه في كتابي الكبير المسمى بالتذكرة ونذكر هاهنا ما تمس اليه الحاجة من ذلك بعد أن تقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسئلة فنقول اذا كان فعل الشرط ماضيا وما بعده مضارع تتم به جملة الشرط والجزاء جاز في ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع مثال ذلك ان قام زيد يقوم عمرو وان قام زيد يقم عمرو * فأما الجزم فعلى أنه جواب الشرط ولا نعلم في جواز ذلك خلافا وأنه فصيح

أن ذلك دليلا على الجواب لا نفس الجواب فنقول اذا كان قدمنو بأنه التقديم أدى الى تقدم المضمر على ظاهره فى غير الابواب المستثناة فى العربية ألا ترى أن المضمر فى قوله يتبعها عائد على اسم الشرط الذى هو مافيصير التقدير تود كل نفس لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ما عملت من سوء فيلزم على هذا التقدير تقدم المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز (فان قلت) لم لا يجوز ذلك والضمير فيه متأخر عن اسم الشرط وان كانت بيته التقديم فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيدا غلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تقديمه لصحة عود الضمير (فالجواب) ان اشتمال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تأخيره عنه لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضاء جملة الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط انما تقتضى جملة الجزاء لا جملة دليله ألا ترى انها ليست عاملة فى جملة الدليل بل انما تعمل فى جملة الجزاء وجملة الدليل لا موضع لها من الاعراب واذا كان كذلك تدافع الامر لانها من حيث هى جملة دليل لا يقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضاها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيدا غلامه فهى جملة واحدة والفعل عامل فى الفاعل والمعمول معا فكل واحد منهما يقتضى صاحبه ولذلك جاز عندهم ضرب غلامه زيدا لاشتراك الفاعل المضاف للضمير والمعمول الذى عاد عليه الضمير فى العامل وامتنع ضرب غلامها هند لعدم الاشتراك فى العامل فهذا فرق بين المسألتين ولا يحفظ من لسان العرب أودلوا لو أكرمه أنا ضربت هندا لانه يلزم منه تقديم المضمر على مفسره فى غير المواضع التى ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تأخيره

الاماذكره صاحب كتاب الاعراب عن بعض النحويين أنه لا يجىء فى الكلام الفصيح وانما يجىء مع كان لقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها لانها أصل الافعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيبويه ونص الجماعة أنه لا يختص ذلك بكان بل سائر الافعال فى ذلك مثل كان وأنشد سيبويه للفرزدق

دست رسولا بأن القوم ان قدروا * عليك يشفوا صدورا ذات توغير

﴿ وقال أيضا ﴾

تعال فان عاهدتنى لا تخوننى * نكن مثل من ياذئب يصطحبان

وأما الرفع فانه مسموع من لسان العرب كثير * وقال بعض أصحابنا وهو أحسن من الجزم ومنه بيت زهير السابق انشاده وهو قوله أيضا

وان سل ريعان الجميع مخافة * يقول جهارا ويلكم لا تنفروا

﴿ وقال أبو صخر ﴾

ولا بالذى ان بان عنه حبيبه * يقول ويخفى الصبر انى لجازع

﴿ وقال الآخر ﴾

وان بعدوا لا يأمنون اقترابه * تشوف أهل الغائب المتنظر

﴿ وقال الآخر ﴾

وان كان لا يرضيك حتى تردنى * الى قطرى لا إخالك راضيا

﴿ وقال الآخر ﴾

ان يسألوا الخير يعطوه وان جهدوا * فى الجهد أدرك منهم طيب أخبار

فهذا الرفع كما رأيت كثير ونصوص الأئمة على جوازه فى الكلام وان اختلفت تأويلاتهم كما سنذكره * وقال صاحبنا أبو جعفر أحمد بن عبد النور بن رشيد المالقى وهو مصنف كتاب رصف المبانى رحمه الله لا أعلم منه شيأ جاء فى الكلام واذا جاء فقياسه الجزم لانه أصل العمل فى المضارع تقدم الماضى أو تأخر وتأول هذا المسموع على اضمار الفاء وجعله مثل قول الشاعر

* انك ان يصرع أخوك تصرع * على مذهب من جعل الفاء محذوفة * وأما المتقدمون فاختلفوا فى تخريج الرفع فذهب سيبويه الى أن ذلك على سبيل التقديم * وأما جواب الشرط فهو محذوف عنده وذهب الكوفيون وأبو العباس الى أنه هو الجواب حذفت منه الفاء وذهب غيرهما الى أنه لما لم يظهر لاداة الشرط تأثير فى فعل الشرط لكونه ماضيا ضعفت عن العمل فى فعل الجواب وهو عنده جواب لا على اضمار الفاء ولا على نية التقديم وهذا والمذهب الذى قبله ضعيفان وتلخص من هذا الذى قلناه أن رفع المضارع لا يمنع أن يكون ما قبله شرطا لكن امتنع

أن يكون وما عملت شرطاً فالعلة أخرى لا لكون تود مرفوعاً وقلت على ما تقرر على مذهب سيبويه من أن النية بالمرفوع التقديم ويكون إذ ذاك دليلاً على الجواب لا نفس الجواب فنقول إذا كان تود منوياً به التقديم أدّى إلى تقدّم المضمر على ظاهره في غير الأبواب المستثناة في العربية ألا ترى أن الضمير في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذي هو ما فيصير التقدير تود كل نفس لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ما عملت من سوء فيلزم من هذا التقدير تقدّم المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز (فإن قلت) لم لا يجوز ذلك والضمير قد تأخر عن اسم الشرط فإن كان بنية التقديم فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيداً غلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تأخيره لصحة عود الضمير (فالجواب) أن اشتمال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تأخيره عنه لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضاء جملة الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط إنما تقتضي جملة الجزاء لا جملة دليله ألا ترى أنها ليست عاملة في جملة الدليل بل إنما تعمل في جملة الجزاء وجملة الدليل لا موضع لها من الإعراب وإذا كان كذلك فقد تدافع الأمر لأنها من حيث هي جملة دليل لا يقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضتها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيداً غلامه فإن جملة واحدة والفعل عامل في الفاعل والمفعول معاً وكل واحد منهما يقتضي صاحبه ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامها هنداً لاشتراك الفاعل المضاف للضمير والمفعول الذي عاد عليه الضمير في العامل وامتنع ضرب غلامها جار هند لعدم الاشتراك في العامل فهذا فرق ما بين المسألتين ولا يحفظ من لسان العرب أود لو أن أكرمه أيا ضربت هنداً لأنه يلزم منه تقديم المضمر على مفسره في غير المواضع التي ذكرها النحويون فلذلك لا يجوز تأخيره وقرأ عبد الله وابن أبي عبلة من سوء ودّت لو أن وعلى هذه القراءة يجوز أن تكون ما شرطية في موضع نصب بعملت أو في موضع رفع على إضمار الهاء في عملته على مذهب الفراء إذ يجيز ذلك في اسم الشرط في فصيح الكلام وتكون ودّت جزاء الشرط قال الزمخشري لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع في المعنى لأنه حكاية الكائن في ذلك اليوم وأثبت لموافقة قراءة العامة انتهى ولو ههنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف ومفعول تود محذوف والتقدير تود تباعد ما بينهما لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً لسرت بذلك وهذا الإعراب والتقدير هو على المشهور في لو وأن وما بعدها في موضع مبتدأ على مذهب سيبويه وفي موضع فاعل على مذهب أبي العباس وأما على قول من ذهب إلى أن لو بمعنى أن وأنها مصدرية فهو نصيبهما ولا يليها أن وأن مصدرية ولا يباشر حرف مصدري حرفاً مصدرياً إلا قليلاً كقوله تعالى مثل ما أنكم تنطقون والذي يقتضيه المعنى أن لو وأن وما يليها هو معمول لتود في موضع المفعول به قال الحسن يسر أحدهم أن لا يلقى عمله ذلك أبداً ذلك مناه ومعنى أمداً بعيداً غاية طويلة وقيل مقدار أجله وقيل قدر ما بين المشرق والمغرب ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ كرر التحذير للتوكيد والتحريض على الخوف من الله حيث يكونون يمتثلون أمره ونهيه ﴿ والله رؤوف بالعباد ﴾ لما ذكر صفة التخويف وكررها كان ذلك مزعجاً للقلوب ومنبهاً على إيقاع المحذور مع ما قرن بذلك من اطلاعه على خبايا الأعمال وإحضاره لها يوم الحساب وهذا هو الاتصاف بالعلم والقدرة اللذين يجب أن يحذر لأجلهما ذكر صفة الرحمة ليطمع في إحسانه وليبسط الرجاء في إفضاله فيكون ذلك من باب ما إذا ذكر ما يدل على شدة الأمر ذكر ما يدل على سعة الرحمة كقوله تعالى إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم وتكون هذه الجملة أبلغ في الوصف من جملة

﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ كرر التحذير للتوكيد والتحريض على الخوف من الله بحيث يكونون يمتثلون أمره ونهيه ﴿ والله رؤوف بالعباد ﴾ لما ذكر صفة التخويف وكررها كان ذلك مزعجاً للقلوب ومنبهاً على إيقاع المحذور مع ما قرن بذلك من اطلاعه على خبايا الأعمال وإحضارها يوم الحساب وهذا هو الاتصاف بالعلم والقدرة اللذين يجب أن يحذر لأجلهما ذكر صفة الرحمة ليطمع في إحسانه وليبسط الرجاء في إفضاله فيكون ذلك من باب ما إذا ذكر ما يدل على شدة الأمر ذكر ما يدل على سعة الرحمة كقوله تعالى إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم وتكون هذه الجملة أبلغ في الوصف من جملة التخويف لأن جملة التخويف جاءت بالفعل الذي يقتضي المطلق ولم يتكرر فيها اسم الله وجاء الوصف متحملاً ضميره تعالى وجاء المحكوم به على وزن فعول المقتضي للمبالغة والتكثير وجاء بأخص ألفاظ الرحمة وهو رؤوف وجاء متعلقه عاماً ليشمل

إشفاق به لأن جملة التحذير فيها جاءت بالفعل الذي يقتضي المطلق ولم يتكرر فيها اسم الله وجاء الظاهر مخصوصاً بالمخاطب فقط وهذه الجملة جاءت باسمية فتكرر فيها اسم الله إذ الوصف يحتمل ضميره تعالى وجاء المحكوم به على وزن فعول المقتضي للمبالغة والتكثير وجاء بأخص ألفاظ الرحمة وهو رؤوف وجاء متعلقه عاماً ليشمل المخاطب وغيره وبلفظ العباد ليدل على الاحسان التام لأن المالك محسن لعبيده وناظر له أحسن نظر إذ هو ملكه ظاهراً ويحتمل أن يكون إشارة إلى التحذير أي أن تحذيره نفسه وتعريفه حالها من العلم والقدرة من الرأفة العظيمة بالعباد لأنهم إذا عرفوه حق المعرفة وحذروا دعاهم ذلك الى طلب رضاه واجتناب سخطه وعن الحسن من رأفته بهم أن حذرهم نفسه وقال الحوفي جعل تحذيرهم نفسه إياهم وتعريفهم عقابه رأفة بهم ولم يطلعهم على من أمرهم * وروي عن ابن عباس هذا المعنى أيضاً والكلام يحتمل ذلك لكن الاظهر الأول وهو أن يكون إتباعاً إعلامه بهذه الصفة على سبيل التأنيس والاطماع لئلا يفرط الوعيد على قلب المؤمن ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ﴾ نزلت في اليهود قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه أو في قول المشركين ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى قالوا ذلك حين وقفت قريش أصنامها يسجدون لها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر قريش لقد خالفتم ملة أبيكم ابراهيم وكلا هذين القولين عن ابن عباس وقال الحسن وابن جريج في قوم قالوا انا لنحب ربنا حباً شديداً وقال محمد بن جعفر بن الزبير في وفد نجران حيث قالوا انما نعظم المسيح حباً لله انتهى ولفظ الآية يعم كل من ادعى محبة الله والمحبة من العبد لله عبارة عن ميل قلبه الى ما حسن له تعالى وأمره به والعمل به واختصاصه إياه بالعبادة ومحبته تعالى العبد تقدم الكلام عليها وهل هي من صفات الذات أم من صفات الفعل فأغنى عن اعادته رتب تعالى على محبتهم له اتباع رسوله محبته لهم وذلك أن الطريق الموصل الى رضاه تعالى انما هو مستفاد من نبيه انما هو المبين عن الله إذ لا يهتدي العقل الى معرفة أحكام الله في العبادات ولا في غيرها بل رسوله صلى الله عليه وسلم هو الموضح لذلك فكان اتباعه إياه أتى به احياء لمن يحب أن يعمل بطاعة الله تعالى وقرأ الجمهور تحبون ويحببكم من أحب * وقرأ أبو رجاء العطاردي تحبون ويحبكم بفتح التاء والياء من حب وهما لغتان وقد تقدم ذكرهما وذكر الزمخشري أنه قرئ يحبكم بفتح الياء والادغام وقرأ الزهري فاتبعوني بتشديد النون ألحق فعل الأمر نون التوكيد وأدغمها في نون الوقاية ولم يحذف الواو تشبيهاً بأتحاجوني وهذا توجيه شذوذ * قال الزمخشري أراد أن يجعل لقوله تسبيقاً من عمل من ادعى محبته وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه * ثم ذكر من يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق ومن فعله هذا وزرى على فاعل ذلك بما يوقف عليه في كتابه * وروي عن أبي عمرو ادغام راء ويغفر لكم في لام لكم وذكر ابن عطية عن الزجاج أن ذلك خطأ وغلط ممن رواها عن أبي عمرو وقد تقدم لنا الكلام على ذلك وذكرنا أن رؤساء الكوفة أبا جعفر الرواسي والكسائي والفراء رووا ذلك عن العرب ورأسين من البصريين وهما أبو عمرو ويعقوب قرآ بذلك ورويناه فلا التفات لمن خالف في ذلك ﴿ قل أطيعوا الله والرسول ﴾ هذا توكيد لقوله فاتبعوني وروي عن ابن عباس أنه لما نزل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله قال عبد الله بن أبي لأصحابه ان محمداً يجعل طاعته كطاعة الله ويأمرنا ان نحبه كما أحبت النصارى عيسى بن مريم فنزل قل أطيعوا الله ﴿ فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين ﴾ يحتمل أن يكون تولوا ماضياً ويحتمل أن يكون

العباد ليدل على الاحسان التام لان المالك محسن لعبده وناظر له أحسن نظر اذ هو ملكه ﴿ قل ان كنتم تحبون الله ﴾ خطاب لمن ادعى محبة الله تعالى ومحبتهم له تعالى هو بامتثال أمره واجتناب نهيه ومعنى ﴿ فاتبعوني ﴾ أي اتبعوا ما جئت به من عنده تعالى ومعنى ﴿ يحببكم ﴾ أي يعاملكم بالاحسان على طاعته ﴿ ويغفر لكم ﴾ ما سلف من ذنوبكم وقرئ تحبون ويحبكم بفتح التاء والياء وهما من حب وقرئ يحبكم الله بفتح الياء والادغام وقرئ فاتبعوني بشد النون ألحق فعل الأمر نون التوكيد وأدغمها في نون الوقاية ولم يحذف الواو تشبيهاً بأتحاجوني وهذا توجيه شذوذ ﴿ قل أطيعوا الله والرسول ﴾ جعل طاعة الرسول طاعة لله كما قال من يطع الرسول فقد أطاع الله و ﴿ تولوا ﴾ يجوز أن يكون مضارعاً حذفت منه التاء أي فان تتولوا وهو خطاب مناسب لقوله أطيعوا ويجوز أن يكون ماضياً والمراد به الاستقبال فيكون انتقالا من خطاب في

فان تولوا أى المعنى فان تولوا عما أمروا به من اتباعه وطاعته فان الله
لا يحب من كان كافرا أو جعل من ثم ثبته ولم يطعه كافرا وتقييد انتفاء محبة الله بهذا الوصف الذى هو
الكفر يشعر بالعلية فالمؤمن العاصى لا يندرج فى ذلك * قيل وفى هذه الآيات من ضروب
الفصاحة وفنون البلاغة الخطاب العام الذى سببه خاص فى قوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين
والتكرار فى قوله المؤمنون من دون المؤمنين وفى قوله من الله ويحذركم الله نفسه والى الله وفى
يعلمه الله ويعلم وفى قوله يعلمه الله والله على وفى قوله ما عملت وما عملت وفى قوله الله نفسه والله وفى
قوله ويحذركم الله والله رءوف وفى قوله تحبون الله يحببكم الله والله غفور قل أطيعوا الله فان الله
والتجنيس المماثل فى تحبون ويحببكم والتجنيس المغاير فى تتقوا منهم تقاة وفى يغفر لكم وغفور
والطباق فى تخفوا وتبدوه وفى من خير ومن سوء وفى محضرا وبعيدا والتعبير بالمحل عن الشئ
فى قوله ما فى صدوركم عبر بها عن القلوب قال تعالى فانها لا تعمى الابصار الآية والاشارة فى قوله
ومن يفعل ذلك الآية أشار الى انسلاخهم من ولاية الله والاختصاص فى قوله ما فى صدوركم وفى قوله
ما فى السموات وما فى الارض والتأنيس بعد الايحاش فى قوله والله رءوف بالعباد والحذف فى عدة
مواضع تقدم ذكرها فى التفسير ﴿ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم * إذ قالت امرأت عمران رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محررا
فتقبل منى انك أنت السميع العليم * فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت
وليس الذكر كالانثى وانى سميتها مريم وانى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم * فتقبلها
ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب * هنالك
دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء * فنادته الملائكة وهو
قائم يصلى فى المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين *
قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء * قال رب
اجعل لى آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى
والابكار﴾ * نوح اسم أعجمى مصروف وعند الجمهور وان كان فيما كان يقتضى منع صرفه
وهو العلمية والعجمة الشخصية وذلك لخفة البناء بكونه ثلاثيا ساكن الوسط لم يضف اليه
سبب آخر ومن جوز فيه الوجهين فالقياس على هذا لا السماع ومن ذهب الى أنه مشتق من
النواح فقوله ضعيف لان العجمة لا يدخل فيها الاشتقاق العربى الا ان ادعى انه مما اتفقت
فيه لغة العرب ولغة العجم فيمكن ذلك ويسمى آدم الثانى واسمه السكن قاله غير واحد وهو ابن
لملك بن متوشلح بن اخنوخ بن يارد بن مهلاييل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم * عمران
اسم أعجمى ممنوع الصرف للعلمية والعجمة ولو كان عربيا لامتنع أيضا للعلمية وزيادة الألف
والنون اذ كان يكون اشتقاقه من العمر واضحا * محررا اسم مفعول من حرر ويأتى اختلاف
المفسرين فى مدلوله فى الآية والتحرير العتق وهو تصيير المملوك حرا * الوضع الحط والالقاء تقول
وضع يضع وضعا وضعة ومنه الموضع * الانثى والذكر معروفان وألف أنثى للتأنيث وجمعت على
اناث كربى ورباب وقياس الجمع أنائى كحبلى وحبالى وجمع الذكر ذكور كورود وذكران * مريم اسم
عبرانى وقيل عربى جاء شاذا كمدين وقياسه مرام كمنال ومعناه فى العربية التى تغازل الفتيان قال

الزاجر * قال الشنفرى لم تضله من بعيد اذ بكلا امتنعهم بعود وعياذا ومعاذا ومعاذة ومعاذة الشيء واعتصم * وقيل اشتقاقه من العوذ وهو عوذ يلجأ اليه الحشيش في مهب الريح * رجم رمى وقذف ومنه رجما بالغيب أى رميا بمن غير تيقن والحديث المرجم هو المظنون ليس فيه يقين * والرجيم يحتمل أن يكون للمبالغة من فاعل أى انه يرجم ويقذف بالشر والعصيان في قلب ابن آدم ويحتمل أن يكون بمعنى مرجوم أى يرجم بالشهب أو بمعنى يطرد * الكفالة الضمان يقال كفل يكفل فهو كافل وكفيل هذا أصله ثم يستعار للضم والقيام على الشيء * زكريا اسم أعجمي شبه بما فيه الألف الممدودة والألف المقصورة فهو ممدود ومقصور ولذلك يمتنع صرفه نكرة وهاتان اللغتان فيه هما لغة أهل الحجاز ولو كان امتناعه للعلمية والعجمة لانصرف نكرة * وقد ذهب الى ذلك أبو حاتم وهو غلط منه ويقال ذكرى بحذف الألف وفى آخره ياء كياء بختى منونة فهو منصرف وهى لغة نجد ووجهه فيما قال أبو علي انه حذف ياءى الممدود والمقصور وألحقه ياءى النسب يدل على ذلك صرفه ولو كانت الياءان هما اللتين كانتا فى زكريا لوجب أن لا يصرف للعجمة والتعريف انتهى كلامه وقد حكى ذكرى بوزن عمرو حكاها الاخفش * المحراب قال أبو عبيدة سيد المجالس وأشرفها ومقدمها وكذلك هو من المسجد وقال الاصمعي الغرفة * وقال

وماذا عليه ان ذكرت أوانسا * كغزلان رمل فى محاريب اقيال

شرحه الشراح فى غرف اقيال * وقال الزجاج الموضع العالى الشريف * وقال أبو عمرو بن العلاء القصر لشرفه وعلوه * وقيل المسجد * وقيل محرابا لمنفرد وسمى بذلك لتحارب الناس عليه وتنافسهم فيه وهو مقام الامام من المسجد * هنا اسم اشارة للمكان القريب والتزم فيه الظرفية الا انه يجر بحرف الجر وان ألحقته كاف الخطاب دل على المكان البعيد وبنو تميم تقول هنالك ويصح دخول حرف التنبيه عليها اذا لم تكن فيها اللام وقد يراد بها ظرف الزمان * النداء رفع الصوت وفلان أندى صوتا أى أرفع ودار الندوة لأنهم كانوا يرتفع أصواتهم بها والمنتدى والنادى مجتمع القوم منه ويقال نادى مناداة ونداء ونداء بكسر النون وضمها * قيل فبالكسر المصدر وبالضم اسم وأكثر ما جاء من الاصوات على الضم كالدعاء والرغاء والصراخ * وقال يعقوب يجتمع كسر النون ويقصر مع ضمها والندى المطر يقال منه ندى يندى ندى * يحيى اسم أعجمي امتنع الصرف للعجمة والعلمية وقيل هو عربى وهو فعل مضارع من حيي سمى به فامتنع الصرف للعلمية ووزن الفعل وعلى القولين يجمع على يحيون بحذف الألف وفتح ما قبلها على مذهب الخليل وسيبويه ونقل عن الكوفيين ان كان عربيا فتحت الياء وان كان أعجميا ضمت الياء * سيد فيعل من ساد أى فاق فى الشرف وتقدم الكلام فى نظيره هذا وجمعه على فعلة قالوا سادة شاذ * وقال الراغب هو السائس لسواد الناس أى معظمهم ولهذا يقال سيد العبد ولا يقال سيد الثوب انتهى * الحصور فعول من الحصر وهو للمبالغة من حاصر * وقيل فعول بمعنى مفعول أى محصور وهو فى الآية بمعنى الذى لا يأتى النساء * الغلام الشاب من الناس وهو الذى طر شاربه ويطلق على الطفل على سبيل التفاؤل وعلى الكهل * ومنه قول ليلى الاخيلية

شفاها من الداء العضال الذى بها * غلام اذا هز القناة سقاها

تسمية بما كان عليه قبل الكهولة وهو من الغلمة والاغتلام وذلك شدة طلب النكاح ويقال اغتلم الفحل هاج من شدة شهوة الضراب واغتلم البحر هاج وتلاطمت أمواجه وجمعه على غلمة شاذ

أطيعوا الى غيبة فى تولوا اهانة لهم وفى محبته تعالى للكافرين وهو اشعار بالعلية فلا يندرج فيه المؤمن العاصى

[illegible]ابن ... ممن كبر يكبر من السن ... قال
متحيرين ترى اليهم بالأبشاتها ... الى اليوم لم تكبر ولم تكبر اليهم

العاقر من لا يولد له من رجل أو امرأة وفعله لازم والعاقر اسم فاعل من عقر أي قتل وهو متعد • الرمز الاشارة باليد أو بالرأس أو بغيرهما وأصله التحرك يقال ارتمز تحرك ومنه قيل للبحر الراموز • العشي مفرد عشية كركى وركية • والعشية أواخر النهار ولامها واو فهي كعلى • الابكار مصدر أبكر يقال أبكر خرج بكرة ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ قال ابن عباس قالت اليهود نحن أبناء ابراهيم واسحق ويعقوب ونحن على دينهم فنزلت • وقيل في نصارى نجران لما غلوا في عيسى وجعلوه ابن الله تعالى واتخذوه الها نزلت ردا عليهم وإعلاما أن عيسى من ذرية البشر المتنقلين في الاطوار المستحيلة على الاله واستطرد من ذلك الى ولادة أمه ثم الى ولادته هو وهذه مناسبة هذه الآيات لما قبلها وأيضا لما تقدم قبل قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وليقل أطيعوا الله والرسول وختمها بأنه لا يحب الكافرين ذكر المصطفين الذين يجب اتباعهم فبدأ أولا بأولهم وجودا وأصلهم وثنى بنوح عليه السلام اذ هو آدم الاصغر ليس أحد على وجه الأرض الا من نسله ثم أتى ثالثا بآل ابراهيم فاندرج فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم المأمور باتباعه وطاعته وموسى عليه السلام ثم أتى رابعا بآل عمران فاندرج في آله مريم وعيسى عليهما السلام ونص على آل ابراهيم لخصوصية اليهود بهم وعلى آل عمران لخصوصية النصارى بهم • ذكر تعالى جعل هؤلاء صفوة أي مختارين نقاوة والمعنى أنه نقاهم من الكدر وهذا من تمثيل المعلوم بالمحسوس • واصطفاء آدم وحوه • منها خلقه أول هذا الجنس البشري وجعله خليفة في الأرض وإسجاد الملائكة له واسكانه جنته الى غير ذلك مما شرفه به • واصطفاء نوح عليه السلام بأشياء • منها أنه أول رسول بعث الى أهل الأرض بتحريم البنات والأخوات والعمات والخالات وسائر ذوي المحارم وأنه أب الناس بعد آدم وغير ذلك واصطفاء آل ابراهيم عليه السلام بأن جعل فيهم النبوة والكتاب • قال ابن عباس والحسن آل ابراهيم من كان على دينه • وقال مقاتل آله اسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط • وقيل المراد بآل ابراهيم ابراهيم نفسه وتقدم لنا شيء من الكلام على ذلك في قوله وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون • وعمران هذا المضاف اليه آل قيل هو عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود وهو أبو مريم البتول أم عيسى عليه السلام قاله الحسن ووهب • وقيل هو عمران أبو موسى وهارون وهو عمران بن يصهر قاله مقاتل فعلى الأول آله عيسى قاله الحسن وعلى الثاني آله موسى وهارون قاله مقاتل • وقيل المراد بآل عمران عمران نفسه والظاهر في عمران أنه أبو مريم لقوله بعد اذ قالت امرأة عمران بعد ذكر قصة مريم وابنها عيسى ونص على أن الله اصطفاها بقوله اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك فقوله اذ قالت امرأة عمران كالشرح لكيفية الاصطفاء لقوله وآل عمران وصار نظير تكرار الاسم في جملتين فيسبق الفهم الى أن الثاني هو الأول نحو أكرم زيدا ان زيدا رجل صالح واذا كان المراد بالثاني غير الأول كان في ذلك إلباس على السامع وقد رجح القول الآخر بأن موسى يقرن بابراهيم كثيرا في الذكر ولا يتطرق الفهم الى أن عمران الثاني هو أبو موسى وهارون وان كانت له بنت تسمى مريم وكانت أكبر من موسى وهارون سنا للنص على أن مريم بنت عمران بن ماثان ولدت عيسى وان زكريا كفل مريم أم عيسى وكان زكريا قد تزوج أختها ايشاع ابنة عمران بن

[illegible] ... الكافرين ذكر
من اصطفاه تعالى فبدأ بآدم وهو أبو البشر وأولهم وأتبعه بنوح وهو أبو البشر وهو آدم الثاني اذ البشر كلهم من ولد سام وحام ويافث ثم ذكر آل ابراهيم فاندرج فيهم من كان منهم من الانبياء وخصوصا محمدا صلى الله عليه وسلم ثم آل عمران وعمران اسم أعجمي واستطرد الى قصة مريم وعيسى ابنها عليهما السلام وعمران هذا هو ابن ماثان من ذرية سليمان وهو أبو مريم ويدل عليه تكراره في قوله اذ قالت امرأة عمران وصار نظير تكرار الاسم في جملتين فيسبق الذهن الى أن الثاني هو الاول نحو أكرم زيدا ان زيدا رجل صالح وانتصب ذرية على انه بدل مما قبله وقيل على الحال ومعنى من بعض متشعبة ترجع الى أصل واحد وقرئ ذرية بكسر الذال والظاهر ان الختم بقوله سميع عليم مناسب لآل ابراهيم وآل عمران لان ابراهيم دعا دعوات كثيرة تقبلها الله وكذلك امرأة عمران في قصة مريم

ما كان فكان عيسى وعيسى ابن خالة يحيى وبين العمرانين والمريمين أعصار كثيرة * قيل بين العمرانين ألف سنة وثمانمائة سنة والظاهر أن الآل من يؤول إلى الشخص في قرابة أو مذهب والظاهر أنه نص على هؤلاء مختار في الاصطفاء المزايا التي جعلها الله تعالى فيهم * وذهب قاضي القضاة بالأندلس أبو الحكم منذر بن سعيد البلوطي رحمه الله ورضي عنه إلى أن ذكر آدم ونوح تضمن الإشارة إلى المؤمنين من بينهما وأن الآل الأتباع والمعنى أن الله اصطفى المؤمنين على الكافرين وخص هؤلاء بالذكر تشريفاً لهم ولأن الكلام في قصة بعضهم انتهى ما قاله ملخصاً وقوله شبيه في المعنى بقول من تأول قوله آدم وما بعده على حذف مضاف أي أن الله اصطفى دين آدم * وروي معناه عن ابن عباس قال المراد اصطفى دينهم على سائر الأديان واختاره الفراء * وقال التبريزي هذا ضعيف لأنه لو كان ثم مضاف محذوف لكان ونوح مجروراً لأن آدم عليه الجر بالإضافة وهذا الذي قاله التبريزي ليس بشيء ولولا تسطيره في الكتب ما ذكرته لأنه لا يلزم أن يجر المضاف إليه إذا حذف المضاف فيلزم جر ما عطف عليه بل يعرب المضاف إليه بإعراب المضاف المحذوف ألا ترى إلى قوله واسأل القرية وأما قراءة من قرأ والله يريد الآخرة بالجر فيجوز إلا بشرط ذكر في علم النحو * على العالمين متعلق باصطفى مضمن معنى فضل فعداه بعلى ولو لم يضمن معنى فضل لعدي بمن * قيل والمعنى على عالمي زمانهم واللفظ عام والمراد به الخصوص كما قال جرير

* ويعصي العالمون له عيالا * وقال الحطيئة * أراح الله منك العالمينا

وكما قال في وأني فضلتكم على العالمين * وقال القفي لكل دهر عالم ويمكن أن يخص بمن سوى هؤلاء ويكون قد اندرج في قوله وآل إبراهيم محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى أن هؤلاء فضلوا على من سواهم من العالمين واشتراكهم في القدر المشترك من التفضيل لا يدل على التساوي في مراتب التفضيل كما تقول زيد وعمرو وخالد أغنياء فاشتراكهم في القدر المشترك من الغنى لا يدل على التساوي في مراتب الغنى وإذا حملنا العالمين على من سوى هؤلاء كان في ذلك دلالة على تفضيل البشر على الملائكة لأنهم ممن سوى هؤلاء المصطفين وقد استدل بالآية على ذلك ولا يمكن حمل العالمين على عمومه لأجل التناقض لأن الجمع الكثير إذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كل واحد منهم أن يكون أفضل من الآخر وهو محال * وقرأ عبد الله وآل محمد على العالمين ﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ أجازوا في نصب ذرية وجهين أحدهما أن يكون بدلاً * قال الزمخشري من آل إبراهيم وآل عمران يعني أن الآلين ذرية واحدة وقال غيره بدل من نوح ومن عطف عليه من الأسماء * قال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون بدلاً من آدم لأنه ليس بذرية انتهى * وقال ابن عطية لا يسوغ أن تقول في والد هذا ذرية لولده * وقال الراغب الذرية يقال للواحد والجمع والأصل والنسل كقوله حملنا ذريتهم أي آباءهم ويقال للنساء الذراري * وقال صاحب المنتخب الآية توجب أن تكون الآباء ذرية للأبناء والأبناء ذرية للآباء وجاز ذلك لأنه من ذرأ الله الخلق فالأب ذرئ منه الولد والولد ذرئ من الأب * وقال معناه النقاش فعلى قول الراغب وصاحب المنتخب يجوز أن يكون ذرية بدلاً من آدم ومن عطف عليه وأجازوا أيضاً نصب ذرية على الحال وهو الوجه الثاني من الوجهين ولم يذكر الزمخشري وذكره ابن عطية وقال وهو أظهر من البدل وتقدم الكلام على ذرية دلالة واشتقاقاً ووزناً فأغنى عن إعادته وقرأ زيد بن ثابت والضحاك ذرية بكسر الذال والجمهور بالضم بعضها من بعض جملة في موضع الصفة لذرية

[illegible] في التناسل فان فسر عمران بوالد موسى وهارون فهما منه وهو من يصهر ويصهر من قاهث وقاهث من لاوي ولاوي من يعقوب ويعقوب من اسحاق واسحاق من ابراهيم عليهم السلام • وان فسر عمران بوالد مريم أم عيسى فعيسى من مريم ومريم من عمران بن ماثان وهو من ولد سليمان بن داود وسليمان من ولد يهوذا بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم وقد دخل في آل ابراهيم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل من للتبعيض مجازا أي من بعض في الايمان والطاعة والانعام عليهم بالنبوة والى نحو من هذا ذهب الحسن قال من بعض في تناصر الدين وقال أبو روق بعضها على دين بعض وقال قتادة في النية والعمل والاخلاص والتوحيد ﴿ والله سميع عليم ﴾ أي سميع لما يقوله الخلق عليم بما يضمرونه أو سميع لما تقوله امرأة عمران عليم بما تقصده أو سميع لما تقوله الذرية عليم بما تضمره ثلاثة أقوال وقال الزمخشري عليم بمن يصلح للاصطفاء أو يعلم أن بعضهم من بعض في الدين انتهى والذي يظهر أن ختم هذه الآية بقوله والله سميع عليم مناسب لقوله آل ابراهيم وآل عمران لأن ابراهيم عليه السلام دعا لآله في قوله ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع بقوله فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات وختم به تعالى فقال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق وقال مخبرا عن ربه ان ربي لسميع الدعاء ثم دعا ربه بأن يجعله مقيم الصلاة ومن ذريته وقال حين بنى هو واسماعيل الكعبة ربنا تقبل منا الى سائر ما دعا به حتى قوله وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا دعوة ابراهيم فلما تقدم من ابراهيم تضرعات ودعاء عظيم به تعالى في آله وذريته ناسب أن يختم بقوله والله سميع عليم وكذلك آل عمران دعت امرأة عمران بقبول ما كانت نذرته لله تعالى فناسب أيضا ذكر الوصفين ولذلك حين ذكرت النذر ودعت بتقبله أخبرت عن ربها بأنه السميع العليم أي السميع لدعائها العليم بصدق نيتها في نذرها ما في بطنها لله تعالى ﴿ إذ قالت امرأت عمران رب اني نذرت لك ﴾ الآية لما ذكر تعالى اصطفاء آل عمران وكان مطلع صدر هذه السورة في أمر النصارى وفد نجران ذكر ابتداء حال آل عمران وامرأة عمران اسمها حنة بالحاء المهملة والنون المشددة مفتوحتين وآخرها تاء تأنيث وهو اسم عبراني وهي حنة بنت فاقود ودير حنة بالشام معروف وثم دير آخر يعرف بدير حنة وقد ذكر أبو نواس دير حنة في شعره فقال

يا دير حنة من ذات الأكيراح • من يصح عنك فاني لست بالصاحي

وقبر حنة جدة عيسى بظاهر دمشق وقال القرطبي لا يعرف في العربية اسم امرأة حنة وذكر عبد الغني بن سعيد الحافظ حبة أم عمرو وروى عنها ابن جريج ويستفاد منه مع حنة بالحاء المهملة والنون واحدة من أسماء وحبة بالحاء المهملة وياء ساكنة من أسماء وهما اسمان للناس ومع حبة بالحاء المهملة والباء واحدة من أسماء وهي حبة بنت يحيى بن أكثم القاضي أم محمد بن نصر ومع جبة بجيم ونون وهو أبو جبة خال ذي الرمة الشاعر لا نعرف سواه ولم تكتف حنة بنية النذر حتى أظهرته باللفظ وخاطبت به الله تعالى وقدمت قبل التلفظ بذلك نداءها له تعالى بلفظ الرب الذي هو المالك ومالك كل شيء وتقدم معنى النذر وهو استدعاء المعروف ما عقده الانسان على نفسه من أعمال البر • وقيل ما أوجبه الانسان على نفسه تبرعا بطاعة الله تعالى وقال الشاعر

فليت رجالا فيك قد نذروا دمي • وهموا بقتلي يا بثين لقوني

﴿ إذ قالت امرأت عمران ﴾ اسمها حنة بالحاء المهملة وشد النون وهي بنت فاقود وقبرها بظاهر دمشق وقيل ولم يسم حنة في العرب وقال عبد الغني ابن سعيد حبة أم عمرو روى حديثها ابن جريج ﴿ لك ﴾ أي لعبادتك وخدمتك ﴿ ما في بطني ﴾ ما مبهمة يحتمل أن يكون ذكرا أو أنثى وان كان الغالب أن يكون المنذور ذكرا ولذلك قالت ﴿ محررا ﴾ صفة المذكر ومعناه مخلصا للعبادة والخدمة

وتلك اللام فيه لام السبب وهو على حذف التقدير لخدمة بيتك أو للاحتباس على طاعتك * ما في بطني جزمت الناذر على تقدير أن يكون ذكرا أو لرجائها منها أن يكون ذكرا * محررا معناه عتيقا من كل شغل من أشغال الدنيا فهو من لفظ الحرية قاله محمد بن جعفر بن الزبير أو خادما للبيعة قاله مجاهد أو مخلصا للعبادة قاله الشعبي ويرويه خصيف عن عكرمة ومجاهد وأتى بلفظ ما دون من لأن الحمل إذ ذاك لم يتصف بالعقل أو لأن ما مبهمة تقع على كل شيء فيجوز أن تقع موقع من ونسب هذا إلى سيبويه * فتقبل مني دعت الله تعالى بأن يتقبل منها ما نذرته له والتقبل أخذ الشيء على الرضا به وأصله المقابلة بالجزاء وتقبل هنا بمعنى قبل فهو مما تفعل فيه بمعنى الفعل المجرد كقولهم تعدى الشيء وعداه وهو أحد المعاني التي جاءت لها تفعل ﴿ إنك أنت السميع العليم ﴾ ختمت بهذين الوصفين لأنها اعتقدت النذر وعقدت نيتها وتلفظت بوعده مقولة فناسب ذلك ذكر هذين الوصفين والعامل في إذ مضمر تقديره اذكر قاله الأخفش والمبرد أو معنى الاصطفاء التقدير واصطفى آل عمران قاله الزجاج وعلى هذا يكون وآل عمران من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات لأنه إن جعل من باب عطف المفردات لزم أن يكون العامل فيه اصطفى آدم ولا يسوغ ذلك لتغاير زمان هذا الاصطفاء وزمان قول امرأة عمران فلا يصح عمله فيه وقال الطبري ما معناه إن العامل فيه سميع وهو ظاهر قول الزمخشري أو سميع عليم لقول امرأة عمران ونيتها وإذ منصوب به انتهى ولا يصح ذلك لأن قوله عليم إما أن يكون خبرا بعد خبر أو وصفا لقوله سميع فإن كان خبرا فلا يجوز الفصل به بين العامل والمعمول لأنه أجنبي منهما وإن كان وصفا فلا يجوز أن يعمل سميع في الظرف لأنه قد وصف واسم الفاعل وما جرى مجراه إذا وصف قبل أخذ معموله لا يجوز له إذ ذاك أن يعمل على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ولأن اتصافه تعالى بسميع عليم لا يتقيد بذلك الوقت وذهب أبو عبيدة إلى أن إذ زائدة والمعنى قالت امرأة عمران وتقدم له نظير هذا القول في مواضع وكان أبو عبيدة يضعف في النحو وانتصب محررا على الحال قيل من ما فالعامل نذرت * وقيل من الضمير الذي في استقر العامل في الجار والمجرور فالعامل في هذا استقر وقال مكي يجوز نصبه على النعت لمفعول محذوف يقدره غلاما محررا وقال ابن عطية وفي هذا نظر يعني أن نذر قد أخذ مفعوله وهو ما في بطني فلا يتعدى إلى آخر ويحتمل أن ينتصب محررا على أن يكون مصدرا في معنى تحريرا لأن المصدر يجوز أن يكون على زنة المفعول من كل فعل زائد على الثلاثة كما قال الشاعر

ألم تعلم مسرحي القوافي * فلا عيا بهن ولا اجتلابا

التقدير تسريحي القوافي ويكون إذ ذاك على حذف مضاف أي نذر تحرير أو على أنه مصدر من معنى نذرت لأن معنى نذرت حررت بذلك ما في بطني والظاهر القول الأول وهو أن يكون حالا من ما ويكون إذ ذاك حالا مقدرة إن كان المراد بقوله محررا خادما للكنيسة وحالا مصاحبة إن كان المراد عتيقا لأن عتق ما في البطن يجوز وكتبوا امرأة عمران بالتاء لا بالهاء وكذلك امرأة العزيز في موضعين وامرأة نوح وامرأة لوط وامرأة فرعون سبعة مواضع فأهل المدينة يقفون بالتاء اتباعا لرسم المصحف مع أنها لغة لبعض العرب يقفون على طلحة طلحت بالتاء ووقف أبو عمرو والكسائي بالهاء ولم يتبعوا رسم المصحف في ذلك وهي لغة أكثر العرب وذكر المفسرون بسبب هذا الحمل الذي اتفق لامرأة عمران * فروى أنها كانت عاقرا وكانوا أهل

على الرضا به ﴿ إنك أنت السميع ﴾ الدعائي ﴿ العليم ﴾ بنيتي وإذ منصوبة باذكر وقيل بقوله وآل عمران على تقدير واصطفى آل عمران فيكون من عطف الجمل لا من عطف المفردات قال الزمخشري تابعا للطبري سميع عليم لقول امرأة عمران ونيتها وإذ منصوب به انتهى ولا يصح ذلك لأن قوله عليم إما أن يكون خبرا بعد خبر أو وصفا لقوله سميع فإن كان خبرا فلا يجوز الفصل به بين العامل والمعمول لأنه أجنبي منهما وإن كان وصفا فلا يجوز أن يعمل سميع في الظرف لأنه قد وصف واسم الفاعل وما جرى مجراه إذا وصف قبل أخذ معموله لا يجوز له إذ ذاك أن يعمل على خلاف لبعض الكوفيين في ذلك ولأن اتصافه تعالى بسميع عليم لا يختص ولا يتقيد بذلك الوقت وانتصب محررا على أنه حال من ما والعامل فيه نذرت فيكون حالا مقدرة ويبعد نصبه على الحال ويكون العامل فيه العامل في بطني وهو الاستقرار وكذلك يبعد انتصابه انتصاب المصدر على أن معنى نذرت حررت

[illegible] (قال الزمخشري) فان قلت كيف جاز انتصاب أنثى حالا من
الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الأنثى أنثى قلت الأصل وضعته انثى وانما أنث لتأنيث الحال لان الحال وذا الحال شئ
واحد كما أنث الاسم في من كانت أمك لتأنيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين انتهى وآل قوله الى أن أنثى تكون حالا مؤكدة
ولا يخرج تأنيثه لتأنيث الحال عن أن تكون الحال مؤكدة وأما تشبيه ذلك بقوله من كانت أمك حيث عاد الضمير على معنى من
فليس بالتشبيه وضعتها أنثى لان ذلك حمل على معنى من اذ المعنى أية امرأة كانت أمك أي كانت هي أي المرأة أمك فالتأنيث ليس
لتأنيث الخبر وانما هو من باب الحمل على معنى من ولو فرضنا انه تأنيث الاسم لتأنيث الخبر لم يكن نظير وضعتها انثى لان الخبر
تخصص بالاضافة الى الضمير فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف انثى فانه لمجرد التأكيد وأما تنظيره بقوله فان كانتا
اثنتين فيعني انه ثنى الاسم لتثنية الخبر والجز بحمشكل (٤٣٨) وسيأتي الكلام عليه في موضعه وقرئ

يسلم عند الله مكانه فبينما هي يوما في ظل شجرة نظرت الى طائر يطعم فرخا له فتحركت به نفسها
للولد فدعت الله تعالى أن يهب لها ولدا فحملت ومات عمران زوجها وهي حامل فحسبت الحمل ولدا
فنذرته لله حبيسا لخدمة الكنيسة أو بيت المقدس وكان من عادتهم التقرب بهبة أولادهم لبيوت
عباداتهم وكان بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وملوكهم وأحبارهم ولم يكن أحد منهم الا ومن نسله
محرر لبيت المقدس من الغلمان وكانت الجارية لا تصلح لذلك وكان جائزا في شريعتهم وكان على
أولادهم أن يطيعوهم فاذا حرر خدم الكنيسة الكنس والاسراج حتى يبلغ فيخير فان أحب أن
يقيم في الكنيسة أقام فيها وليس له الخروج بعد ذلك وان أحب أن يذهب ذهب حيث شاء ولم يكن
أحد من الأنبياء والعلماء الا ومن نسله محرر لبيت المقدس ﴿ فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها
أنثى ﴾ أنث الضمير في وضعتها حملا على المعنى في ما لان ما في بطنها كان أنثى في علم الله تعالى *
وقال ابن عطية حملا على الموجودة ورفعا للفظ ما في قولها ما في بطني * وقال الزمخشري أو على
تأويل الحبلة أو النفس أو النسمة وجوابها انما هو على وجه التحسر جاء على سبيل التحسر على
ما فاتها من رجائها وخلاف ما قدرت لأنها كانت ترجو أن تلد ذكرا يصلح للخدمة ولذلك نذرته
محررا وحاصل قوله اي وضعتها الضمير مؤنثا فان كان على معنى النسمة أو النفس فظاهر اذ
تكون الحال في قوله أنثى مبينة اذ النسمة والنفس تطلق على المذكر والمؤنث وقال الزمخشري
(فان قلت) كيف جاز انتصاب أنثى حالا من الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الأنثى أنثى
(قلت) الأصل وضعته أنثى وانما أنث لتأنيث الحال لان الحال وذا الحال شئ واحد كما أنث الاسم
في من كانت أمك لتأنيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين انتهى وآل قوله الى أن أنثى

وصف بضم التاء وهو من
كلامها وكأنها خاطبت
نفسها وقرئ باسكان التاء
وليس الذكر الذي طلبته
ورجوته مثل الانثى التي
منحتها وأرادها وقضى بها
ولعل هذه الانثى تكون
خيرا من الذكر اذ أرادها
الله تعالى سلت نفسها بذلك
قال ابن عطية كالانثى في
امتناع نذره اذ الانثى
تحيض ولا تصلح لصحبة
الرهبان قاله بعض التابعين
وبدأت بذكر الأهم في
نفسها والا فسياق الكلام
أن تقول وليس الانثى
كالذكر فتضع حرف
النفي مع الشئ الذي عندها
* * * * * * * * *

(ن) ، فان قلت كيف جاز انتصاب أنثى حالا من الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الانثى أنثى قلت الاصل
وضعته أنثى وانما أنث لتأنيث الحال لان الحال وذا الحال شئ واحد كما أنث الاسم في من كانت أمك لتأنيث الخبر ونظيره
قوله تعالى فان كانتا اثنتين انتهى (ح) قوله يؤول الى أن أنثى تكون حالا مؤكدة ولا يخرجه أنثه لتأنيث الحال عن أن
تكون الحال مؤكدة وأما تشبيهه ذلك بقوله من كانت أمك حيث عاد الضمير على معنى من فليس بالتشبيه وضعتها انثى لان
ذلك حمل على معنى من اذ المعنى أية امرأة كانت أمك أي كانت هي أي المرأة أمك فالتأنيث ليس لتأنيث الخبر وانما هو
من باب الحمل على معنى من ولو فرضنا أن تأنيث الاسم لتأنيث الخبر لم يكن نظير وضعتها انثى لان الخبر تخصص بالاضافة الى
الضمير فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف أنثى فانه لمجرد التأكيد وأما تنظيره بقوله فان كانتا اثنتين فيعني
انه ثنى الاسم لتثنية الخبر والكلام عليه سيأتي في مكانه فانه من المشكلات فالاحسن أن يعمل الضمير في وضعتها أنثى عائدا على
النسمة أو النفس فتكون الحال مبينة لا مؤكدة

تكون حالا مؤكدة ولا يخرج به تأنيثه لتأنيث الحال عن أن يكون الحال مؤكدة وأما تشبيهه فلك بقوله من كانت أمك حيث عاد الضمير على معنى من فليس ذلك نظير وضعتها أنثى لأن ذلك حمل على معنى من اذ المعنى أية امرأة كانت أمك أى كانت هى أى المرأة أمك فالتأنيث ليس لتأنيث الخبر وانما هو من باب الحمل على معنى من ولو فرضنا أنه تأنيث للاسم لتأنيث الخبر لم يكن نظير وضعتها أنثى لأن الخبر مخصص بالاضافة الى الضمير فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف أنثى فانه لمجرد التأكيد وأما تنظيره بقوله فان كانتا اثنتين فيعنى أنه ثنى الاسم لتثنية الخبر والكلام عليه يأتى فى مكانه فانه من المشكلات فالأحسن أن يجعل الضمير فى وضعتها أنثى عائدا على النسمة أو النفس فتكون الحال مستقلة لا مؤكدة * وقيل خاطبت الله تعالى بذلك على سبيل الاعتذار والتنصل من نذر ما لا يصلح لسدانة البيت اذ كانت الانثى لا تصلح لذلك فى شرعهم * وقيل كانت مريم أجمل نساء زمانها وأكملهن ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر ويعقوب بضم التاء ويكون ذلك وما بعده من كلام أم مريم وكأنها خاطبت نفسها بقولها والله أعلم ولم تأت على لفظ رب اذ لو أتت على لفظه لقالت وأنت أعلم بما وضعت ولكن خاطبت نفسها على سبيل التسلية عن الذكر وأن علم الله سابق وحكمته بمحل ذلك على عدم التحسر والتصبر على ما أتى من المضاد مراده وينبغى أن يكون المراد وليس الذكر الذى طلبت وتصورت مثل الانثى التى علمتها وأرادتها وقضى بها ولعل هذه الانثى تكون خيرا من الذكر اذ أرادها الله وسلمت بذلك نفسها وتكون الالف واللام فى الذكر للعهد فيكون مقصودها ترجيح هذه الانثى التى هى موهوبة الله على ما كان قد رجحته من أنه يكون ذكرا ويحتمل أن يكون مقصودها أنه ليس كالانثى فى الفضل والدرجة والمزية لان الذكر يصلح للتحرير والاستمرار على خدمة موضع العبادة ولانه أقوى على الخدمة ولا يلحقه عيب فى الخدمة والاختلاط بالناس ولا تهمة * وقال ابن عطية كالانثى فى امتناع نذره اذ الانثى تحيض ولا تصلح لصحبة الرهبان * قاله قتادة والربيع والسدى وعكرمة وغيرهم وبدأت بذكر الاهم فى نفسها والا فسياق الكلام أن تقول وليست الانثى كالذكر فتضع حرف النفى مع الشئ الذى عندها وانتفت عنه صفات الكمال للغرض المراد انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الالف واللام فى الذكر للجنس * وقرأ باقى السبعة بما وضعت بسكون التاء على أنها من كلام الله تعالى وفى قوله والله أعلم بما وضعت تعظيم لما وضعت وتجهيل لها بقدر ما وهب لها منه ومعناه والله أعلم بالشئ الذى وضعت وما علق به من عظائم الامور وأن يجعله وابنها آية للعالمين وهى جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا * وقرأ ابن عباس بما وضعت بكسر تاء الخطاب خاطبها الله بذلك أى انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب وما علمه الله تعالى من عظم شأنها وعلو قدرها وما موصولة بمعنى الذى أو التى وأتى بلفظ ما كما فى قوله ان ما فى بطنى والعائد عليها محذوف على كل قراءة ﴿وإنى سميتها مريم﴾ مريم فى لغتهم بمعنى العابدة أرادت بهذه التسمية التفاؤل لها بالخير والتقرب الى الله تعالى والتضرع اليه بأن يكون فعلها مطابقا لاسمها وأن تصدق فيها ظنها بها ألا ترى الى اعاذتها بالله واعاذة ذريتها من الشيطان وخاطبت الله بهذا الكلام لترتب الاستعاذة عليه واستفادتها التسمية يدل على أن أباها عمران كان قد مات كما نقل أنه مات وهى حامل على أنه يحتمل من حيث هى أنثى أن تستبد الام

انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الالف واللام فى الذكر للجنس وقرئ وضعت بكسر التاء خاطبها الله بذلك أى انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب وما علمه الله تعالى من عظم شأنها وعلو قدرها ومريم معناه فى كلامهم العابدة فأملت بذلك أن تكون عابدة لله مطيعة له وخاطبت الله تعالى لترتب الاستعاذة بالله تعالى لها ولذريتها وقال الزمخشرى وهى يعنى ﴿وإنى سميتها مريم﴾ على قراءة من قرأ وضعت بسكون التاء أو بكسرها معطوفة على انى وضعتها أنثى وما بينهما جملتان معترضتان كقوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم انتهى ولا يتعين ما ذكر من أنهما جملتان معترضتان لانه يحتمل أن يكون وليس الذكر كالأنثى فى هذه القراءة من كلامها ويكون المعترض جملة واحدة كما كان من كلامها فى قراءة من قرأ وضعت بضم التاء وتشبيه الزمخشرى هاتين الجملتين اللتين اعترض بهما بين المعطوف والمعطوف عليه على زعمه بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيها مطابقا للآية

بالتصحيف لتكرّ لعنة الرجال البنات وفي الآية تسمية الطفل قرب الولادة وفي الحديث والمنى التسمية مولوده فسميته باسم أبي ابراهيم وفي الحديث أنه يسمى من المولود في السابع ويسمى وعلى الجملة معطوفة على ما قبلها من كلامها وهي كلها داخلة تحت القول على قراءة من قرأ بما وضعت بضم التاء وأما من قرأ بما وضعت بسكون التاء أو بالكسر ه فقال الزمخشري هي معطوفة على إني وضعتها أنثى وما بينهما جملتان معترضتان كقوله وإنه لقسم لو تعلمون عظيم انتهى كلامه ولا يتعين ماذكر من أنهما جملتان معترضتان لانه يحتمل أن يكون وليس الذكر كالأنثى في هذه القراءة من كلامها ويكون المعترض جملة واحدة كما كان من كلامها في قراءة من قرأ وضعت بضم التاء بل ينبغي أن يكون هذا المتعين لثبوت كونه من كلامها في هذه القراءة ولان في اعتراض جملتين خلافا لمذهب أبي علي أنه لا يعترض جملتان وقد تقدم لنا الكلام على ذلك وأيضا تشبيهه هاتين الجملتين اللتين اعترض بهما بين المعطوف والمعطوف عليه على زعمه بقوله وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيها مطابقا للآية لانه لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا أقسم بمواقع النجوم وجوابه الذي هو إنه لقرآن كريم بجملة واحدة وهي قوله وإنه لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزائه وبعض اعتراض بجملة وهي قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعته الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض فليس فصلا بجملتي اعتراض لقوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وسمى من الافعال التي تتعدى الى واحد بنفسها والى آخر بحرف الجر ويجوز حذفه واثباته هو الاصل يقول سميت ابني بزيد وسميته زيدا قال

وسميت كعبا بشر العظام ● وكان أبوك يسمى الجعل

أي وسميت بكعب ويسمى بالجعل وهو باب مقصور على السماع وفيه خلاف عن الأخفش الصغير ونحرير ذلك في علم النحو ﴿ وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ﴾ أي خبران مضارعا وهو أعيذها الان مقصود به دوام الاستعاذة والتكرار بخلاف وضعتها وسميتها فانهما ماضيان قد انقطعا وقدمت ذكر المعاذ به على المعطوف على الضمير للاهتمام به ثم استدركت بعد ذلك ذكر ذريتها ومناجاتها لله بالخطاب السابق انما هو وسيلة الى هذه الاستعاذة كما يقدم الانسان بين يدي مقصوده ما يستنزل به احسان من يقصده ثم يأتي بعد ذلك بالمقصود وورد في الحديث من رواية أبي هريرة كل مولود من بني آدم له طعن من الشيطان وبها يستهل الصبي الا ما كان من مريم ابنة عمران وابنها فان أمها قالت حين وضعتها وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فضرب بينهما حجاب فطعن الشيطان في الحجاب وقد اختلفت ألفاظ هذا الحديث من طرق والمعنى واحد وطعن القاضي عبد الجبار في هذا الحديث قال لانه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما

[illegible] لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزائه وبعض أجزاء القسم [illegible] قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعته الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض فليس فصلا بجملتي اعتراض كقوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى

(ش) وإني سميتها مريم هي على قراءة من قرأ وضعت بسكون التاء أو بكسرها معطوفة على اني وضعتها انثى وما بينهما جملتان معترضتان كقوله تعالى وإنه لقسم لو تعلمون عظيم انتهى (ح) لا يتعين ما ذكر من انهما جملتان معترضتان لأنه يحتمل أن يكون وليس الذكر كالأنثى في هذه القراءة من كلامها ويكون المعترض جملة واحدة كما كان من كلامها في قراءة من قرأ وضعت بضم التاء بل ينبغي أن يكون هذا المتعين لثبوت كونه من كلامها في هذه القراءة ولان في اعتراض جملتين خلافا لمذهب أبي علي أنه لا يعترض جملتان وأيضا تشبيه هاتين الجملتين اللتين اعترض بهما بين المعطوف والمعطوف عليه على زعمه بقوله وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيها مطابقا للآية لأنه لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا أقسم بمواقع النجوم وجوابه الذي هو إنه لقرآن كريم بجملة واحدة وهي قوله وإنه لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزائه وبعض اعتراض بجملة وهو قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعته الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض فليس فصلا بجملتي اعتراض كقوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى

كان ذلك علامة الدليل لأن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من يعرف الشر والصبي ليس كذلك ولأنه لو تمكن من هذا المس لفعل أكثر من ذلك من إهلاك الصالحين وغير ذلك ولأنه خص مريم وابنها عيسى دون سائر الأنبياء ولأنه لو وجد المس لبقي أثره ولو بقي لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلان هذا الحديث * وقال الزمخشري وما روي في الحديث ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها فالله أعلم بصحته فإن صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصومين وكذلك كل من كان في صفتهما لقوله لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن أغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي

لما تؤذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه انتهى كلامه وهو جار على طريقة أهل الاعتزال وقد مضى شيء من الكلام على هذا في قوله كالذي يتخبطه الشيطان من المس «فتقبلها ربها بقبول حسن» قال الزجاج الأصل فتقبلها بتقبل حسن ولكن قبول محمول على قبلها قبولا يقال قبل الشيء قبولا إذا رضيه والقياس فيه الضم كالدخول والخروج ولكنه جاء بالفتح وأجاز الفراء والزجاج ضم القاف ونقلها ابن الأعرابي فقال قبلته قبولا وقبولا * قال ابن عباس معناه سلك بها طريق السعداء * وقال قوم تكفل بتربيتها والقيام بشأنها * وقال الحسن معناه لم يعذبها ساعة قط من ليل ولا نهار وعلى هذه الأقوال يكون تقبل بمعنى استقبل فيكون تفعل بمعنى استفعل أي استقبلها ربها نحو تعجلت الشيء واستعجلته وتقصيت الشيء واستقصيته من قولهم استقبل الأمر أي أخذه بأوله * قال

وخير الأمر ما استقبلت منه * وليس بأن تتبعه اتباعا

أي فأخذها في أول أمرها حين ولدت * وقيل المعنى فتقبلها أي رضي بها في النذر مكان الذكر في النذر كما نذرت أمها وسمي لها الأمل في ذلك وقبل دعاءها في قولها فتقبل مني إنك أنت السميع العليم ولم تقبل أنثى قبل مريم في ذلك ويكون تفعل بمعنى الفعل المجرد نحو تعجب وعجب وتبرأ وبرئ والباء في بقبول قيل زائدة ويكون إذ ذاك منتصبا انتصاب المصدر على غير الصدر وقيل ليست بزائدة والقبول اسم لما يقبل به الشيء كالسعوط واللدود لما يسعط به ويلد وهو اختصاصه لها بإقامتها مقام الذكر في النذر أو مصدر على تقدير حذف مضاف أي بذي قبول حسن أي بأمر ذي قبول حسن وهو الاختصاص «وأنبتها نباتا حسنا» عبارة عن حسن النشأة والجودة في خلق وخلق فأنشأها على الطاعة والعبادة * قال ابن عباس لما بلغت تسع سنين صامت النهار وقامت الليل حتى أربت على الأحبار * وقيل لم تجر عليها خطيئة * وقال قتادة حدثنا أنها كانت لا تصيب الذنوب كما يصيب بنو آدم * وقيل معنى أنبتها نباتا حسنا أي جعل ثمرتها مثل عيسى وانتصب نباتا على أنه مصدر على غير الصدر أو مصدر لفعل محذوف أي فنبتت نباتا حسنا ويقال القبول الحسن تربيتها على نعت العصمة حتى قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا والنبات الحسن الاستقامة على الطاعة وإيثار رضا الله في جميع الأوقات «وكفلها زكريا» قال قتادة ضمها إليه * وقال أبو عبيدة ضمن

«فتقبلها ربها بقبول حسن» القبول مصدر بفتح القاف وهو مصدر قبل جاء تقبل بمعنى قبل كعجب وتعجب والباء الظاهر أنها زائدة أي قبلها قبولا حسنا وقيل الباء ليست بزائدة فالقبول اسم لما يقبل به الشيء كالسعوط «وأنبتها نباتا حسنا» عبارة عن حسن النشأة والجودة في خلق وخلق وإنشائها على الطاعة والعبادة قال ابن عباس لما بلغت تسع سنين صامت النهار وقامت الليل حتى أربت على الأحبار وقيل لم تجر عليها خطيئة وانتصب نباتا على أنه مصدر على غير الصدر أو مصدر لفعل محذوف أي فنبتت نباتا حسنا «وكفلها زكريا» أي ضمها إليه حالة التربية وقرئ وكفلها زكريا أي كفلها الله تعالى ويقال كفل يكفل كعلم يعلم وكفل يكفل كقتل يقتل لغتان وقرئ فتقبلها وأنبتها وكفلها على الأمر وربها على النصب نداء فيكون الكلام إذ ذاك من كلام أم مريم دعت ربها بهذه الدعوات وقرئ زكريا بالمد والقصر ويأتي الكلام في سبب تكفيل زكريا مريم قال ابن إسحاق كان

[illegible] وكفلها زكريا بأمرها وحفظها
[illegible] عليه السلام انها [illegible] لكن له خادما * وقرأ الكوفيون وكفلها
بتشديد الفاء وباقى السبعة بتخفيفها وأبي وأكفلها ومجاهد فتقبلها بسكون اللام ربها بالنصب على
النداء وأنبتها بكسر الباء وسكون التاء وكفلها بكسر الفاء مشددة وسكون اللام على الدعاء من أم
مريم لمريم * وقرأ عبد الله المزنى وكفلها بكسر الفاء وهي لغة يقال كفل يكفل وكفل يكفل كعلم يعلم
* وقرأ حمزة والكسائى وحفص زكريا مقصورا وباقى السبعة ممدودا وتقدم ذكر اللغات فيه
* روى ان حنة حين ولدت مريم لفتها فى خرقة وحملتها الى المسجد فوضعتها عند الأحبار أبناء
هارون وهم فى بيت المقدس كالحجبة فى الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها
كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم وكانت بنو ماثان رؤوس بنى اسرائيل وأحبارهم وملوكهم
فقال لهم زكريا أنا أحق بها عندى خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا تسعة وعشرين
الى نهر قيل هو نهر الأردن وهو قول الجمهور * وقيل الى عين ماء كانت هنالك فألقوا فيه أقلامهم
فارتفع قلم زكريا ورسبت أقلامهم فتكفلها * قيل واسترضع لها * وقال الحسن لم تلتقم ثديا قط
* وقال عكرمة ألقوا أقلامهم تجرى فاز زكريا فعكس جرية الماء ومضت أقلامهم مع جرية الماء * وقيل
جلت مع الماء معروضة وبقى قلم زكريا واقفا كأنما ركز فى طين قال ابن اسحاق ان زكريا كان
تزوج خالتها لانه وعمران كانا سلفين على أختين ولدت امرأة زكريا يحيى وولدت امرأة عمران مريم
* وقال السدى وغيره كان زكريا تزوج ابنة أخرى لعمران ويعضد هذا القول قول النبى صلى الله
عليه وسلم فى يحيى وعيسى ابنا الخالة * وقيل انما كفلها لان أمها هلكت وكان أبوها قد هلك وهى فى
بطن أمها * وقيل كان زكريا ابن عمها وكانت أختها تحته * وقال ابن اسحاق ثم عرضت وأصابت بنى
اسرائيل مجاعة فقال لهم زكريا انى قد عجزت عن انفاق مريم فاقترعوا على من يكفلها ففعلوا فخرج
السهم على رجل يقال له جريج فجعل ينفق عليها وهذا استهام غير الاول هذا المراد منه دفعها للانفاق
عليها والاول المراد منه أخذها وعلى هذا القول يكون زكريا قد كفلها من لدن الطفولية دون استهام
والذى عليه الناس أن زكريا انما كفلها بالاستهام ولم يدل القرآن على أن غير زكريا كفلها وكان
زكريا أولى بكفالتها لانه من أقربائها من جهة أبيها ولأن خالتها أو أختها تحته على اختلاف القولين
ولأنه كان نبيا فهو أولى بها لعصمته وزكريا هو ابن آذن بن مسلم بن ولد سليمان بن داود عليهم
السلام * وذكر النقيب أبو البركات الجوانى النسابة أن يحيى بن زكريا واليسع والياس
والعزير من ولد هارون أخى موسى فلا يكون على هذا زكريا من ولد سليمان ولا يكون ابن عم
مريم لأن مريم من ذرية سليمان عليه السلام وسليمان من يهوذا بن يعقوب وموسى وهارون من
لاوى بن يعقوب * قال ابن اسحاق ضمها الى خالتها أم يحيى حتى اذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى
لها محرابا فى المسجد وجعل بابه فى وسطه لا يرقى اليه الا بسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد اليها غيره
* وقيل كان يغلق عليها سبعة أبواب اذا خرج * قال مقاتل كان يغلق عليها الباب ومعه المفتاح
لا يأمن عليها أحدا فاذا حاضت أخرجها الى منزله تكون مع خالتها أم يحيى أو أختها فاذا طهرت
ردها الى بيت المقدس * وقيل كانت مطهرة من الحيض ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب
وجد عندها رزقا ﴾ قال مجاهد والضحاك وقتادة والسدى وجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف
وفاكهة الصيف فى الشتاء * وقال الحسن تكلمت فى المهد ولم تلتقم ثديا قط وانما كانت يأتيها

[illegible] زكريا تزوج خالتها لانه
وعمران كانا سلفين على
أختين فولدت امرأة
زكريا يحيى وولدت امرأة
عمران مريم وزكريا نبى
معصوم وهو ابن آذن بن
مسلم وهو من ولد سليمان
عليه السلام قال ابن اسحاق
ضمها الى خالتها أم يحيى حتى
اذا شبت وبلغت مبلغ
النساء بنى لها محرابا فى
المسجد وجعل بابه فى وسطه
لا يرقى اليه الا بسلم مثل باب
الكعبة ولا يصعد اليها غيره
* ﴿ كلما ﴾ تدل على التكرار
وتقدم الكلام عليها فى
البقرة والعامل فيها فعل
ماض وقد جاء مضارعا قليلا
فى قول الشاعر
* فلا بسيف كلما يقطع *
أى قطع وقيل هنا كلام
محذوف تقديره فلما أصلحت
للعبادة احتجبت عن
أهلها فى مكان بعيد منفردة
للعبادة وكان زكريا يتفقدها
اذ كان هو كافلها والرزق
هنا قيل هو فاكهة الشتاء
فى الصيف وفاكهة
الصيف فى الشتاء ولم يعين
فى القرآن ولا صح تعيينه
فى السنة ولما استغرب
زكريا ذلك

رزقها من الجنة والذي ورد في الصحيح أن الذي تكلم في المهد ثلاثة عيسى وصاحب جريج وابن المرأة * ووردت من طريق شاذة صاحب الأخدود والأعرف أن مريم منهم * وقيل كان جريج النجار واسمه يوسف بن يعقوب وكان ابن عم مريم حين كفلها بالقرعة وضعف زكريا عن القيام بها يأتيها من كسبه بشيء لطيف على قدر وسعه فيزكو ذلك الطعام ويكثر فيدخل زكريا عليها فيتحقق أنه ليس من وسع جريج فيسألها وهذا يدل على أن ذلك كان بعد أن كبرت وهو الأقرب للصواب * وقيل كانت ترزق من غير رزق بلادهم * قال ابن عباس كان عنبا في مكتل ولم يكن في تلك البلاد عنب وقاله ابن جبير ومجاهد * وقيل كان بعض الصالحين يأتيها بالرزق والذي يدل عليه ظاهر الآية أن الذي كفلها بالتربية هو زكريا لا غيره فإن الله تعالى كفاها لما كفلها مؤنة رزقها ووسع عنه بحسن التكفل مشقة التكلف وكلما تقتضي التكرار فيدل على كثرة تعهده وتفقده لأحوالها ودلت الآية على وجود الرزق عندها كل وقت يدخل عليها والمعنى أنه علما يتغذى بها لم يعهده عندها ولم يرو جمهور واحد من فسر الرزق هنا بأنه فيض كان يأتيها من الله من العلم والحكمة من غير تعليم آدمي فسماه رزقا * قال الراغب واللفظ محتمل انتهى وهذا شبيه بتفسير الباطنية ﴿قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله﴾ استغرب زكريا وجود الرزق عندها وهو لم يكن أتى به وتكرر وجوده عندها كلما دخل عليها فسأل على سبيل التعجب من وصول الرزق إليها وكيف أتى هذا الرزق وأنى سؤال عن الكيفية وعن المكان وعن الزمان والأظهر أنه سؤال عن الجهة فكأنه قال من أي جهة لك هذا الرزق ولذلك قال أبو عبيدة معناه من أين ولا يبعد أن يكون سؤالا عن الكيفية أي كيف تهيأ وصول هذا الرزق إليك وقال الكميت

أنى ومن أين آبك الطرب * من حيث لا صبوة ولا طرب

وجوابها سؤاله بأنه من عند الله ظاهره أنها علمت بأنه ما أدى البتة بل هو رزق يتعهدني به الله تعالى وظاهره أنه كان يسأل كلما وجد عندها رزقا لأن من الخارق العقل أن يكون هذا الثاني من جهة غير الجهة التي تقدمت فنصت بأنه من عند الله وتحيله على مسبب الأسباب ومبرز الأشياء من العدم الصرف إلى الوجود المحض فعند ذلك يسرع تطلع زكريا لكونه لم يسبقه أحد إلى تعهد مريم ويكون قد تشبه بها مما شرفها واعتناء لها من اختارها الله تعالى على حملتها كما ذلك هذا الخارق العظيم * قيل هو بدعوة زكريا لها بالرزق فيكون من خصائص زكريا * وقيل كان تأسيسا لنبوة ولدها عيسى وهذان القولان شبيهان بأقوال المعتزلة حيث يمنعون وجود الخارق على يد غير النبي إلا إن كان ذلك في زمان نبي فيكون ذلك معجزة لذلك النبي والظاهر أنها كرامة خص الله بها مريم ولو كان خارقا لأجل زكريا لم يسأل عنه زكريا وأما كون ذلك لأجل نبوة عيسى فهو كان لم يخلق بعد * قال الزجاج وهذا الخارق من الآية التي قال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين * وقال الجبائي يجوز أن يكون من معجزات زكريا دعا لها على الإجمال لأن يوصل لها رزقها وربما غفل عن تفاصيل ذلك فلما رأى شيئا بعينه في وقت معين سأل عنه فعلم أنه معجزة دعا به أو سأل عن ذلك خشية أن يكون الآتي به إنسانا فأخبرته أنه من عند الله ويحتمل أن يكون على أيدي المؤمنين وسأل لئلا يكون على وجه لا ينبغي ﴿إن الله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ تقدم تفسير هذه الجملة والظاهر أنها من كلام مريم * وقال الطبري ليس من كلام مريم وأنه خبر من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم * وروى جابر حديثا مطولا فيه تكثير الخبز واللحم على سبيل

﴿قال أنى لك هذا﴾ أي من أين لك هذا فأجابته بقولها ﴿هو من عند الله﴾ أي هو من مسبب الأشياء وموجدها وجوابها سؤاله ظاهره أنها علمت أنه ما أدى البتة بل هو رزق يتعهدني به الله تعالى ﴿إن الله يرزق﴾ ظاهره أنه من كلام مريم عليها السلام

[illegible] قالت هو من عند الله
[illegible] بني إسرائيل • قيل وفي هذه الآيات أنواع من الفصاحة • العموم الذي يراد به الخصوص في قوله على العالمين والاختصاص في قوله آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران وإطلاق اسم الفرع على الأصل • والمسبب على السبب في قوله ذرية بعض قال المراد الآباء والإبهام في قوله ما في بطني لما تعسر عليها الاطلاع على ما في بطنها أتت بلفظ ما الذي يصدق على الذكر والأنثى والتأكيد في قوله إنك أنت السميع العليم • والخبر الذي يراد به الاعتذار في قولها وضعتها أنثى والاعتراض في قوله والله أعلم بما وضعت في قراءة من سكن التاء أو كسرها • وتلوين الخطاب ومعدوله في قوله والله أعلم بما وضعت في قراءة من كسر التاء خرج من خطاب الغيبة في قولها فلما وضعتها إلى خطاب المواجهة في قوله بما وضعت • والتكرار في وإني وفي ذكر يا وفي زكريا وفي من عند الله إن الله • والتجنيس المغاير في فتقبلها ربها بقبول وأنبتها نباتا وفي يرزق وفي رزقا • والإشارة وهو أن يعبر باللفظ الظاهر عن المعنى الخفي في قوله هو من عند الله أي هو رزق لا يقدر على الإتيان به في ذلك الوقت إلا الله وفي قوله رزقا أتى به منكرا مشيرا إلى أنه ليس من جنس واحد بل من أجناس كثيرة لأن النكرة تقتضي الشيوع والكثرة • والحذف في عدة مواضع لا يصح المعنى إلا باعتبارها ﴿ هنالك دعا زكريا ربه ﴾ أصل هنالك أن يكون إشارة للمكان وقد يستعمل للزمان • وقيل هما في هذه الآية أي في ذلك المكان دعا زكريا أو في ذلك الوقت لما رأى هذا الخارق العظيم لمريم وأنها ممن اصطفاها الله تاق إلى طلب الولد واحتاج إليه لكبر سنه ولأن يرث منه ومن آل يعقوب كما قصه تعالى في سورة مريم ولم يمنعه من طلب كون امرأته عاقرا إذ رأى من حال مريم أمرا خارجا عن العادة فلا يبعد أن يرزقه الله والمانع كون امرأته كانت عاقرا إذ كانت حنة قد رزقت مريم بعدما أيست من الولد وانتصاب هنالك بقوله دعا ووقع في تفسير السجاوندي أن هنالك في المكان وهنالك في الزمان وهو وهم بل الأصل أن يكون للمكان سواء اتصلت به اللام والكاف أو الكاف فقط أو لم يتصلا وقد يتجوز بهما عن المكان إلى الزمان كما أن أصل عند أن يكون للمكان ثم يتجوز بها للزمان كما تقول آتيك عند طلوع الشمس قيل واللام في هنالك للدلالة على بعد المسافة بين الدعاء والإجابة فإنه نقل المفسرون أنه كان بين دعائه وإجابته أربعون سنة وقيل دخلت اللام لعظم حال هذا الأمر لكونه خارقا للعادة كما أدخل اللام في قوله ذلك الكتاب لعظم شأنه وعلو ارتفاعه وشرفه وقال الماتريدي كانت نفسه حدثته بأن يهب الله ولدا يبقى به الذكر إلى يوم القيامة لكنه لم يكن يدعو مراعاة للأدب إذ الأدب أن لا يدعو لمراد إلا فيما هو معتاد الوجود وإن كان الله قادرا على كل شيء فلما رأى عندها ما هو ناقض للعادة حمله ذلك على الدعاء في طلب الولد غير المعتاد انتهى وقوله كانت تحدثه نفسه بذلك يحتاج إلى نقل وفي قوله هنالك دعا دلالة على أن يتوخى العبد بدعائه الأمكنة المباركة والأزمنة المشرفة ﴿ قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة ﴾ هذه الجملة شرح للدعاء وتفسير له وناداه بلفظ رب إذ هو مربيه ومصلح حاله وجاء الطلب بلفظ هب لأن الهبة إحسان محض ليس في مقابلها شيء يكون عوضا للواهب ولما كان ذلك يكاد يكون على سبيل ما لا تسبب فيه لا من الوالد لكبر سنه ولا من الوالدة لكونها عاقرا لا تلد فكان وجوده كالموجود بغير سبب أي هبة محضة منسوبة إلى الله تعالى بقوله من لدنك أي من جهة محض قدرتك من غير توسط سبب وتقدم أن

﴿ هنالك ﴾ اسم إشارة للمكان البعيد وقد يستعمل للزمان ولما كان المراد المكان عبادة وكرامة ﴿ دعا زكريا ﴾ فيسأل أن يهب الله ذرية طيبة ولما كان دعاؤه على سبيل ما لا تسبب فيه لكبر سنه وعقر امرأته وكان وجوده كالموجود من غير سبب أي هبة محضة منسوبة إلى الله تعالى بقوله ﴿ من لدنك ﴾ أي من جهتك بمحض قدرتك من غير توسط سبب وختم بقوله

لدن لما قرب منه ما قرب بوجه لدن وهي أقل ابهاما من لدن ألا ترى أن عند تقع جوابا لأين ولا تقع له جوابا لدن ومن لدنك متعلق بهب وقيل في موضع الحال من ذرية لأنه لو تأخر لكان صفة فعلى هذا تتعلق بمحذوف والذرية جنس يقع على واحد فصاعدا كثير وقال الطبري أراد بالذرية هنا واحدا دليل ذلك طلبه وليا ولم يطلب أولياء قال ابن عطية وفي هذا الطبري تعقب وإنما الذرية والولي اسما جنس يقعان للواحد فصاعدا وهكذا كان طلب زكريا انتهى وفسر طيبة بأن تكون سليمة في الخلق وفي الدين تقية وقال الراغب ما معناه واستعمل الصالح في الطيب كاستعمال الخبيث في ضده على أن في الطيب زيادة معنى على الصالح وقيل أراد بطيبة أنها تبلغ في الدين رتبة النبوة فإن كان أراد بالذرية مدلولها من كونها اسم جنس ولم يقيد بالوحدة فوصفها بطيبة واضح وإن كان أراد ذكرا واحدا فأنث لتأنيث اللفظ كما قال

أبوك خليفة ولدته أخرى * فكان أداما عن ليس ماخردا

﴿ وكما قال ﴾

أبوك خليفة ولدته أخرى * وأنت خليفة ذاك الكمال

وفي قوله هب لي دلالة على طلب الولد الصالح والدعاء بحصوله وهي سنة المرسلين والصديقين والصالحين ﴿ انك سميع الدعاء ﴾ لما دعا ربه بأن يهب له ولدا صالحا أخبر بأنه تعالى مجيب الدعاء وليس المعنى على السماع المعهود بل مثل قوله سمع الله لمن حمده عبر بالسماع عن الاجابة الى المقصود واقتفى في ذلك جده الاعلى ابراهيم عليه السلام إذ قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق ان ربي لسميع الدعاء فأجاب الله دعاءه ورزقه على الكبر كما رزق ابراهيم على الكبر وكان قد تعود من الله اجابة دعائه ألا ترى الى قوله ولم أكن بدعائك رب شقيا قيل وذكر تعالى في كيفية دعائه ثلاث صيغ أحدها هذا والثاني انى وهن العظم مني الى آخره والثالث رب لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين فدل على أن الدعاء تكرر منه ثلاث مرات بهذه الثلاث الصيغ ودل على أن بين الدعاء والاجابة زمانا انتهى ولا يدل على ذلك تكرير الدعاء كما قيل لأنه حالة الحكاية قد يكون حكى في قوله رب لا تذرني فردا على سبيل الايجاز وفي سورة مريم على سبيل الاسهاب وفي هذه السورة على سبيل التوسط وهذه الحكاية في هذه الصيغ اعادة للمعنى إذ لم يكن لسانهم عربيا ويدل على أنه دعاء واحد تعقب بالتبشير العطف بالفاء في قوله فنادته الملائكة وفي قوله فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وظاهر قوله في مريم يا زكريا انا نبشرك اعتقاب التبشير الدعاء لا تأخره عنه ﴿ فنادته الملائكة ﴾ قيل النداء يستعمل في التبشير وفيما ينبغي أن يسرع به وينهى الى نفس السامع ليسر به فلم يكن هذا اخبارا من الملائكة على عرف الوحي بل نداء كما نادى الرجل الانصاري كعب بن مالك من أعلى الجبل قاله ابن عطية وغيره ولا يظهر ذلك بل المناداة تكون للتبشير وللتحزين ولغير ذلك كما نادوا أهل النار خلود بلا موت ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وانما فهمت البشارة في الآية من قولهم ان الله يبشرك لا ان لفظ نادته يدل على ذلك لا بالوضع ولا بالاستعمال ويحتمل أن يكون نداؤهم اياه على سبيل الوحي أي أوحى اليهم بأن ينادوه أو يكون نادوه من تلقاء أنفسهم كما يقال لك بلغ زيدا كذا وكذا فتقول له يا زيد جرى كذا وكذا وهما قولان للمفسرين وفي الكلام حذف تقديره فتقبل الله دعاءه ووهبه يحيى وبعث اليه الملائكة بذلك فنادته وذكر انه كان بين دعائه والاستجابة له أربعون سنة والظاهر خلاف ذلك والظاهر أن مناديه جماعة من

﴿ انك سميع الدعاء ﴾ أي مجيبه كما حققت أم مريم دعاءها في قولها فتقبل مني انك أنت السميع العليم وطيب الذرية كونها صالحة الى سلامة دانه كما جاء مريم كذلك ﴿ فنادته الملائكة ﴾ ظاهره انها مترتبة بالنداء ليلقي سمعه الى ما تكلمه الملائكة وعبر بما من تبشير الله المتوالة تعالى قبل دعائه في ذلك

[illegible]

رابعها أن الملائكة هو جبريل وحده ويؤيده قراءة عبد الله ومصحفه فناداه جبريل وهو قائم
وقال الزمخشري هو اسم جنس للملائكة على قولهم فلان يركب الخيل يعني أن الذي ناداه هو من جنس
الملائكة لا يريد خصوصية الجمع كما أن قولهم فلان يركب الخيل لا يريد بخصوصية الجمع إنما يريد
مركوبه من هذا الجنس وخرج عليه الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود وقال المفضل
الرئيس يعبر عنه إخبار الجمع لاجتماع أصحابه معه أو لاجتماع الصفات الجميلة فيه المتفرقة في غيره
فيعبر عنه بالكثرة انتهى قيل وجبريل رئيس الملائكة وقرأ حمزة والكسائي فناداه بمالة
وباقي السبعة فنادته بتاء التأنيث والملائكة جمع تكسير فيجوز أن يلحق العلامة وأن لا يلحق
تقول قام الرجال وقامت الرجال والحاق العلامة قيل أحسن ألا ترى إذ قالت الملائكة ولما جاءت رسلنا
ويحسن الحذف هنا الفصل بالمفعول ﴿وهو قائم يصلي في المحراب﴾ ذكر البغوي أن زكريا كان
الحبر الكبير الذي يقرب القربان ويفتح باب المذبح فلا يدخلون حتى يؤذن فبينا هو قائم يصلي في
المحراب يعني المسجد عند المذبح والناس ينتظرون أن يؤذن لهم في الدخول إذا هو برجل عليه ثياب
بيض ففزع منه فناداه وهو جبريل يا زكريا إن الله يبشرك وقيل المحراب موقف الإمام من
المسجد وهو قول جمهور المفسرين وقيل القبلة والظاهر أن المحراب هو المحراب الذي قبله في
قوله كلما دخل عليها زكريا المحراب في المكان الذي رأى فيه خرق العادة فيه دعا وفيه جاءته
البشارة وهذا يدل على مشروعية الصلاة في شريعتهم * وقيل الصلاة هنا الدعاء وفي الآية
دليل على جواز نداء المتلبس بالصلاة وتكليمه وإن كان في ذلك شغل له عن صلاته وهذه الجملة
في موضع نصب على الحال من ضمير المفعول أو من الملائكة ويصلي يحتمل أن يكون صفة لقائم
ويحتمل أن يكون حالا من الضمير المستكن في قائم أو من ضمير المفعول على مذهب من جوز
حالين من ذي حال واحد ويحتمل أن يكون خبرا ثانيا لهو على مذهب من يجيز تعداد الأخبار
لمبتدأ واحد وإن لم تكن في معنى خبر واحد ويتعلق في المحراب بقوله يصلي ولا يجوز أن يتعلق بقائم
في وجه من احتمالات إعراب يصلي الآتي وهو وجه واحد وهو أن يكون يصلي حالا من الضمير الذي
استكن في قائم فيجوز لأنه إذ ذاك يتحد العامل فيه وفي يصلي وهو قائم لأن العامل إذ ذاك في
الحال هو قائم إذ هو العامل في ذي الحال وبه يتعلق المجرور وفي قوله قائم يصلي في المحراب قالوا
دلالة على جواز قيام الإمام في محرابه وقد كرهه أبو حنيفة قال كان ذلك شرع من قبلنا ورقق
ورش راء المحراب وأمال الراء ابن ذكوان إذا كان المحراب مجرورا ونسب ذلك أبو علي إلى ابن
عامر ولم يقيد بالجر ﴿أن الله يبشرك بيحيى﴾ قرأ ابن عامر وحمزة إن الله بكسر الهمزة فعند
البصريين الكسر على إضمار القول أي فقال وعند الكوفيين لا إضمار لأن غير القول مما هو في
معناه كالنداء والدعاء يجري مجرى القول في الحكاية فتكسر بعده لأن معناه قالت له وقرأ
الباقون بفتح الهمزة وهو معمول للباء محذوفة في الأصل أي بأن وحسن حذفها فالموضع نصب
بالفعل أو جر بالباء المحذوفة قولان تقدما في غير ما موضع من هذا الكتاب * وقرأ عبد الله
يا زكريا إن الله فهو معمول لما ذكر ما هو معمول النداء فهو في موضع نصب ولا يجوز فتح أن على هذه
القراءة لأن الفعل قد استوفى مفعوليه وهما الضمير والمنادى وتبليغ البشارة على لسان الرسول
إلى المرسل إليه ليس بشارة من الرسول بل من المرسل ألا ترى إضافة ذلك إليه في قوله يبشرك

﴿وهو قائم﴾ جملة حالية ناداه حالة التباسه بهذه العبادة العظيمة وهي الصلاة في المكان الشريف المخصوص بالعبادة ﴿بيحيى﴾ أي بولادة يحيى منك ويحيى علم والظاهر أنه أعجمي لأنه ليس من لسانهم وقرئ فناداه وفنادته وقرئ إن الله بكسر الهمزة على تقدير قول محذوف في مذهب أهل البصرة وفي إجراء النداء مجرى القول في مذهب الكوفيين وفتحها على تقدير الباء أي بأن الله وقرئ يبشرك مخفف الشين ويبشرك مضارع بشر مشدد الشين ويبشرك مضارع أبشر بالهمزة

وكذا قال في سورة مريم يا زكريا إنا نبشرك فاستغنى الكسائي بهذا وقرأ حمزة والكسائي يبشرك في الموضعين في قصة زكريا وقصة مريم وفي الإسراء وفي الكهف وفي الشورى من بشر مخففا ووافقهما ابن كثير وأبو عمرو في الشورى وزاد حمزة في الحجر الآية تبشر وفي مريم وقرأ الباقون يبشر من بشر المضعف العين وقرأ عبد الله يبشر في جميع القرآن من أبشر وهي لغى ثلاث ذكرها غير واحد من اللغويين * وقال الشاعر

بشرت عيالي إذ رأيت صحيفة * أتتك من الحجاج يتلى كتابها

(وقال الآخر)

يا بشر حق لوجهك التبشير * هلا غضبت لنا وأنت أمير

بيحيى متعلق بقوله نبشرك والمعنى بولادة يحيى منك ومن امرأتك فإن كان أعجميا فمنع صرفه للعلمية والعجمة وإن كان عربيا فللعلمية ووزن الفعل كيعمر وقد ذكر النحاة وهذا الذي عليه كثير من المفسرين لاحظوا فيه معنى الاشتقاق من الحياة * قال قتادة سماه الله يحيى لأنه أحياه بالإيمان * وقال الحسين بن الفضل حيي بالعصمة والطاعة * وقال أبو القاسم بن حبيب سمي يحيى لأنه استشهد والشهداء أحياء * وروي في الحديث من هوان الدنيا على الله أن يحيى بن زكريا قتلته امرأة * وقال مقاتل سمي يحيى لأنه أحياه بين شيخ وعجوز * وقال الزجاج حيي بالعلم والحكمة التي أوتيها * وقال ابن عباس إن الله أحيا به عقر أمه * وقيل سماه بيحيى بمعنى تفاؤلا كالمفازة والسليم * وقيل لأن الله أحيا به الناس بالهدى (مصدقا بكلمة من الله) الجمهور على أن الكلمة هو عيسى وسمي بالكلمة قاله ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدي وغيرهم قال الربيع وغيره كان يحيى أول من صدق بعيسى وشهد أنه كلمة من الله وكان يحيى أكبر من عيسى بستة أشهر قاله الأكثرون * وقيل بثلاث سنين وقتل قبل رفع عيسى وكانت أم يحيى تقول لمريم إني لأجد الذي في بطني يسرك وفي رواية يسجد وفي رواية يومئ برأسه إلى بطنك فذلك تصديقه وهو أول التصديق * وقال أبو عبيدة وغيره بكلمة من الله أي بكتاب من الله التوراة والإنجيل وغيرهما أوقع المفرد موقع الجمع فالكلمة اسم جنس وقد سمت العرب القصيدة كلمة * روي أن الحويدرة ذكر لحسان فقال لعن الله كلمته أي قصيدته وفي الحديث أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد

ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل

* وقيل معنى بكلمة من الله أي بوعد من الله * وقرأ أبو السمال العدوي بكلمة بكسر الكاف وسكون اللام في جميع القرآن وهي لغة فصيحة مثل كتف وكتف ووجهها أنه أتبع فاء الكلمة لعينها فنقل اجتماع كسرتين فسكن العين ومنهم من سكنها مع فتح الفاء استثقالا للكسرة في العين وانتصب مصدقا على الحال * قال ابن عطية وهي حال مؤكدة بحسب حال هؤلاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (وسيدا) قال ابن عباس السيد الكريم * وقال قتادة الحليم * ومنه قول الشاعر

سيد لا تحل حبوته * وادر الجاهلين إن جهلوا

وقال عكرمة من لا يغلبه الغضب * وقال الضحاك الحسن الخلق * وقال سالم التقي * وقال ابن زيد الشريف * وقال ابن المسيب الفقيه العالم * وقال أحمد بن عاصم الراضي بقضاء الله * وقال الخليل المطاع الفائق أقرانه * وقال أبو بكر الوراق المتوكل * وقال الترمذي العظيم الهمة * وقال الثوري السيد من لا يحسد * وقال ابن فورك الحسود لا يسود * وقال أبو إسحق السيد الذي يفوق في الخير قومه

(مصدقا بكلمة) هي عيسى عليه السلام وأطلق عليه كلمة لأنه ناشئ عن لفظ كن المستعار لسرعة التكوين وقرئ بكلمة بكسر الكاف وسكون اللام في جميع القرآن (وسيدا) السيد المطاع الفائق أقرانه والحصور الذي لا يأتي النساء مع القدرة على ذلك وترتيب هذه الأوصاف أحسن ترتيب فذكر التصديق أولا وهو الإيمان ثم السيادة وهو كونه فاق الناس في الخصال الحميدة ثم الحصر عن النساء اللاتي هن ملاذ الرجال ثم النبوة التي هي أشرف الأوصاف وتقدم الكلام في الصلاح ما هو في البقرة في قوله لمن الصالحين وصفات يحيى هذه مقابلة لصفات مريم اشتركا في التصديق وفي السيادة إذ كان سيد بني إسرائيل وكانت سيدة نساء العالمين وكان لا يأتي النساء وكانت هي عذراء وقد قيل إنها كانت نبية لقوله تعالى فأرسلنا إليها روحنا

[illegible] وقيل سيدا للمؤمنين
وقال بعضهم عن الفراء السيد المالك والسيد الرئيس والسيد الحكيم والسيد السخي * وجاء في كتب اللغة السيد من أعطى مالا ورزق جمالا فأذى الفقراء وقلت شكايته في الناس وفي معناه من
بذل معروفه وكف أذاه * وقال في الحديث لبني سلمة من سيدكم فقالوا الجد بن قيس على بخله
فقال عليه السلام وأى داء أدوى من البخل سيدكم عمرو بن الجموح وسمى أيضا سعد بن معاذ سيدا
في قوله قوموا الى سيدكم أى رئيسكم والمطاع فيكم وسمى الحسن بن علي سيدا في قوله ان ابني هذا
سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين * وقال الزمخشري السيد الذي يسود قومه
أى يفوقهم في الشرف وكان يحيى فائقا لقومه ولـلناس كلهم في أنه لم يرتكب سيئة قط ويالها من سيادة
انتهى كلامه * وقال ابن عطيه ما ملخصه وصفه الله بذكر السؤدد وهو الاعتمال في رضا الناس على
أشرف الوجوه دون أن يوقع في باطل وتفصيله بذل الندى وهو الكرم وكف الاذى وهي العفة في
الفرج واليد واللسان واحتمال العظائم وهنا هو الحلم من تحمل الغرامات وجبر الكسير والانقاذ من
الهلكات وقد يوجد من الثقاة العلماء من لا يبرز في هذه الخصال وقد يوجد من يبرز فيها فيسمى
سيدا وان قصر في مندوب ومكافأة في حق وقل ما لا تملا لاغه * وقال ابن عمر ما رأيت أسود من
معاوية فقيل له وأبو بكر وعمر قال هما خير منه ومعاوية أسود منهما انتهى كلامه وهذه الاقوال التي
ذكرت في تفسير السيد كلها تصلح أن يكون تفسيرا في وصف يحيى عليه السلام وأحق الناس
بصفات الكمال هم النبيون وفي قوله وسيدا دلالة على اطلاق هذا الاسم على من فيه سيادة وهو من
أوصاف المدح ولا يقال ذلك لظالم والمنافق والكافر * وورد النهي لا تقولوا للمنافق سيدا وما جاء
من قوله أطعنا سادتنا فعلى ما في اعتقادهم وزعمهم * قيل وما جاء في حديث وفد بني عامر من
قولهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنت سيدنا وذو الطول علينا فقال صلى الله عليه وسلم السيد هو
الله تكلموا بكلامكم محمول على أنه رآهم متكلفين لذلك أو كان ذلك قبل أن يعلم أنه سيد البشر
وقد سمى هو الحسن بن علي سيدا وكذلك سعد بن معاذ وعمرو بن الجموح * وحصورا هو الذي
لا يأتي النساء مع القدرة على ذلك قاله ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وقتادة وعطاء وأبو
الشعثاء والحسن والسدي وابن زيد قال الشاعر

وحصورا لا يريد نكاحا * لا ولا يبتغي النساء الصباحا

* وقد روى أنه تزوج مع ذلك ليكون أغض لبصره * وقيل الحاصر نفسه عن الشهوات * وقيل
عن معاصي الله * وقيل الحصور الهيوب * وقال ابن مسعود أيضا وابن عباس أيضا والضحاك
والمسيب هو العنين الذي لا ذكر له يتأتى به النكاح ولا ينزل ولو أراد الحصور وصفا في معرض الثناء
الجميل انما يكون عن الفعل المكتسب دون الجبلة في الغالب والذي يقتضيه مقام يحيى عليه
السلام أنه كان يمنع نفسه من شهوات الدنيا من النساء وغيرهن ولعل ترك النساء زهادة فيهن كان
شرعهم اذ ذاك * قال مجاهد كان طعام يحيى العشب وكان يبكي من خشية الله حتى لو كان القار
على عينيه لخرقه وكان الدمع اتخذ مجرى في وجهه * قيل ومن هذا حاله فهو في شغل عن النساء
وغيرهن من شهوات الدنيا * وقيل الحصور الذي لا يدخل مع القوم في الميسر قال الأخطل

وشارب مربح بالكاس نادمني * لا بالحصور ولا فيها بسآر

فاستعمل لمن لا يدخل في اللعب واللهو * وقد روى أنه مر وهو طفل بصبيان فدعوه الى اللعب فقال

ثم الحب علقت به الصبور وأحصن كرام البيض قال جرير

ولقد تساقطني الوشاة فصادفوا * حصراً بسرك يا أميم ضنينا

وجاء في الحديث عن ابن العاص عن أبيه أن يحيى لم يكن له ما للرجال إلا مثل هذا العود يشير إلى عود به صغير وفي رواية أبي هريرة كان ذكره مثل هذه القذاة يشير إلى قذاة من الأرض أخذها وقد استدل بقوله وحصوراً من ذهب إلى أن التبتل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح وهو مذهب الجمهور خلافاً لمذهب أبي حنيفة فإنه بالعكس ﴿ونبياً﴾ هذا الوصف الأشرف وهو آخر الأوصاف فذكر أولاً الوصف الذي تبنى عليه الأوصاف بعده وهو التصديق الذي هو الإيمان ثم ذكر السيادة وهي الوصف الذي يفوق به قومه ثم ذكر الزهادة وخصوصاً فيما لا يكاد يزهد فيه وذلك النساء ثم ذكر الرتبة العليا وهي رتبة النبوة وفي هذه الأوصاف تشابه من أوصاف مريم عليها السلام وذلك أن زكريا لما رأى ما اشتملت عليه مريم من الأوصاف الجميلة وما خصها الله تعالى به من الخوارق للعادة دعا ربه أن يهب له ذرية طيبة فأجابه إلى ذلك ووهب له يحيى على وفق ما طلب فالتصديق مشترك بين مريم ويحيى وكانت مريم سيدة نساء بني إسرائيل بنص الرسول في حديث فاطمة وكان يحيى سيداً فاشتركا في هذا الوصف وكانت مريم عذراء بتولاً لم يمسسها بشر وكان يحيى لا يقرب النساء وكانت مريم أتاها الملك رسولاً من عند الله وحاورها ونقل عن الله محاورات حتى زعم قوم أنها كانت نبية وكان يحيى نبياً وحقيقة النبوة هو أن يوحي الله إليه فقد اشتركا في هذا الوصف ﴿من الصالحين﴾ يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المعنى من أصلاب الأنبياء كما قال ذرية بعضها من بعض ويحتمل أن يكون المعنى وصالحاً من جملة الصالحين كما قال تعالى في وصف إبراهيم وإنه في الآخرة لمن الصالحين * قال ابن الأنباري معناه من صالحي الحال عند الله * قال الكرماني خص الأنبياء بذكر الصلاح لأنه لا يتخلل صلاحهم خلاف ذلك * وقال الزجاج الصالح هو الذي يؤدي ما افترض عليه وإلى الناس حقوقهم انتهى وقد قال سليمان بعد حصول النبوة له وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين * قيل وتحقيق ذلك أن للأنبياء قدراً من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر فمن كان أكثر نصيباً من الصلاح كان أعلى قدراً * وقال الماتريدي الصلاح يتحقق في كل نبي من جميع الوجوه وفي غيرهم لا يتحقق إلا في بعضها وإن كان الاسم يطلق على الكل لكن سبب استحقاق الاسم في الأنبياء هو تحقيق الصلاح من جميع الوجوه وفي غيرهم من بعضها فلذلك ذكر حتى ينقطع احتمال جواز السوء في مطلق المؤمنين فكان تقييده بالصلاح مفيداً * وقيل من الصالحين في الدنيا والآخرة فيكون إشارة إلى الدوام على الإيمان والأمن من خوف الخاتمة ﴿قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر﴾ كان قد تقدم سؤاله ربه هب لي من لدنك ذرية طيبة فلا شك في إمكانية ذلك وجوازه وإذا كان ذلك ممكناً وبشرته به الملائكة فما وجه هذا الاستفهام * وأجيب بوجوه * أحدها أنه سؤال عن الكيفية والمعنى أيولد على سن الشيخوخة وكون امرأتي عاقراً أي بلغت سن من لا تلد وكان قد بلغ تسعاً وتسعين سنة وامرأته بلغت ثمانياً وتسعين سنة * وقال ابن عباس كان يوم بشر ابن عشرين ومائة سنة * وقال الكلبي ابن اثنتين وتسعين سنة أم أعادنا وامرأتي إلى سن الشبيبة وهيئتنا ثم نلده * فأجيب بأنه يولد على هذه الحال قال معناه الحسن والأصم * الثاني أنه لما بشر بالولد استفهم أيكون ذلك الولد من

﴿قال رب أنى يكون لي غلام﴾ تقدم أن الملائكة بشرته بيحيى فسأل عن كيفية ذلك أيكون ذلك مع كونهما في سن من لا يولد له لكبر عمره أم ذلك على رجوعهما إلى الشبيبة فأخبر تعالى أنه يولد لهما على علو سنهما من الكبر حتى قيل إن عمره كان مائة سنة وعشرين سنة وعمرها ثمانية وتسعين سنة قال الزمخشري استبعاد من حيث العادة كما قالت مريم انتهى وعلى ما قاله لو كان استبعاداً لما سأله بقوله رب هب لي من لدنك ذرية طيبة لأنه لا يسأل إلا ما كان ممكناً لا سيما الأنبياء لأن خرق العادة في حقهم كثير الوقوع ﴿وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر﴾ جملتان حاليتان صدرت الأولى بالفعل الماضي والثانية اسمية لأن بلوغ الكبر مما يتجدد والعقر لا يتجدد وبلوغه تأثيره فيه وهو على سبيل المجاز وفي سورة مريم وقد بلغت من الكبر عتيا

[illegible]

[illegible] كان بينهما الشيطان ثبت * الرابع أن هذا الاستفهام هو على سبيل الاستعظام لتمنن الله تعالى به بعد ذلك عند مشاهدة الآيات وحسن ترجيع معناه الى ما قاله بعضهم ان ذلك من شدة الفرح لكونه كالمندهش عند حصول ما كان مستبعدا عادة * الخامس انما سأل لأنه كان عاجزا عن الجماع لكبر سنه فسأل رب يعطى بقوة على الجماع وامرأته على القبول على حال الكبر * السادس سأل هل يرزق الولد من امرأته العاقر أم من غيرها * السابع أنه لما بشر بالولد أتاه الشيطان ليكدر عليه نعمة ربه فقال له هل تدرى من ناداك قال ملائكة ربى قال له بل ذلك الشيطان ولو كان هذا من عند ربك لأخفاه لك كما أخفيت نداءك فخالطت قلبه وسوسة فقال أنى يكون لى غلام ليبين الله أنه من الوحى قاله عكرمة والسدى * قال القاضى لو اشتبه على الرسل كلام الملك بكلام الشيطان لم يبق الوثوق بجميع الشرائع * وأجيب بأن ما قاله لا يلزم لاحتمال أن تقوم المعجزة على الوحى بما يتعلق بالدين وأما ما يتعلق بمصالح الدنيا فربما لا يؤكد بالمعجزة فيبقى الاحتمال فيطلب المزيد وقال الزمخشرى استبعادا من حيث العادة كما قالت مريم انتهى وعلى ما قاله لو كان استبعادا لما سأله بقوله هب لى من لدنك ذرية طيبة لأنه لا يسأل الا ما كان ممكنا لا سيما الأنبياء لأن خرق العادة فى حقهم كثير الوقوع ويكون يجوز أن تكون تامة وعلى علام أى يحدث لى غلام ويجوز أن تكون ناقصة ولا يتعين إذ ذاك تقديم الخبر على الاسم لأنه قبل دخول كان مصحح لجواز الابتداء بالنكرة إذ تقدم أداة الاستفهام مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة والجملتان بعد كل منهما حال والعامل فيهما يكون ان كانت تامة والعامل فى لى ان كانت ناقصة وقيل وامرأتى عاقر حال من المعمول فى بلغنى والعامل بلغنى وكانت الجملة الأولى فعلية لأن الكبر يتجدد شيأ فشيأ لم يكن وصفا لازما وكانت الثانية اسمية والخبر عاقر لأن كونها عاقرا أمر لازم لها لم تكن وصفا طارئا عليها فناسب لذلك أن تكون الأولى جملة فعلية وناسب أن تكون الثانية جملة اسمية ومعنى بلغنى الكبر أدركنى وحقيقة البلوغ فى الاجرام وهو أن ينتقل البالغ الى المبلوغ اليه وأسند البلوغ الى الكبر توسعا فى الكلام كأن الكبر طالب له لأن الحوادث طارئة على الانسان فكأنها طالبة له وهو المطلوب وقيل هو من المقلوب كما هو فى قد بلغت من الكبر عتيا وكما قال

مثل القنافذ هداجون قد بلغت * نجران أو بلغت سوآتهم هجر

* وقال الراغب اذا بلغت الكبر فقد بلغك الكبر انتهى وهنا قدم حال نفسه وأخر حال امرأته وفى مريم عكس فقال الماتريدى لا يراعى الألفاظ فى الحكاية انما يراعى المعانى المدرجة فى الألفاظ * وقال غيره صدر الآية فى مريم مطابق لهذا الترتيب هنا لأنه قدم وهن العظم منه واشتعال الرأس شيبا وقال وانى خفت الموالى من ورائى وكانت امرأتى عاقرا فلما أعاد ذكرها فى الاستعلام أخر ذكر الكبر ليوافق عتيا رؤس الآى وهو باب مقصود فى الفصاحة مرجح اذا لم يخل بالمعنى والعطف هنا بالواو فليس التقدم والتأخير مشعرا بتقدم ولا واعتدا من باب تقديم المناسب فى فصاحة الكلام ﴿ قال كذلك الله يفعل ما يشاء ﴾ الكاف للتشبيه وذلك اشارة الى الفعل أى مثل ذلك الفعل وهو تكون الولد بين الفانى والعاقر يفعل الله ما يشاء من الافعال الغريبة فيكون اخبارا من الله أنه يفعل الاشياء التى تتعلق بها مشيئته فعلا مثل ذلك الفعل لا يعجزه شئ بل سبب ايجاده هو تعلق الارادة سواء كان من الافعال الجارية على العادة أم من التى لا تجرى على العادة

﴿ كذلك الله يفعل ما يشاء ﴾ أى مثل ذلك الفعل وهو تكون الولد بين الفانى والعاقر يفعل الله ما يشاء من الافعال الغريبة فيكون اخبارا عن الله انه يفعل الاشياء التى تتعلق بها مشيئته فعلا مثل ذلك الفعل لا يعجزه شئ بل سبب ايجاده هو تعلق الارادة سواء كان من الافعال الجارية على العادة أم من التى لا تجرى على العادة فتكون الكاف فى موضع نصب والعامل يفعل وقيل كذلك المستقبل وخبر فتكون فى موضع رفع وعلى حذف مضاف أى كذلك صنع الله أو فعله ويفعل ما يشاء جملة مفسرة للابهام الذى فى اسم الاشارة

[illegible] الجهة التي بها يكون الولد وتتم البشارة فلما قيل له ﴿كذلك الله يفعل ما يشاء﴾ سأل علامة
[illegible] ﴿قال رب اجعل لي آية﴾ [illegible] يحيى (قال) (٤٥١) ﴿آيتك ألا تكلم الناس﴾ الظاهر انه سأل آية تدل على أنه يولد له

فاجابه بأن آيته انتفاء الكلام منه مع الناس ثلاثة أيام الا رمزا وانتفاء الكلام قد يكون لتكليف به أو بلزومه في شريعتهم وهو الصوم أو لمنع قهري مدة معينة لآفة تعرض في الجارحة أو لغير آفة هاتوا مع قدرته على الكلام مذكر الله سبحانه وتعالى (قال) الزمخشري ولذلك قال واذكر ربك الى آخره يعني في أيام عجزك عن تكليم الناس وهي من الآيات الباهرة انتهى ولا يتعين ما قاله لما ذكرناه من احتمالات وجوه الانتفاء ولان الامر بالذكر والتسبيح ليس مقيدا بالزمان الذي لا يكلم الناس فيه وعلى تقدير تقييد ذلك لا يتعين أن يكون الذكر والتسبيح بالنطق والكلام وانتصب ثلاثة أيام على الظرف لا على المفعول به خلافا لمن زعم لانتفاء العمل في جميعها ودخل في الايام الليالي ألا ترى الى قوله ثلاث ليال سويا ﴿الا رمزا﴾ ظاهره انه استثناء منقطع وقيل متصل والرمز الاشارة بالشفتين أو العين أو الحاجب أو اليد وقرئ رمزا بضمتين وهو مصدر جاء على فعل وقرئ رمزا بفتحتين وهو مصدر كقولهم غلب غلبا

أو إذا كان تعالى يوجد الاشياء من العدم الصرف بلا مادة ولا سبب فكيف بالاشياء التي لها مادة وسبب وان كان ذلك على خلاف العادة وتكون الكاف على هذا الوجه في موضع نصب على أنها صفة لمصدر محذوف أي فعلا مثل ذلك الفعل أو على أنها في موضع الحال من ضمير المصدر المحذوف من يفعل وذلك على مذهب سيبويه وقد تقدم لنا مثل هذا ويحتمل أن يكون كذلك الله مبتدأ وخبرا وذلك على حذف مضاف أي صنع الله الغريب مثل ذلك الصنع ويكون يفعل ما يشاء شرحا للابهام الذي في اسم الاشارة وقدره الزمخشري على نحو هذه الصفة الله قال ويفعل ما يشاء بيان له أي يفعل ما يشاء من الافاعيل الخارقة للعادات انتهى وقال ابن عطية أي كهذه القدرة المستقر بغي قدرة الله انتهى وعلى هذا الاحتمال تكون الكاف في موضع رفع لأن الجار والمجرور في موضع خبر المبتدأ والكلام جملتان وعلى التفسير الأول الكلام جملة واحدة قال ابن عطية وغيره والقفا لابن عطية ويحتمل أن تكون الاشارة بذلك الى حال زكريا وحال امرأته كأنه قال رب على أي وجه يكون لنا غلام ونحن بحال كذا فقال له كما أنتما يكون لكما الغلام والكلام تام على هذا التأويل في قوله كذلك وقوله الله يفعل ما يشاء جملة مبينة مقررة في النفس وقوع هذا الامر المستغرب انتهى كلامه فيكون كذلك متعلقا بمحذوف وشرح الراغب المعنى فقال بهذه الحالة والولد أنت بهالتك والظاهر من هذه الاقوال الثلاثة هو الأول ﴿قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا﴾ قال الربيع والسدي وغيرهما ان زكريا قال يا رب ان كان ذلك الكلام من قبلك والبشارة حق فاجعل لي آية علامة أعرف بها صحة ذلك فعوقب على هذا الشك في أمر الله بأن منع الكلام ثلاثة أيام مع الناس وقالت فرقة من المفسرين لم يشك قط زكريا وانما سأل عن الجهة التي بها يكون الولد وتتم به البشارة فلما قيل له كذلك الله يفعل ما يشاء سأل علامة على وقت الحمل ليعرف متى يكون العلوق بيحيى واختلفوا في منعه الكلام هل كان لآفة نزلت به أم لغير آفة فقال جبير بن نفير ربا لسانه في فيه حتى ملأه ثم أطلقه الله بعد ثلاث وقال الربيع وغيره أخذ الله عليه لسانه فجعل لا يقدر على الكلام معاقبة على سؤال آية بعد مشافهة الملائكة بالبشارة وقالت طائفة لم تكن آفة ولكنه منع محاورة الناس فلم يقدر عليها وكان يقدر على ذكر الله قاله الطبري وذكر نحوه عن محمد بن كعب وكانت الآية حبس اللسان لتخلص المدة لذكر الله لا يشغل لسانه بغيره توفرا منه على قضاء حق تلك النعمة الجسيمة وشكرها كأنه لما طلب الآية من أجل الشكر قيل له آيتك أن يحبس لسانك الا عن الشكر وأحسن الجواب وأوقعه ما كان مشتقا من السؤال ومنتزعا منه وكان الاعجاز في هذه الآية من جهة قدرته على ذكر الله وعجزه عن تكليم الناس مع سلامة البنية واعتدال المزاج ومن جهة وقوع العلوق وحصوله على وفق الاخبار وقيل أمر أن يصوم ثلاثة أيام وكانوا لا يتكلمون في صومهم وقال أبو مسلم يحتمل أن يكون معناه آيتك أن تصير مأمورا بأن لا تكلم الخلق وأن تشتغل بالذكر شكرا على اعطاء هذه الموهبة واذا أمرت بذلك فقد حصل المطلوب قيل فسأل الله أن يعرض عليه غرضا يحصل به شكر الملك والذي يدل عليه ظاهر الآية انه سأل آية تدل على أنه يولد له فأجابه بأن آيته انتفاء الكلام منه مع الناس ثلاثة أيام الا رمزا وأمر بالذكر والتسبيح وانتفاء الكلام قد يكون لتكليف به أو بلزومه في شريعتهم وهو

[illegible]

[illegible] قال الزمخشري [illegible] واذكر ربك كثيرا يعني في أيام عجزك عن تكليم الناس وهي من الآيات الباهرة فإن قيل لم حبس لسانه عن كلام الناس قلت ليخلص المدة لذكر الله لا يشغل لسانه بغيره توفرا منه على قضاء حق تلك النعمة الجسيمة وشكرها الذي طلب الآية من أجله انتهى ولا يتعين ما قاله من احتمالات وجوه الانتفاء ولأن الأمر بالذكر والتسبيح ليس مقيدا بالزمان الذي لا يكلم الناس وعلى تقدير تقييد ذلك لا يتعين أن يكون الذكر والتسبيح بالنطق بالكلام وظاهر اجعل هنا أنها بمعنى صير فتتعدى لمفعولين الأول آية والثاني المجرور قبله وهو لي وهو يتعين تقديمه لأنه قبل دخول اجعل هو مصحح لجواز الابتداء بالنكرة وقرأ ابن أبي عبلة أن لا تكلم برفع الميم على أن أن هي المخففة من الثقيلة أي أنه لا تكلم واسمها محذوف ضمير الشأن أو على إجراء أن مجرى ما المصدرية وانتصاب ثلاثة أيام على الظرف خلافا للكوفيين إذ زعموا أنه إذا كان اسم الزمان يستغرقه الفعل فليس بظرف وإنما ينتصب انتصاب المفعول به نحو صمت يوما وانتصاب ثلاثة أيام عندهم على أنه مفعول به لأن انتفاء الكلام منه للناس كان واقعا في جميع الثلاثة لم يخل جزء منها من انتفاء فيه والمراد ثلاثة أيام بلياليها يدل على ذلك قوله في سورة مريم قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا وهذا يضعف تأويل من قال أمر بالصوم ثلاثة أيام وكانوا لا يتكلمون في صومهم والليالي ليست مشروعية صومها ولم يبين ابتداء ثلاثة أيام بل أطلق فقال ثلاثة أيام فإن كان ذلك بتكليف فيمكن أن يكون ذلك موكولا إلى اختياره يمتنع من تكليم الناس ثلاثة أيام ذا شاء ويمكن أن يكون ذلك من حين الخطاب وإن كان بمنع قهري فيظهر أنه من حين الخطاب بالحبل وفي ذلك دلالة على نسخ القرآن بالسنة وهذا على تقدير قدرة زكريا على الكلام في تلك الأيام الثلاثة وأن ذلك مشروع لنا وأن نسخه قوله صلى الله عليه وسلم لا صمت يوم إلى الليل * وقد ذهب كثير من العلماء إلى أن معناه لا صمت يوم أي عن ذكر الله وأما الصمت عما لا منفعة فيه فحسن واستثناء الرمز * قيل هو استثناء منقطع إذ الرمز لا يدخل تحت التكليم ومن أطلق الكلام في اللغة على الإشارة الدالة على ما في نفس المشير فلا يبعد أن يكون هذا استثناء متصلا على مذهبه * ولذلك أنشد النحويون

أرادت كلاما فاتقت من رقيبها * فلم يك إلا ومؤها بالحواجب

﴿ وقال ﴾

إذا كلمتني بالعيون الفواتر * رددت عليها بالدموع البوادر

واستعمل المولدون هذا المعنى * قال حبيب

كلمته بجفون غير ناطقة * فكان من رده ما قال حاجبه

وكونه استثناء متصلا بدأ به الزمخشري * قال لما أدى مؤدى الكلام وفهم منه ما يفهم منه سمي كلاما وأما ابن عطية فاختار أن يكون منقطعا * قال والكلام المراد به في الآية إنما هو النطق باللسان لا الإعلام بما في النفس فحقيقة هذا الاستثناء أنه منقطع وبدأ به أولا فقال استثناء الرمز وهو استثناء منقطع ثم قال * وذهب الفقهاء في الإشارة ونحوها إلى أنها في حكم الكلام في الأيمان ونحوها فعلى هذا يجيء الاستثناء متصلا والرمز هنا تحريك الشفتين قاله مجاهد أو إشارة باليد والرأس قاله الضحاك والسدي وعبد الله بن كثير أو إشارة باليد قاله الحسن أو إيماء قاله قتادة فالإيماء هو الإشارة لكنه لم يبين بماذا أشار وروي عن قتادة إشارة باليد أو إشارة بالعين * روي ذلك عن الحسن * وقيل رمزه الكتابة على الأرض وقيل الإشارة بالأصبع المسبحة * وقيل باللسان * ومنه

قول الشاعر

ظل أياما له من دهره * يرمز الأقوال من غير خرس

* وقيل الرمز الصوت الخفي * وقرأ علقمة بن قيس ويحيى بن وثاب رمزا بضم الراء والميم وخرج على أنه جمع رموز كرسل ورسول وعلى أنه مصدر كرمز جاء على فعل وأتبعت العين الفاء كاليسر واليسر * وقرأ الأعمش رمزا بفتح الراء والميم وخرج على أنه جمع رامز كخادم وخدم وانتصابه إذا كان جمعا على الحال من الفاعل وهو الضمير في تكلم ومن المفعول وهو الناس * كما قال الشاعر

فلئن لقيتك خاليين لتعلمن * أيي وأيك فارس الأحزاب

أي إلا مترامزين كما يكلم الأخرس الناس ويكلمونه وفي قوله إلا رمزا دلالة على أن الإشارة تتنزل منزلة الكلام وذلك موجود في كثير من السنة وفي الحديث أين الله فأشارت برأسها إلى السماء فقال أعتقها فإنها مؤمنة فأجاز الإسلام بالإشارة وهو أصل الديانة التي تحقن الدم وتحفظ المال وتدخل الجنة فتكون الإشارة عامة في جميع الديانات وهو قول عامة الفقهاء ﴿ واذكر ربك كثيرا ﴾ قيل الذكر هنا هو بالقلب لأنه منع من الكلام * وقيل باللسان لأنه منع من الكلام مع الناس ولم يمنع من الذكر * وقيل هو على حذف مضاف أي واذكر عطاء ربك وإجابته لدعائك * وقال محمد بن كعب القرظي لو رخص لأحد في ترك الذكر لرخص لزكريا وللرجل في الحرب وقد قال تعالى إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا وأمر بكثرة الذكر ليكثر ذكر الله لنعمه وألطافه كما قال تعالى فاذكروني أذكركم وانتصاب كثيرا على أنه نعت لمصدر محذوف أو منصوب على الحال من ضمير المصدر المحذوف الدال عليه اذكروا على مذهب سيبويه ﴿ وسبح بالعشي والإبكار ﴾ أي نزه الله عن سمات النقص بالنطق باللسان بقولك سبحان الله * وقيل معنى وسبح وصل ومنه كان يصلي سبحة الضحى أربعا فلو لا أنه كان من المسبحين على أحد الوجهين والظاهر أنه أمر بتسبيح الله في هذين الوقتين أول الفجر ووقت ميل الشمس للغروب قاله مجاهد * وقال غيره يحتمل أن يكون أراد بالعشي الليل وبالإبكار النهار فعبر بجزء كل واحد منهما عن جملته وهو مجاز حسن ومفعول وسبح محذوف للعلم به لأن قبله واذكر ربك كثيرا أي وسبح ربك والباء في بالعشي ظرفية أي في العشي * وقرئ شاذا والأبكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الباء والكاف تقول أتيتك بكرا وهو مما يلزم فيه الظرفية إذا كان من يوم معين ونظيره سحر وأسحار وجبل وأجبال وهذه القراءة مناسبة للعشي على قول من جعله جمع عشية إذ تكون فيها تقابل من حيث الجمعية وكذلك هي مناسبة إذا كان العشي مفردا وكانت الألف واللام فيه للعموم كقوله إن الإنسان لفي خسر وأهلك الناس الدينار الصفر * وأما على قراءة الجمهور والإبكار بكسر الهمزة فهو مصدر فيكون قد قابل العشي الذي هو وقت بالمصدر فيحتاج إلى حذف أي بالعشي ووقت الإبكار والظاهر في بالعشي والإبكار أن الألف واللام فيهما للعموم ولا يراد به عشي تلك الثلاثة الأيام ولا وقت الإبكار فيها * وقال الراغب لم يعن التسبيح طرفي النهار فقط بل إدامة العبادة في هذه الأيام وقال غيره يدل على أن المراد بالتسبيح الصلاة ذكره العشي والإبكار فكأنه قال اذكر ربك في جميع هذه الأيام والليالي وصل طرفي النهار انتهى ويتعلق بالعشي بقوله وسبح ويكون على إعمال الثاني وهو الأولى إذ لو كان متعلقا بقوله واذكر ربك لأضمر في الثاني إذ لا يجوز حذفه إلا في ضرورة * قيل أو في قليل من الكلام ويحتمل أن لا يكون من باب

﴿ واذكر ربك ﴾ الظاهر أنه باللسان ﴿ وسبح ﴾ مفعوله محذوف أي وسبحه والظاهر أنه أريد ﴿ بالعشي ﴾ آخر النهار ﴿ والإبكار ﴾ أوله إذ العشي وقت ارتفاع الأعمال والإبكار وقت ابتدائها وقرئ والأبكار بفتح الهمزة جمع بكر تقول أتيتك بكرا أي بكرة

[illegible] وتشمت بحماسة الا بشيء [illegible]

[illegible] فى غير ما [illegible] موضع كى يقال انه ذو التمكين ازافى به قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء قال رب اجعل لى آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والابكار

أنى الله يرى يهابة [illegible] ثلاثة [illegible] آيتك قال آيتك فى يكون لى غلام وكانت وتأنيث المذكر حملا على المعنى وفى خبر قطيعة والاسناد المجازى فى وقد بلغنى الكبر والسؤال والجواب قال رب أنى قال كذلك قال رب اجعل لى آية قال آيتك وقال أرباب الصناعة حسن هذا النوع ما كثر فيه القلقلة والعلو فى مواضع ﴿ واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين يا مريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون * اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها فى الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس فى المهد وكهلا ومن الصالحين قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ورسولا الى بنى اسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وأبرئ الاكمه والابرص وأحيى الموتى باذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين ومصدقا لما بين يدى من التوراة ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون ان الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ﴾ * القلم معروف وهو الذى يكتب به وجمعه أقلام ويقع على السهم الذى يقترع به وهو فعل بمعنى مفعول لانه يقلم أى يبرى ويسوى * وقيل هو مشتق من القلامة وهى نبت ضعيف لترقيقه والقلامة أيضا ما سقط من الظفر اذا قلم وقلمت أظفاره أخذت منها وسويتها * قال زهير

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

وقال بعض المولدين

يشبه بالهلال وذاك نقص * قلامة ظفره شبه الهلال

* والوحى القاء المعنى فى النفس فى خفاء فقد يكون بالملك للرسل وبالالهام كقوله وأوحى ربك الى النحل وبالاشارة كقوله * فأوحى اليهم أن سبحوا وبالكتابة قال زهير

أتى العجم والآفاق منه قصائد * بقين بقاء الوحى فى الحجر الاصم

والوحى الكتاب قال

فمدافع الريان عرى رسمها * خلقا كما ضمن الوحى سلامها

ويقال الوحى جمع وحى وأما الفعل فيقال أوحى ووحى * المسيح عبرانى معرب وأصله بالعبرانى مشيحا بالشين عربته العرب كما عربت موشى فقيل موسى قاله أبو عبيد * وقال الزمخشرى ومعناه المبارك كقوله وجعلنى مباركا أينما كنت وهو من الألقاب المشرفة كالصديق والفاروق انتهى * وقيل المسيح عربى واختلف أهو منقول من المساحة فيكون وزنه فعلا أو من المسح فيكون وزنه فعيلا وهل يكون بمعنى مفعول أو فاعل خلاف وسيأتى فى التفسير لم سمى بذلك * الكهل الذى بلغ سن الكهولة وآخرها ستون وقيل خمسون وقيل اثنان وخمسون ثم يدخل

شرع الشيب حتى يخالطه بياض قاله ابن فارس. وقيل الكهل ابن ثلاثين. وقيل اثنتين وثلاثين. وقيل ثلاث وثلاثين. وقيل خمس وثلاثين. وقيل أربعين. وقيل من أربعين إلى خمسين وقيل الكهل الذي قد وخطه الشيب. قال ابن فارس اكتهل الرجل وخطه الشيب من قولهم اكتهلت الروضة إذا عمها النور ويقال امرأة كهلة انتهى. وقد نقل عن الأئمة في ترتيب سن المولود وتنقل أحواله في الرحم جنين فإذا ولد فوليد فإذا لم يستتم الأسبوع فصديغ وإذا دام يرضع فرضيع وإذا فطم فطيم وإذا لم يرضع فجحوش فإذا دب ونما فدارج فإذا سقطت رواضعه فثغور فإذا نبتت بعد السقوط فمثغر بالتاء والثاء فإذا كان يجاوز العشر فمترعرع وناشئ فإذا كاد يبلغ الحلم فيافع ومراهق فإذا احتلم فحزور وهو في جميع هذه الأحوال غلام فإذا اخضر شاربه وسال عذاره فباقل فإذا صار ذا فتاء ففتى وشارخ فإذا كملت لحيته فمجتمع ثم ما دام بين الثلاثين والأربعين فهو شاب ثم هو كهل إلى أن يستوفي الستين هذا هو المشهور عند أهل اللغة. الطين معروف ويقال طانه الله على كذا وطامه قال النوى: سيا جبله وطانه على كذا وطين لقب خنث معروف. الهيئة الشكل والصورة وأصلها مصدر يقال هاء الشيء يهاء هيئا وهيئة إذا ترتب واستقر على حال ما وتعديه بالتضعيف فتقول هيأته قال الراجز: لكم. النفخ معروف. الإبراء إزالة العلة والمرض يقال برئ الرجل وبرأ من المرض وأما من الذنب ومن الدين فبرئ. الأكمه الأعمى ولد به الإنسان وقد يعرض يقال كمه يكمه كمها فهو أكمه وكمهتها أنا أعميتها قال سويد: كمهت عيناه حتى ابيضتا. وقال رؤبة: فارتد عنها كارتداد الأكمه. البرص داء معروف وهو بياض يعتري الجلد يقال منه برص فهو أبرص ويسمى القمر أبرص لبياضه والوزغ سام أبرص للبياض الذي يعلو جلده. ادخر الشيء يدخره ذخرا والدخر المدخور قال:

لها أشارير من لحم تتمره • من الثعالي ووخز من أرانيها

﴿وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك﴾ لما فرغ من قصة زكريا وكان قد استطرد من قصة مريم إليها رجع إلى قصة مريم وهكذا عادة أساليب العرب متى ذكروا شيئا استطردوا منه إلى غيره ثم عادوا إلى الأول إن كان لهم غرض في العود إليه والمقصود تبرئة مريم عن ما رمتها به اليهود وإظهار استحالة أن يكون عيسى لها ولد من ذكر ولادته وظاهر قوله الملائكة أنه جمع من الملائكة. وقيل المراد جبريل ومن معه من الملائكة لأنه نقل أنه لا ينزل لأمر إلا ومعه جماعة من الملائكة. وقيل جبريل وحده وقرأ ابن مسعود وعبد الله بن عمرو وإذ قال الملائكة وفي نداء الملائكة لها بلفظها تأنيس لها وتوطئة لما تلقيه إليها ومعمول القول الجملة المؤكدة بأن والظاهر مشافهة الملائكة لها بالقول. قال الزمخشري روي أنهم كلموها شفاها معجزة لزكريا أو إرهاصا لنبوة عيسى انتهى يعني بالإرهاص التقدم والدلالة على نبوة عيسى وهذا مذهب المعتزلة لأن الخارق للعادة عندهم لا يكون على يد غير نبي إلا أن كان في وقت نبي أو انتظار بعث نبي فيكون ذلك الخارق مقدمة بين يدي بعثة ذلك النبي. ﴿وطهرك﴾ التطهير هنا من الحيض قاله ابن عباس. قال السدي وكانت مريم لا تحيض. وقال قوم من الحيض والنفاس. وروي عن ابن عباس من مس الرجال. وعن مجاهد عما يصم النساء في خلق وخلق ودين. وعنه أيضا من الريب والشكوك. ﴿واصطفاك على نساء العالمين﴾ قيل كرر على سبيل التوكيد والمبالغة. وقيل لا توكيد إذ المراد بالاصطفاء الأول اصطفاء الولاية وبالثاني اصطفاء ولادة عيسى لأنها بولادته حصل لها زيادة اصطفاء وعلو منزلة على الأكفاء. وقيل الاصطفاء الأول اختيار وعموم يدخل فيه صوالح من النساء والثاني اصطفاء على نساء العالمين

﴿وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك﴾ لما فرغ من قصة زكريا وكان قد استطرد من قصة مريم إليها رجع إلى قصة مريم والمقصود تبرئة مريم عليها السلام مما رمتها به اليهود وفي نداء الملائكة لها باسمها تأنيس لها وتوطئة لما تلقيه إليها. قال الزمخشري روي أنهم كلموها شفاها معجزة لزكريا عليه السلام أو إرهاصا لنبوة عيسى انتهى يعني بالإرهاص التقدم والدلالة على نبوته وهذا مذهب المعتزلة أن الخارق للعادة عندهم لا يكون على يد غير نبي إلا إن كان في وقت نبي أو انتظار بعث نبي فيكون ذلك الخارق مقدمة بين يدي بعثة ذلك النبي. ﴿وطهرك﴾ قال ابن عباس وطهرك من دم الحيض. وقال الزمخشري اصطفاك أولا حين تقبلك من أمك ورباك واختصك بالكرامة السنية وطهرك مما يستقذر من الأفعال ومما قذفك به اليهود. ﴿واصطفاك﴾ آخرا ﴿على نساء العالمين﴾ بأن وهب لك عيسى من غير أب ولم يكن ذلك لأحد من النساء انتهى وهو كلام حسن

[illegible]

اصطفاك أولاً [illegible] واختصك بالكرامة السنية وطهرك مما يستقذر من الأفعال ومما قذفك به اليهود واصطفاك آخراً على نساء العالمين بأن وهب لك عيسى من غير أب ولم يكن ذلك لأحد من النساء انتهى وهو كلام حسن ويكون نساء العالمين على قوله عاماً ويكون الأمر الذي اصطفيت من أجله هو اختصاصها بولادة عيسى * وقيل هو خدمة البيت * وقيل التحرير ولم تحرر أنثى غير مريم * وقيل سلامتها من نخس الشيطان * وقيل نبوتها فإنه قيل إنها نبئت وكانت الملائكة تظهر لها وتخاطبها برسالة الله لها وكان زكريا يسمع ذلك فيقول إن لمريم لشأناً والجمهور على أنه لم ينبأ امرأة فالمعنى الذي اصطفيت لأجله مريم على نساء العالمين هو شيء يخصها فهو اصطفاء خاص إذ سببه خاص * وقيل نساء العالمين خاص بنساء عالم زمانها فيكون الاصطفاء إذ ذاك عاماً قاله ابن جريج * وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال خير نساء الجنة مريم بنت عمران * وروي خير نسائها مريم بنت عمران * وروي خير نساء العالمين أربع مريم بنت عمران وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد * وروي فضلت خديجة على نساء أمتي كما فضلت مريم على نساء العالمين * وروي أنها من الكاملات من النساء * وقد روي في الأحاديث الصحاح تفضيل مريم على نساء العالمين فذهب جماعة من المفسرين إلى ظاهر هذا التفضيل قال بعض شيوخنا والذي رأيت ممن اجتمعت عليه من العلماء أنهم ينقلون عن أشياخهم أن فاطمة أفضل النساء المتقدمات والمتأخرات لأنها بضعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿يا مريم اقنتي لربك﴾ لا خلاف بين المفسرين أن المنادي لها بذلك الملائكة الذين تقدم ذكرهم على الخلاف المذكور والمراد بالقنوت هنا العبادة قاله الحسن وقتادة أو طول القيام في الصلاة قاله مجاهد وابن جريج والربيع أو الطاعة أو الإخلاص قاله ابن جبير وفي هو أمر بالمثابرة إلى أن تمرن على العبادة وتحمد مما والجمهور على ما قاله مجاهد وهو المناسب في المعنى لقوله واسجدي واركعي وروي عن مجاهد أنها لما خوطبت بهذا قامت حتى ورمت قدماها وقال الأوزاعي قامت حتى سال الدم والقيح من قدميها وروي أن الطير كانت تنزل على رأسها تظنها جماداً لسكونها في طول قيامها ﴿واسجدي واركعي مع الراكعين﴾ أمرتها الملائكة بفعل ثلاثة أشياء من هيئات الصلاة فإن أريد ظاهر الهيئات فهي معطوفة بالواو والواو لا ترتب فلا يسأل لم قدم السجود على الركوع إلا من جهة علم البيان والجواب أن السجود لما كانت الهيئة التي هي أقرب ما يكون العبد فيها إلى الله قدم وإن كان متأخراً في الفعل على الركوع فيكون إذ ذاك التقديم بالشرف وقيل كان السجود مقدماً على الركوع في شرع زكريا وغيره منهم ذكره أبو موسى الدمشقي وقيل في كل الملل إلا ملة الإسلام فجاء التقديم من حيث الوقوع في ذلك الشرع فيكون إذ ذاك التقديم زمانياً من حيث الوقوع وهذا التقديم أحد الأنواع الخمسة التي ذكرها البيانيون وكذلك التقديم الذي قبله وذهب الزمخشري وابن عطية على أنه لا يراد ظاهر الهيئات فقال الزمخشري أمرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود لكونهما من هيئات الصلاة وأركانها ثم قيل لها واركعي مع الراكعين المعنى ولتكن صلاتك مع المصلين أي في الجماعة أو وانظمي نفسك في جملة المصلين وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني في عداد غيرهم وقال ابن عطية القول عندي في ذلك أن مريم أمرت بفصلين ومعلمين

[illegible] وهو مناجي العطف بالواو ولا يدل على الترتيب الزماني وقد يكون الركوع في ملتهم متأخراً عن السجود قال ابن عطية هذه الآية أشد إشكالاً من قولنا قام زيد وعمرو لأن قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة وقد علم أن السجود بعد الركوع فكيف جاءت الواو بعكس ذلك في هذه الآية انتهى وهذا كلام من لم يمعن النظر في كلام سيبويه فإن سيبويه ذكر أن الواو تكون معها في العطف المعية وتقديم السابق وتقديم اللاحق فيحتمل ذلك احتمالات سواء ولا يترجح أحد الاحتمالات على الآخر ومع في قوله مع الراكعين تقتضي الصحبة والاجتماع في إيقاع الركوع مع من يركع والظاهر التجوز في لفظة مع فتكون الموافقة في الفعل فقط لأنها كانت في عبادتها تنفرد عن أهلها كما قال تعالى فاتخذت من دونهم حجاباً وجاء الراكعين جمع سلامة وتغليب المذكرين والمؤنثات بالتغليب

من معالم الصلاة وهما طول القيام والسجود وخصا بالذكر لشرفهما في أركان الصلاة وهذان مختصان بصلاتها منفردة والا فمن صلى وراء امام لا يقال له أطل قيامك ثم أمرت بعد بالصلاة في الجماعة فقيل لها واركعي مع الراكعين وقصد هنا معلم آخر من معالم الصلاة لئلا يتكرر لفظا ولم يرد بالآية السجود والركوع الذي هو منتظم في ركعة واحدة انتهى كلامه ولا ضرورة بنا تخرج اللفظ عن ظاهره * وقد ذكرنا مناسبة لتقديم السجود على الركوع وقد استشكل ابن عطية هذا فقال وهذه الآية أشد اشكالا من قولنا قام زيد وعمرو ولأن قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة وقد علم أن السجود بعد الركوع فكيف جاءت الواو بعكس ذلك في هذه الآية انتهى وهذا كلام من لم يمعن النظر في كتاب سيبويه فان سيبويه ذكر أن الواو يكون معها في العطف المعية وتقديم السابق وتقديم اللاحق يحتمل ذلك احتمالات سواء فلا يترجح أحد الاحتمالات على الآخر ولا التفات لقول بعض أصحابنا المتأخرين في ترجيح المعية على تقديم السابق وعلى تقديم اللاحق ولا في ترجيح تقديم السابق على تقديم اللاحق وذكر الزمخشري وجها آخر في تأخير الركوع عن السجود فقال ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيهم من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع انتهى وكأنه قيل لا تقتصري على القيام والسجود بل أضيفي الى ذلك الركوع وقيل المراد باقنتي أطيعي وباسجدي صلي وحده وأدبار السجود أي الصلوات وباركعي اشكري مع الشاكرين ومنه وخر راكعا وأناب ويقوي هذا المعنى ويرد على من زعم أنه لم تشرع صلاة الا والركوع فيها متقدم على السجود ما شاهدناه من صلاة اليهود والنصارى خلوها من الركوع ويحتمل أن يراد بالركوع الانحناء الذي يتوصل منه الى السجود ويحتمل أن يكون ترك الركوع مما غيرته اليهود والنصارى من معالم شريعتهم ومع في قوله مع الراكعين تقتضي الصحبة والاجتماع في ايقاع الركوع مع من يركع فتكون مأمورة بالصلاة في جماعة ويحتمل أن يتجوز في مع فتكون للموافقة في الفعل فقط دون اجتماع أي افعلي كفعلهم وان لم توقعي الصلاة معهم فانها كانت تصلي في محرابها وجاء مع الراكعين دون الراكعات لأن هذا الجمع أعم اذ يشمل الرجال والنساء على سبيل التغليب ولمناسبة أواخر الآي قبل وبعد ولأن الاقتداء بالرجال أفضل ان قلنا انها أمرت بصلاة الجماعة قال الماتريدي ولم تذكر مع الصلاة في الجماعة وان كانت شابة لأنهم كانوا ذوي قرابتها ورحمها ولذلك اختصموا في ضمها واسكانها انتهى ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك ﴾ الاشارة الى ما تقدم من قصص امرأة عمران وبنتها مريم وزكريا ويحيى والمعنى أن هذه القصص وصولها اليك من جهة الوحي اذ لست ممن دارس الكتب ولا صحب من يعرف ذلك وهو من قوم أميين فعرفك ذلك بما هو الوحي من عند الله كما قال في الآية الأخرى وقد ذكر قصة أبعد الناس زمانا من زمانه صلى الله عليه وسلم وهو نوح عليه السلام واستوفاها حاله في سورة هود أكثر مما استوفاها في غيرها تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا وفي هذا دليل على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أخبر بغيوب لم يطلع عليها الا من شاهدها أو من قرأها في الكتب السابقة أو من أوحى الله اليه بها وقد انتفى العيان والقراءة فتعين الثالث وهو الوحي من الله تعالى والكاف في ذلك واليك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والأحسن في الاعراب أن يكون ذلك مبتدأ ومن أنباء الغيب خبره وأن يكون نوحيه جملة مستأنفة ويكون الضمير في نوحيه عائدا على الغيب أي شأننا أنا نوحي اليك الغيب

﴿ذلك﴾ الاشارة الى اخبار الله تعالى باصطفائه آدم وما بعد ذلك من القصص ذلك مبتدأ و﴿من أنباء الغيب﴾ الخبر ﴿نوحيه اليك﴾ الضمير المنصوب عائد على الغيب أي من شأننا أن نوحي اليك بالغيبات ولو كان الضمير عائدا على ذلك لكان بصيغة الماضي فكان التركيب أوحيناه اليك لان الايحاء به قد وقع

* * * * * *

واسجدي واركعي مع الراكعين (ع) وهذه الآية أشد اشكالا من قولنا قام زيد وعمرو ولأن قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة وقد علم ان السجود بعد الركوع فكيف جاءت الواو بعكس ذلك في هذه الآية (ح) هذا كلام من لم يمعن النظر في كتاب سيبويه فان سيبويه رحمه الله ذكر أن الواو تكون معها في العطف المعية وتقديم السابق وتقديم اللاحق يحتمل ذلك احتمالات سواء ولا يترجح أحد الاحتمالات على الآخر ولا التفات لقول بعض أصحابنا المتأخرين في ترجيح المعية على تقديم السابق وعلى تقديم اللاحق ولا في ترجيح تقديم السابق على تقديم

... عشرين الى نهر الاردن وهو قول الجمهور وقيل في جدول ماء كانت هنالك فالقوا ...
... أقلامهم فارتفع قلم زكريا ورسبت أقلامهم فكفلها والخطاب في قوله وما كنت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تقرير
وتثبيت ان ما علمه من ذلك انما هو وحي من الله تعالى والمعلم به قصتان قصة مريم وقصة زكريا فنبه على قصة مريم اذ هي

ونحلت به والفك أي للمضارع ويكون أكثر فائدة من عوده على ذلك إذ يشمل ما تقدم من القصص وغيرها التي يوحيها اليه في المستقبل إذ يصير نظير ربيعلم المساكين فيكون اخبار الحالة الدائمة والمستعمل في هذا المعنى انما هو المضارع واذ يلزم من عوده على ذلك أن يكون نوحيه بمعنى أوحيناه اليك لأن الوحي قد وقع وانفصل فيكون أبعد في المجاز منه اذا كان شاملا لما تقدم من القصص وغيرها مما سيأتي وجوزوا أن يكون ذلك خبرا لمبتدأ محذوف أي الامر ذلك ومن أنباء حال من اسم الاشارة وجوزوا أن يكون نوحيه خبرا لذلك ومن أنباء حال من الهاء في نوحيه أو متعلقا بنوحيه
﴿ وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ﴾ هذا تقرير وتثبيت أن ما علمه من ذلك انما هو وحي من الله تعالى والمعلم به قصتان قصة مريم وقصة زكريا فنبه على قصة مريم إذ هي المقصود بالاخبار أولا وانما جاءت قصة زكريا على سبيل الاستطراد والاندراج بعض قصة زكريا في ذكر من يكفل فما خلت من تنبيه على قصته ومعنى وما كنت لديهم أي ما كنت معهم بحضرتهم اذ يلقون أقلامهم وبنفي المشاهدة وان كانت منتفية بالعلم ولم تنتف القراءة والتلقي من حفاظ الأنباء على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي وقد علموا أنه ليس ممن يقرأ ولا ممن ينقل عن الحفاظ للاخبار فتعين أن يكون علمه بذلك بوحي من الله تعالى اليه ونظيره في قصة موسى وما كنت بجانب الغربي وما كنت بجانب الطور وفي قصة يوسف وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم والضمير في لديهم عائد على غير مذكور بل على ما دل عليه المعنى أي وما كنت لدى المتنازعين كقوله فأثرن به نقعا أي بالمكان والعامل في اذ العامل في لديهم * وقال أبو علي الفارسي العامل في اذ كنت انتهى ولا يناسب ذلك مذهبه في كان الناقصة لانه يزعم أنها سلبت الدلالة على الحدث وتجردت للزمان وما سبيله هكذا فكيف يعمل في ظرف لان الظرف وعاء للحدث ولا حدث فلا يعمل فيه والمضارع بمعنى الماضي أي اذ ألقوا أقلامهم للاستهام على مريم والظاهر أنها الاقلام التي للكتابة * قيل كانوا يكتبون بها التوراة فاختاروها للقرعة تبركا بها * وقيل الاقلام هنا الازلام وهي القداح ومعنى الالقاء هنا الرمي والطرح ولم يذكر في الآية ما الذي ألقوها فيه ولا كيفية حال

زكريا في ذكر من يكفل فما خلت من تنبيه على قصته ومعنى وما كنت لديهم أي وما كنت معهم بحضرتهم اذ يلقون أقلامهم ونفي المشاهدة وان كانت منتفية بالعلم ولم ينتف القراءة والتلقي من حفاظ الانبياء على سبيل التهكم للمنكرين للوحي وقد علموا انه ليس ممن يقرأ ولا ممن ينقل عن الحفاظ للاخبار فتعين أن يكون علمه بذلك عن وحي من الله اليه ونظيره في قصة موسى وما كنت بجانب الغربي وما كنت بجانب الطور وفي قصة يوسف وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم والضمير في لديهم عائد على غير مذكور بل على ما دل عليه المعنى أي وما كنت لدى المتنازعين كقوله فأثرن به نقعا أي بالمكان والعامل في اذ العامل في لديهم وقال أبو علي الفارسي العامل في اذ كنت انتهى ولا يناسب ذلك مذهبه في كان الناقصة لانه يزعم انها سلبت الدلالة على الحدث وتجردت للزمان وما سبيله هذا فكيف يعمل في الظرف لان الظرف وعاء للحدث ولا حدث فلا يعمل فيه والمضارع بمعنى الماضي أي اذ ألقوا أقلامهم للاستهام على مريم والظاهر أنها الاقلام التي للكتابة قيل كانوا يكتبون بها التوراة فاختاروها للقرعة تبركا بها ومعنى الالقاء الرمي والطرح ولم يذكر في الآية ما الذي ألقوها فيه ولا كيفية حال الالقاء وكيف خرج قلم زكريا و ... مبتدأ ومابعده خبر والجملة في موضع نصب اما على الحكاية بقول محذوف أي يقولون أيهم يكفل مريم واما بفعل محذوف أي ليعلموا أيهم يكفل مريم واما بفعل محذوف أي ينظرون أيهم يكفل مريم ودل على المحذوف يلقون أقلامهم

الاقلام كيف تخرج لزكريا وقد ذكرنا فيما سبق شيئا من ذلك عن المفسرين والله أعلم بالصحيح
منها • وقال أبو مسلم كانت الأمم يكتبون أسماءهم على سهام عند المنازعة فمن خرج له السهم سلم له
الأمر وهو شبيه بأمر القداح التي يتقاسم بها الجزور وارتفع أيهم يكفل مريم على الابتداء والخبر
وهو في موضع نصب اما على الحكاية بقول محذوف أي يقولون أيهم يكفل مريم واما بعملية
محذوفة أي ليعلموا أيهم يكفل أو باعمال محذوفة أي ينظرون أيهم يكفل ودل على المحذوف
يلقون أقلامهم • وقد استدل بهذه الآية على اثبات القرعة وهي مسئلة فقهية تذكر في علم الفقه
﴿ وما كنت لديهم إذ يختصمون ﴾ أي يتحاورون ويحتمل أن يكون هذا الاختصام هو
الاقتراع وأن يكون اختصاما آخر بعده والمقصود شدة رغبتهم في التكفل بشأنها والعامل في
اذ العامل في لديهم أو كنت على قول أبي علي في إذ يلقون • وتضمنت هذه الآية من ضروب
الفصاحة التكرار في اصطفاك وفي يا مريم وفي ما كنت لديهم • قيل والتقديم والتأخير في
واسجدي واركعي على بعض الاقوال • والاستعارة في حمل القنوت والسجود والركوع ليس
كناية عن الهيئات التي في الصلاة والاشارة بذلك من أنباء الغيب والعموم المراد به الخصوص في
نساء العالمين على أحد التفسيرين والتشبيه في أقلامهم اذا قلنا انها أراد القداح والحذف في عدة
مواضع ﴿ إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه ﴾ العامل في اذ اذكر أو يختصمون أو
اذ بدل من اذ في قوله اذ يختصمون أو من واذ قالت الملائكة أقوال يلزم في القولين المتوسطين اتحاد
زمان الاختصام وزمان قول الملائكة وهو بعيد وهو قول الزجاج ويبعد الرابع لطول الفصل بين
البدل والمبدل منه والرابع اختيار الزمخشري وبه بدأ والخلاف في الملائكة أهم جمع من الملائكة
أو جبريل وحده على ما سبق قبل في خطابهم لزكريا ولمريم وتقدم تكليم الملائكة قبل هذا التبشير
بذكر الاصطفاء والتطهير من الله والأمر بالعبادة له على سبيل التأنيس والتلطف لتكون ذلك
مقدمة لهذا التبشير بهذا الأمر العجيب الخارق الذي لم يجر لامرأة قبلها ولا يجري لامرأة بعدها
وهو أنها تحمل من غير مس ذكر لها وكان جري ذلك الخارق من رزق الله لها أيضا تأنيسا لهذا
الخارق • وقرأ ابن مسعود وابن عمر واذ قال الملائكة والكلمة من الله هو عيسى عليه السلام سمي
كلمة لصدوره بكلمة كن بلا أب قاله قتادة • وقيل لتسميته المسيح وهو كلمة من الله أي من كلام الله
• وقيل لوعد الله به في كتابه التوراة والكتب السابقة وفي التوراة أتانا الله من سيناء وأشرق
من ساعير واستعلن من جبال فاران وساعير هو الموضع الذي بعث منه المسيح • وقيل لأن الله يهدي
بكلمته • وقيل لأنه جاء على وفق كلمة جبريل وهو انما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما كما جاء على
الصفة التي وصف • وقيل سماه الله بذلك كما سمى من شاء من سائر خلقه بما شاء من الأسماء فيكون
على هذا علما موضوعا له لم يلحظ فيه جهة مناسبة • وقيل الكلمة هنا لا يراد بها عيسى بل الكلمة
بشارة الملائكة لمريم بعيسى • وقيل بشارة النبي لها ﴿ اسمه المسيح عيسى ابن مريم ﴾ الضمير في
اسمه عائد على الكلمة على معنى يبشرك بمكون منه أو بموجود من الله وسمي المسيح لأنه مسح
بالبركة قاله الحسن وسعيد أو بالدهن الذي يمسح به الأنبياء خرج من بطن أمه ممسوحا به وهو
دهن طيب الرائحة اذا مسح به شخص علم أنه نبي أو بالتطهير من الذنوب أو بمسح جبريل له بجناحه
أو لمسح رجليه فليس فيهما خمص والأخمص ما تجافى عن الأرض من باطن الرجل وكان عيسى
أمسح القدم لا أخمص له • قال الشاعر

﴿ اذ قالت الملائكة ﴾
العامل في اذ اذكر ويبعد أن
يكون بدلا من اذ ويكون
العامل فيه يختصمون
﴿ بكلمة منه ﴾ هو عيسى
وتقدم المراد بكلمة في قصة
زكريا ﴿ اسمه المسيح ﴾
والضمير في اسمه عائد على
الكلمة على معنى يبشرك
بمكون منه أو بموجود
من الله وسمي المسيح لأنه
مسح بالبركة وأل في المسيح
للغلبة كهي في الدبران
واسمه المسيح مبتدأ وخبر
وذكر الضمير في اسمه على
معنى الكلمة ولم يؤنث
على اللفظ وعيسى اسم
أعجمي بدل من المسيح
وابن مريم صفة لعيسى
وفي كلام الزمخشري ما يدل
على ان اسمه المجموع من
قوله المسيح عيسى بن مريم
وفيه بعد والمسيح لقب شرف
لأنه أشهر من عيسى اذ
لا يطلق على غيره وعيسى
فيقع على غيره واشتق
عيسى من العيس أو الحمرة
والعاسية وليس ألفه
للتأنيث خلافا لمن قال
ذلك وأصله في لسانهم
أيسوع

أو لمسح أبيه إياه وهو ظهور دهن عليه كما قال الشاعر * على وجهي مسحة من ملاحة * أو لمسحه من الأقذار التي تنال المولودين لأن أمه كانت لا تحيض ولم تدنس بدم نفاس أقوال خمسة ويكون فعيل فيها بمعنى مفعول والألف واللام في المسيح للغلبة مثلها في الدبران والعيوق * وقال ابن عباس سمي بذلك لأنه كان لا يمسح بيده ذا عاهة إلا برئ فعلى هذا يكون فعيل مبنيا للمبالغة كعليم ويكون من الأمثلة التي حولت من فاعل إلى فعيل للمبالغة * وقيل من المساحة وكان يجول في الأرض فكأنه كان يمسحها * وقيل هو مفعل من ساح يسيح من السياحة * وقال مجاهد والنخعي المسيح الصديق * وقال ابن عباس وابن جبير المسيح الملك سمي بذلك لأنه ملك إحياء الموتى وغير ذلك من الآيات * وقال أبو عبيد أصله بالعبرانية مشيحا فغير فعلى هذا يكون اسما مرتجلا ليس هو مشتقا من المسح ولا من السياحة عيسى بن مريم الأبناء ينسبون إلى الآباء ونسب إليها وإن كان الخطاب لها إعلاما أنه يولد من غير أب فلا ينسب إلا إليها والظاهر أن اسمه المسيح فيكون اسمه المسيح مبتدأ وخبرا وعيسى يجوز فيه أن يكون خبرا بعد خبر وأن يكون بدلا وأن يكون عطف بيان ومنع بعض النحويين أن يكون خبرا بعد خبر * وقال كان يلزم أن يكون أسماء على المعنى أو أسماها على لفظ الكلمة ويجوز أن يكون عيسى خبرا لمبتدأ محذوف أي هو عيسى بن مريم * قال ابن عطية ويدعو إلى هذا كون قوله ابن مريم صفة لعيسى إذ قد أجمع الناس على كتبه دون الألف وأما على البدل أو عطف البيان فلا يجوز أن يكون ابن مريم صفة لعيسى لأن الاسم هاهنا لم يرد به الشخص هذه النزعة لأبي علي وفي صدر الكلام نظر انتهى كلامه * وقال الزمخشري (فإن قلت) لم قيل اسمه المسيح عيسى بن مريم وهذه ثلاثة أشياء الاسم منها عيسى وأما المسيح والابن فلقب وصفة (قلت) الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من غيره فكأنه قيل الذي يعرف به ويتميز ممن سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى كلامه ويظهر من كلامه أن اسمه مجموع هذه الثلاثة فتكون الثلاثة أخبارا عن قوله اسمه ويكون من باب هذا حلو حامض وهذا أعسر يسر فلا يكون أحدها على هذا مستقلا بالخبرية ونظيره في كون الشيئين أو الأشياء في حكم شيء واحد * قول الشاعر

كيف أصبحت كيف أمسيت مما * يزرع الود في فؤاد الكريم

أي مجموع هذا مما يزرع الود فلما جاز في المبتدأ أن يتعدد دون حرف عطف إذا كان المعنى على المجموع كذلك يجوز في الخبر وأجاز أبو البقاء أن يكون ابن مريم خبر مبتدأ محذوف أي هو ابن مريم ولا يجوز أن يكون بدلا مما قبله ولا صفة لأن ابن مريم ليس باسم ألا ترى أنك لا تقول اسم هذا الرجل ابن عمرو إلا إذا كان علما عليه انتهى * قال بعضهم ومن قال إن المسيح صفة لعيسى فيكون في الكلام تقديم وتأخير تقديره اسمه عيسى المسيح لأن الصفة تابعة لموصوفها انتهى ولا يصح أن يكون المسيح في هذا التركيب صفة لأن المخبر به على هذا اللفظ والمسيح من صفة المدلول لا من صفة الدال إذ لفظ عيسى ليس المسيح ومن قال إنهما اسمان تقدم المسيح على عيسى لشهرته * قال ابن الأنباري وإنما بدأ بلقبه لأن المسيح أشهر من عيسى لأنه قل أن يقع على سمي يشتبه وعيسى قد يقع على عدد كثير فقدمه لشهرته ألا ترى أن ألقاب الخلفاء أشهر من أسمائهم وهذا يدل على أن المسيح عند ابن الأنباري لقب لا اسم * قال الزجاج وعيسى معرب من أيشوع وإن جعلته عربيا لم ينصرف في معرفة ولا

نكرة لان فيها التنبيه ويكون مشتقا من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه * وقال الزمخشري
مشتق من العيس كالرقم في الماء ﴿وجيها في الدنيا والآخرة﴾ قال ابن قتيبة الوجيه ذو الجاه يقال
وجه الرجل يوجه وجاهة * وقال ابن دريد الوجيه المحب المقبول * وقال الأخفش الشريف ذو
القدر والجاه وقيل الكريم على من يسأله لانه لا يرده لكرم وجهه ومعناه في حق عيسى ان وجاهته
في الدنيا بنبوته وفي الآخرة بعلو درجته وقيل في الدنيا بالطاعة وفي الآخرة بالشفاعة * وقيل
في الدنيا باحياء الموتى وابراء الأكمه والأبرص وفي الآخرة بالشفاعة وقيل في الدنيا كريما لا يرد
وجهه وفي الآخرة في علية المرسلين وقال الزمخشري الوجاهة في الدنيا النبوة والتقدم على الناس
وفي الآخرة الشفاعة وعلو الدرجة في الجنة وقال ابن عطية وجاهة عيسى في الدنيا نبوته وذكره
ورفعه وفي الآخرة مكانته ونعيمه وشفاعته ﴿ومن المقربين﴾ معناه من الله تعالى وقال الزمخشري
وكونه من المقربين رفعه الى السماء وصحبته الملائكة * وقال قتادة ومن المقربين عند الله يوم
القيامة وقيل من الناس بالقبول والاجابة قاله الماوردي وقيل معناه المبالغ في تقريبهم لان فعل
من صيغ المبالغة فقال قربه يقربه اذا بالغ في تقريبه انتهى وليس فعل هنا من صيغ المبالغة لان
التضعيف هنا للتعدية انما يكون للمبالغة في نحو جرحت زيدا وموتت الناس ومن المقربين معطوف
على قوله وجيها وتقديره ومقربا من جملة المقربين أعلم تعالى أن ثم مقربين وأن عيسى منهم ونظير هذا
العطف قوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل فقوله وبالليل جار ومجرور في موضع الحال
وهو معطوف على مصبحين وجاء هذا الحال هكذا لانها من الفواصل فلو جاء ومقربا لم تكن
فاصلة وأيضا فاعلم تعالى ان عيسى مقرب من جملة المقربين والتقريب صفة جليلة عظيمة ألا ترى الى
قوله ولا الملائكة المقربون وقوله فأما ان كان من المقربين فروح وهو تقريب من الله تعالى
بالمكانة والشرف وعلو المنزلة ﴿ويكلم الناس في المهد وكهلا﴾ وعطف ويكلم وهو حال أيضا على
وجيها ونظيره الى الطير فوقهم صافات ويقبضن أي وقابضات وكذلك ويكلم أي ومكلما وأتى في الحال
الأولى بالاسم لان الاسم هو للثبوت وجاءت الحال الثانية جارا ومجرورا لانه يقدر بالاسم وجاءت
الحال الثالثة جملة لانها في الرتبة الثالثة ألا ترى أن الحال وصف في المعنى فكما ان الأحسن والأكثر
في لسان العرب انه اذا اجتمع أوصاف متغايرة بدئ بالاسم ثم الجار والمجرور ثم بالجملة كقوله تعالى
وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فكذلك الحال بدئ بالاسم ثم بالجار والمجرور ثم بالجملة
وكانت هذه الجملة مضارعية لان الفعل يشعر بالتجدد كما ان الاسم يشعر بالثبوت ويتعلق في المهد
بمحذوف اذ هو في موضع الحال التقدير كائنا في المهد وكهلا معطوف على هذه الحال كأنه قيل طفلا
وكهلا فعطف صريح الحال على الجار والمجرور الذي في موضع الحال ونظيره عكسا وانكم لتمرون
عليهم مصبحين وبالليل ومن زعم أن وكهلا معطوف على وجيها فقد أبعد والمهد مقر الصبي في رضاعه
وأصله مصدر سمي به يقال مهدت لنفسي بتخفيف الهاء وتشديدها أي وطأت ويقال أمهد الشيء
ارتفع وتقدم تفسير الكهل لغة وقال مجاهد الكهل الحليم وهذا تفسير باللازم غالبا لان الكهل
يقوى عقله وادراكه وتجربته فلا يكون في ذلك كالشارخ والعرب تتمدح بالكهولة قال

وما ضر من كانت بقاياه مثلنا ... شباب تسامى للعلى وكهول

ولذلك خص هذا السن في الآية دون سائر العمر لانها الحالة الوسطى في استحكام العقل وجودة
الرأي وفي قوله وكهلا تبشير بانه يعيش الى سن الكهولة قاله الربيع ويقال ان مريم ولدته لثمانية

﴿وجيها﴾ فعيل من وجه أي عظيم قدره وجاهه ﴿في الدنيا﴾ بنبوته ﴿و﴾ في ﴿الآخرة﴾ بعلو درجته ﴿ومن المقربين﴾ قال الماوردي معناه المبالغ في تقريبهم لان فعل من صيغ المبالغة يقال قربه يقربه اذا بالغ في تقريبه انتهى وليس فعل هنا من صيغ المبالغة لان التضعيف هنا للتعدية انما يكون للمبالغة في نحو جرحت زيدا وموتت الناس ومن المقربين معطوف على قوله وجيها تقديره ومقربا من جملة المقربين والتقريب بالمكانة والشرف لا بالمكان ﴿ويكلم الناس في المهد وكهلا﴾ وعطف ويكلم وهو حال أيضا على وجيها ونظيره صافات ويقبضن أي وقابضات وجاء بالمضارع الذي يقتضي التجدد ووجيها بالاسم الذي يقتضي الثبوت وكهلا معطوف على في المهد أي كائنا في المهد وكهلا تبشير الى أن تكلمه في المهد يكون كتكلمه كهلا وفيه اشارة الى أنه سيعيش الى حد الكهولة

[illegible]

يتكلم في المهد فقوله في المهد وكهلاً إشارة إلى تقلب الأحوال عليه ورد على النصارى في
دعواهم إلهيته وقال ابن كيسان ذكر ذلك قبل أن يخلق إعلاماً به أنه يكمل فإذا أخبر به مريم
علم أنه من علم الغيب واختلف في كلامه في المهد أكان ساعة واحدة ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغ النطق
أو كان يتكلم دائماً في المهد حتى بلغ أوان الكلام قولان الأول عن ابن عباس * ونقل الثعالبي أشياء
من كلامه لا تصح والظاهر أنه كان حين كلم الناس في المهد نبياً لقوله إني عبد الله آتاني
الكتاب وجعلني نبياً ولظهور هذه المعجزة منه والتحدي بها وقيل لم يكن نبياً في ذلك الوقت وإنما
كان الكلام تأسيساً للنبوة فيكون قوله وجعلني نبياً إخباراً عما يؤول إليه بدليل قوله وأوصاني
بالصلاة والزكاة ولم يتعرض لوقت كلامه إذا كان كهلاً فقيل كلامه قبل رفعه إلى السماء كلمهم
بالوحي والرسالة وقيل ينزل من السماء كهلاً ابن ثلاث وثلاثين سنة فيقول لهم إني عبد الله كما قال في
المهد وهذه فائدة قوله وكهلاً أخبر أنه ينزل عند قتله الدجال كهلاً قاله ابن زيد وقال الزمخشري معناه
ويكلم الناس في هاتين الحالتين كلام الأنبياء من غير تفاوت بين حال الطفولة وحال الكهولة التي
يستحكم فيها العقل ويستنبأ فيها الأنبياء انتهى * قيل وتكلم في المهد ستة عيسى ويحيى وشاهد
يوسف وصاحب جريج وصبي ماشطة امرأة فرعون وصاحب الجبار وصاحب الأخدود وقصص
هؤلاء مروية ولا يعارض هذا ما جاء من حصر من تكلم في المهد في ثلاثة لأن ذلك كان إخباراً قبل
أن يعلم بالباقين فأخبر على سبيل ما أعلم به أولاً ثم أعلم بالباقين ﴿ومن الصالحين﴾ أي وصالحاً من جملة
الصالحين وتقدم تفسير الصلاح الموصوف به الأنبياء وانتصب وجيهاً وما عطف عليه على الحال من
قوله بكلمة منه وحسن ذلك وإن كان نكرة كونه وصف بقوله منه وبقوله اسمه المسيح ﴿قالت
رب أنى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر﴾ لما أخبرتها الملائكة أن الله يبشرها بالمسيح نادت ربها وهو
الله مستفهمة على طريق التعجب من حصول الولد من غير أب إذ ذاك من الأمور الموجبة للتعجب
وهذه القصة أعجب من قصة زكريا لأن زكريا حصل له الولد من رجل وامرأة وهنا حصل
من امرأة من غير واسطة بشر وقالت ذلك ولم يمسسني بشر هو دليل استبعاد عن الكيفية كما سأل
زكريا عن الكيفية تقديره هل يكون ذلك على جري العادة بتقدم وطء أم بأمر من قدرة الله
* وقال الأنباري لما خاطبها جبريل ظنته آدمياً يريد بها سوءاً ولهذا قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن
كنت تقياً فلما بشرها لم تتيقن صحة قوله لأنها لم تعلم أنه ملك فقالت رب أنى يكون لي ولد ومن ذهب
إلى أن قولها رب [illegible] . وقال
الزمخشري [illegible] ويكون بمعنى أن يكون الناقصة والتامة كما في قصة زكريا
ولم يمسسني بشر جملة حالية والمس هنا كناية عن الوطء وهنا نفي عام أن يكون باشرها أحد بأي
نوع كان من تزوج أو غيره والبشر يطلق على الواحد والجمع والمراد هنا النفي العام وسمي بشراً
لظهور بشرته وهو جلده وبشرة الأديم ظاهره وأبشرت الأرض أخرجت نباتها وتباشير
الصبح أول ما يبدو من نوره * ﴿قال كذلك الله يخلق ما يشاء﴾ تقدم الكلام في نظيرها في قصة زكريا
إلا أن في قصته يفعل ما يشاء من حيث إن أمر زكريا داخل في الإمكان العادي الذي يتعارف وإن
قل وفي قصة مريم يخلق لأنه لا يتعارف مثله وهو وجود ولد من غير والد فهو إيجاد واختراع من غير
سبب عادي فلذلك جاء لفظ يخلق الدال على هذا المعنى وهذا أمر بعض العرب المستشهد بكلامهم فقال

﴿قالت رب أنى يكون لي
ولد﴾ استفهام معناه
التعجب لأن وجود ولد من
غير ذكر لم يعهد وهو
أغرب من قصة زكريا
﴿ولم يمسسني بشر﴾ جملة
في موضع الحال وقد فهمت
من نسبته إليها في قوله
ابن مريم أنه لا والد له
فاستغربت ذلك وتعجبت
منه ﴿قال كذلك الله يخلق
ما يشاء﴾ تقدم إعرابه في
قصة زكريا وهناك يفعل
لأنه ممكن أن يجيء من ذكر
وأنثى مسن وهنا يخلق
لأنه لم يعهد مولود من غير
ذكر فجاء بلفظ يخلق الدال
على الاختراع الصرف
من غير مادة ذكر

(إذا قضى أمراً فإنما يقول له) [illegible] (ويعلمه الكتاب) الكتاب مصدر [illegible] قال ابن عباس أي الخط باليد (والتوراة) هي المنزلة على موسى (والإنجيل) هو المنزل على عيسى عليهما السلام وقرئ ونعلمه بالنون والياء و(رسولاً) منصوب بإضمار فعل أي ونجعله رسولاً وأجاز الزمخشري وابن عطية أنه يكون معطوفاً على ويعلمه فيكون حالاً التقدير ويعلمه الكتاب فهذا كله عطف بالمعنى على قوله وجيهاً وهو ضعيف لطول الفصل بين المتعاطفين وأجاز ابن عطية أن يكون معطوفاً على الحال من الضمير المستكن في ويكلم فيكون معطوفاً على قوله وكهلاً أي ويكلم الناس طفلاً وكهلاً ورسولاً إلى بني إسرائيل وهو بعيد جداً لطول الفصل بين المتعاطفين وقوله وقول الزمخشري تخصيصة قبيحة لا تصدر من متمكن في الفصاحة وأجاز الزمخشري أن يكون منصوباً على إضمار فعل من لفظ رسول ويكون ذلك الفعل معمولاً لقول تقديره ويقول أرسلت رسولاً إلى بني إسرائيل واحتاج إلى هذا التقدير كله لقوله أني قد جئتكم وقوله ومصدقاً لما بين يدي إذ لا يصح في الظاهر حمله على ما قبله من المنصوبات لاختلاف الضمائر لأن ما قبله ضمير غائب وهذان ضميرا متكلم فاحتاج إلى هذا الإضمار لتصحيح المعنى قال وهو من المضايق يعني من المواضع التي فيها إشكال وهذا الوجه ضعيف إذ فيه إضمار

ألا رب مولود وليس له أب * وذي ولد لم يلده أبوان

يريد عيسى وآدم (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) تقدم الكلام على هذه الجملة في البقرة لفظاً وتفسيراً وقراءة وإعراباً فأغنى ذلك عن إعادته (ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل) الكتاب هنا مصدر أي يعلمه الخط باليد قاله ابن عباس وابن جريج وجماعة * وقيل الكتاب هو كتاب غير معلوم علمه الله عيسى مع التوراة والإنجيل * وقيل كتب الله المنزلة والألف واللام للجنس * وقيل هو التوراة والإنجيل فالواو وتكون الواو في والتوراة مقحمة والكتاب عبارة عن المكتوب ونظيره إلهاماً قيل بالإلهام وقيل بالوحي وقيل بالتوفيق والهداية للتعلم والحكمة تقدم تفسيرها وفسرت هنا بسنن الأنبياء وما شرعوه من الدين وبالسنة وبالصواب في القول والعمل وبالعقل وبأنواع العلم وبمجموع ما تقدم أقوال سبعة وروي أن عيسى كان يستظهر التوراة ويقال لم يحفظها عن ظهر قلب غير موسى ويوشع وعزير وعيسى وذكر الإنجيل لمريم وهو لم ينزل بعد لأنه كان كتاباً مذكوراً عند الأنبياء والعلماء وأنه سينزل * وقرأ نافع وعاصم ويعقوب وسهل ويعلمه بالياء وقرأ الباقون بالنون وعلى كلتا القراءتين هو معطوف على الجملة المقولة وذلك أن قوله قال كذلك الضمير في قال عائد على الرب والجملة بعده هي المقولة وسواء كان لفظ الله مبتدأ وخبره ما قبله أم مبتدأ وخبره يخلق على ما مر إعرابه في قال كذلك الله يفعل ما يشاء فيكون هذا من المقول لمريم على سبيل الاغتباط والتبشير بهذا الولد الذي يوجده الله منها ويجوز أن يكون معطوفاً على يخلق سواء كان خبراً عن الله أم تفسيراً لما قبلها إذا أعربت لفظ الله مبتدأ وما قبله الخبر وهذا ظاهر كله على قراءة الياء وأما على قراءة النون فيكون من باب الالتفات خروج من ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم لما في ذلك من الفخامة * وقال أبو علي وجوزه الزمخشري وغيره عطف ونعلمه على نبشرك وهذا بعيد جداً لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وأجاز ابن عطية وغيره أن يكون معطوفاً على ويكلم وأجاز الزمخشري أن يكون معطوفاً على وجيهاً فيكون على هذين القولين في موضع نصب على الحال وما أجازه أبو علي والزمخشري في موضع رفع لأنه معطوف على خبر وهذان القولان ضعيفان أيضاً لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا يقع مثله في لسان العرب * وقال بعضهم ونعلمه بالنون حملاً على قوله نوحيه إليك فإن عنى بالحمل العطف فلا شيء أبعد من هذا التقدير وإن عنى بالحمل أنه من باب الالتفات فهو صحيح * وقال الزمخشري أو هو كلام مبتدأ يعني قوله ونعلمه وذلك أنه أجاز أن يكون معطوفاً على نبشرك وعلى وجيهاً وعلى يخلق ثم قال أو هو كلام مبتدأ يعني أنه لا يكون معطوفاً على شيء من هذه التي ذكر فإن عنى أنه استئناف إخبار عن الله أو من الله على اختلاف القراءتين من حيث ثبوت الواو فلا بد أن يكون معطوفاً على شيء قبله فلا يكون ابتداء كلام إلا أن يدعى زيادة الواو في ويعلمه فحينئذ يصح أن يكون ابتداء كلام وإن عنى أنه ليس معطوفاً على ما ذكر فكان ينبغي أن يبين ما عطف عليه وأن يكون الذي عطف عليه ابتداء كلام حتى يكون المعطوف كذلك * وقال الطبري قراءة الياء عطف على قوله يخلق ما يشاء وقراءة النون عطف على قوله نوحيه إليك * وقال ابن عطية وهذا القول الذي

[illegible]
حمله على وجيها من حيث اللفظ ومن حيث المعنى أما من حيث اللفظ فمثله لا يقع في لسان العرب
لبعد ما بينهما من الفصل المفرط وتعقيد التركيب وتنافر الكلام وأما من حيث المعنى فإن المعطوف بالواو
شريك المعطوف عليه فيصير المعنى بقوله ذلك من أنباء الغيب أي إخبارك يا محمد بقصة امرأة
عمران وولادتها لمريم وكفالة زكريا وقصته في ولادة يحيى له وتبشير الملائكة لمريم بالاصطفاء
والتطهير كل ذلك من أخبار الغيب ونعلمه أي نعلم عيسى الكتاب فهذا كلام لا ينتظم معناه مع معنى
ما قبله وأما قراءة الياء فعطف ويعلمه على يخلق فليست مستبعدة المعنى بل هو أولى وأصح ما يحمل
عليه عطف ويعلمه لقرب لفظه وصحة معناه وقد ذكرنا جوازه قبل ويكون الله قد أخبر مريم بأنه
تعالى يخلق الأشياء الغريبة التي لم تجر بها عادة مثل ما خلق لك الولد من غير أب وأنه تعالى يعلم هذا
الولد الذي يخلقه لك ما لم يعلمه قبله من الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل فيكون في هذا
الإخبار أعظم تبشير لها بهذا الولد وإظهار بركته وأنه ليس مشبها أولاد الناس من بني إسرائيل بل هو
مخالف لهم في أصل النشأة وفيما يعلمه تعالى من العلم وهذا يظهر لي أنه أحسن ما يحمل عليه عطف
ويعلمه ﴿ورسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم﴾ أجازوا في رسولا هنا وجهين فقيل
هو وصف بمعنى المرسل على ظاهر ما يفهم منه وقيل هو مصدر بمعنى رسالة إذ قد يسمى الرسول
يكون بمعنى رسالة وممن جوز ذلك في هذا الحوفي وأبو البقاء فلا هو معطوف على الكتاب أي
ويعلمه رسالة إلى بني إسرائيل فتكون رسالة داخلة فيما يعلمه الله عيسى وأجاز أبو البقاء في هذا
الوجه أن يكون مصدرا في موضع الحال وأما الوجه الأول فاختلفوا في إعرابه وجوها أحدها أن
يكون منصوبا بإضمار فعل تقديره ويجعله رسولا إلى بني إسرائيل لما كان فيكون مثل قوله

يا ليت زوجك قد غدا ... متقلدا سيفا ورمحا

أي ومعتقلا رمحا لما لم يمكن تشريكه مع ما قبله في العامل الذي هو يعلمه أضمر له فعل
ما يصح به المعنى قاله ابن عطية وغيره * الثاني أن يكون معطوفا على ويعلمه فيكون حالا إذ
المعنى ومعلما الكتاب فهذا كله عطف بالمعنى على قوله وجيها قاله الزمخشري وبنى به ابن عطية
رأيه وهو مبني على إعراب ويعلمه وقد ذكرنا ضعف إعراب من يقول إن ويعلمه معطوف على
وجيها للفصل المفرط بين المتعاطفين * الثالث أن يكون منصوبا على الحال من الضمير المستكن في
ويكلم فيكون معطوفا على قوله وكهلا أي ويكلم الناس طفلا وكهلا ورسولا إلى بني إسرائيل قاله
ابن عطية وهو بعيد جدا لطول الفصل بين المتعاطفين * الرابع أن تكون الواو زائدة ويكون
حالا من ضمير ويعلمه قاله الأخفش وهو مبني على زيادة الواو ولا يجوز كلامهم جاء زيد وضاحكا أي
ضاحكا * الخامس أن يكون منصوبا على إضمار فعل من لفظ رسول ويكون ذلك الفعل معمولا
لقول من عيسى التقدير ويقول أرسلت رسولا إلى بني إسرائيل واحتاج إلى هذا التقدير كله لقوله
أني قد جئتكم وقوله ومصدقا لما بين يدي إذ لا يصح في الظاهر حمله على ما قبله من المنصوبات لاختلاف
الضمائر لأن ما قبله ضمير غائب وهذان ضميرا متكلم فاحتاج إلى هذا الإضمار لتصحيح المعنى قاله
الزمخشري وقال هو من المضايق يعني من المواضع التي فيها إشكال وهذا الوجه ضعيف إذ فيه إضمار
القول ومعموله الذي هو أرسلت والاستغناء عنهما بالاسم المنصوب على الحال المؤكدة إذ يفهم من قوله
وأرسلت أنه رسول فهي على هذا التقدير حال مؤكدة فهذه خمسة أوجه في إعراب ورسولا أولاها

شيئين القول ومعموله
الذي هو أرسلت والاستغناء
عنهما بالاسم منصوب على
الحال المؤكدة إذ يفهم من
قوله وأرسلت أنه رسول
فهي على هذا التقدير حال
مؤكدة وقرأ اليزيدي
ورسول بالجر وخرجها
الزمخشري على أنها معطوفة
على بكلمة منه وهي قراءة
شاذة في القياس لطول
البعد بين المعطوف
والمعطوف عليه وقرئ
أني بفتح الهمزة معمولا
لقوله ورسولا أي ناطقا
بأني قد جئتكم وبكسر
الهمزة أي قائلا ﴿إني قد
جئتكم بآية من ربكم﴾
وهي العلامة ثم أخذ في
تفسيرها فقال

الأول لأنه ليس فيه إلا إخبار بفعل يدل عليه المعنى أي ويجعله رسولا ويكون قوله أني قد جئتكم معمولا لرسول أي ناطقا بأني قد جئتكم على قراءة الجمهور ومعمولا للقول المحذوف على قراءة من كسر الهمزة وهي قراءة شاذة أي قائلا إني قد جئتكم ويحتمل أن يكون محكيا بقوله ورسولا لأنه في معنى القول وذلك على مذهب الكوفيين. وقرأ اليزيدي ورسول بالجر وتوجيه الزمخشري على أنه معطوف على بكلمة وهي قراءة شاذة في القياس لطول البعد بين المعطوف عليه والمعطوف وأرسل عيسى إلى بني إسرائيل مبينا حكم التوراة وداعيا إلى العمل بها ومحللا أشياء مما حرم فيها كالثروب ولحوم الإبل وأشياء من الحيتان والطير وكان عيسى قد هربت به أمه من قومها إلى مصر حين عزلوا أولادهم ونهوهم عن مخالطته وحبسوهم في بيت فجاء عيسى يطلبهم فقالوا ليسوا ههنا فقال ما في هذا البيت قالوا خنازير قال كذلك يكونون ففتحوا عنهم فإذا هم خنازير ففشا ذلك في بني إسرائيل فهموا به فهربت به أمه إلى أرض مصر فلما بلغ اثنتي عشرة سنة أوحى الله إليها أن انطلقي إلى الشام ففعلت حتى إذا بلغ ثلاثين سنة جاءه الوحي على رأس الثلاثين فكانت نبوته ثلاث سنين ثم رفعه الله إليه وكان أول أنبياء بني إسرائيل يوسف وقيل موسى وآخرهم عيسى والظاهر أن قوله أني قد جئتكم بآية إلى قوله مستقيم متعلق بقوله ورسولا إلى بني إسرائيل ومعمول له فيكون ذلك مندرجا تحت القول السابق والخطاب لمريم بقوله قال كذلك الله فتكون مريم قد بشرت بأشياء مما فعلها الله لولدها عيسى من تعليمه ما ذكر ومن جعله رسولا ناطقا بما يكون سببا إذا أرسل من مجيئه بالآيات وإظهار الخوارق على يديه وغير ذلك مما ذكر إلى قوله مستقيم ويكون بعد قوله مستقيم وقيل قوله فلما أحس محذوف يدل عليه ويضطر إلى تقديره المعنى تقديره فجاء عيسى بني إسرائيل رسولا فقال لهم ما تقدم ذكره وأتى بالخوارق التي قالها فكفروا به وتمالؤوا على قتله وإذايته فلما أحس عيسى منهم الكفر وقيل يحتمل أن يكون الكلام تم عند قوله ورسولا إلى بني إسرائيل ولا يكون أني قد جئتكم متعلقا بما قبله ولا داخلا تحت القول والخطاب لمريم ويكون المحذوف بعد الإضمار قوله مستقيم والتقدير فجاء عيسى كما بشر الله رسولا إلى بني إسرائيل بأني قد جئتكم بآية من ربكم * وقرأ الجمهور بآية على الإفراد وكذلك في وجئتكم بآية من ربكم وفي مصحف عبد الله بآيات على الجمع في الموضعين ويجوز أن يكون من ربكم في موضع الصفة لأنه يتعلق بمحذوف ويجوز أن يتعلق بجئتكم أي جئتكم من ربكم بآية ﴿ أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله ﴾ قرأ الجمهور أني أخلق بفتح الهمزة على أن يكون بدلا من آية فيكون في موضع جر أو بدلا من قوله أني قد جئتكم فيكون في موضع نصب أو جر على الخلاف أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي أي الآية أني أخلق فيكون في موضع رفع وقرأ نافع بالكسر على الاستئناف أو على إضمار القول أو على التفسير للآية كما فسر المثل في قوله كمثل آدم بقوله خلقه من تراب ومعنى أخلق أقدر وأهيئ والخلق يكون بمعنى الإنشاء وإبراز العين من العدم الصرف إلى الوجود وهذا لا يكون إلا لله تعالى ويكون بمعنى التقدير والتصوير ولذلك يسمون صانع الأديم ونحوه الخالق لأنه يقدر وأصله في الأجرام وقد نقلوه إلى المعاني قال تعالى وتخلقون إفكا ومما جاء الخلق فيه بمعنى التقدير قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين أي المقدرين * وقال الشاعر

ولأنت تفري ما خلقت * وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

﴿ أني أخلق لكم من الطين ﴾ أي أصور ﴿ كهيئة الطير ﴾ أي مثل صورته وقرئ أني أخلق بفتح الهمزة وكسرها وقوله من الطين تقييد بأنه لا يوجد من العدم الصرف بل ذكر المادة التي تشكل منها صورة الطير وقرئ كهية بكسر الهاء وياء مشددة وتواطأ النقل عن المفسرين أن الطائر الذي خلقه عيسى كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ليتميز فعل المخلوق عن فعل الخالق والظاهر أن هذه الخوارق كلها تفسير للآية التي جاء بها دالة على صدق رسالته وأن ذلك ليس باقتراح منهم والطير قيل هو الخفاش وهو غريب الشكل والوصف والأكمه المولود أعمى يقال منه كمه يكمه والبرص داء معروف وهو بياض يعتري الجلد يقال منه برص

[illegible]
كهيئة الطير [illegible] وقرأ الجمهور كهيئة على وزن جيئة وقرأ الزهري كهيّة بكسر الهاء وياء
مشددة مفتوحة بعدها تاء التأنيث والكاف من كهيئة اسم على مذهب أبي الحسن فهي مفعولة
بأخلق وعلى قول الجمهور يكون صفة لمفعول محذوف تقديره هيئة مثل هيئة ويكون هيئة مصدرا في
معنى المفعول أي مهيأ مثل مهيأ وقرأ الجمهور الطير وقرأ أبو جعفر بن القعقاع كهيئة الطائر
والمراد به الجنس فأنفخ فيه الضمير في فيه يعود على الكاف أو على موصوفها على القولين
المذكورين وقرأ بعض القراء فأنفخها أعاد الضمير على الهيئة المحذوفة إذ يكون التقدير هيئة
كهيئة الطير أو على الكاف على المعنى إذ هي بمعنى مماثلة هيئة الطير فيكون التأنيث هنا كما هو في
المائدة في قوله فتنفخ فيها ويكون في هذه القراءة قد حذف حرف الجر كما قال

ما شق جيب ولا قامتك نائحة * ولا بكتك جياد عند إسلاب

يريد ولا قامت عليك وهي قراءة شاذة نقلها الفراء وقال النابغة

* كالهبرقي تنحى ينفخ الفحما *

فعدى نفخ لمنصوب فيمكن أن يكون على إسقاط حرف الجر ويمكن أن يكون على التضمين أي
يضرم بالنفخ الفحم فيكون هنا ناقصة على بابها أو بمعنى تصير وقرأ نافع ويعقوب هنا وفي المائدة
طائرا وقرأ الباقون طيرا وانتصابه على أنه خبر يكون ومن جعل يكون هنا تامة فطائرا حال
[illegible] وتعلق بإذن الله قيل بيكون وقيل بطائر ومعنى بإذن الله أي بتمكينه وعلمه بأني أفعل
وتعاطى عيسى التصوير بيده والنفخ في تلك الصورة تبيين لتلبسه بالمعجزة وتوضيح انها من
قبله وأما خلق الحياة في تلك الصورة الطينية فمن الله وحده وظاهر الآية يدل على أن خلقه لذلك
لم يكن باقتراح منهم بل هذه الخوارق جاءت تفسيرا لقوله إني قد جئتكم بآية من ربكم وقيل
كان ذلك باقتراح منهم طلبوا منه أن يخلق لهم خفاشا على سبيل التعنت جريا على عادتهم مع أنبيائهم
وخصوا الخفاش لأنه عجيب الخلق وهو أكمل الطير خلقا له ثدي وأسنان وآذان ويحيض ويخرج
منه الدم ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وإنما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة
وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جدا ويضحك كما يضحك الإنسان ويطير بغير ريش
ويحيض أنثاه وتلد * روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال لهم ماذا تريدون قالوا الخفاش فسألوه
أشد الطير خلقا لأنه يطير بغير ريش ويقال ما صنع غير الخفاش ويقال صنع ذلك أولا وهو مع
معلمه في الكتاب وتواطأ النقل عن المفسرين أن الطائر الذي خلقه عيسى كان يطير ما دام
الناس ينظرون إليه فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ليتميز فعل المخلوق من فعل الخالق وكان
بنو إسرائيل مع معاينتهم لذلك الطائر يطير يقولون في عيسى هذا ساحر ﴿ وأبرئ الأكمه
والأبرص ﴾ تقدم تفسيرهما في المفردات * وقال مجاهد الأكمه الأعشى * وقال عكرمة
هو الأعمش * وقال الزمخشري هو الذي ولد أعمى * وقيل هو الممسوح العين ولم يكن في هذه
الأمة أكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير * وقال ابن عباس والحسن والسدي
هو الأعمى على الإطلاق * وحكى النقاش أن الأكمه هو الأبكم الذي لا يفهم ولا يفهم الميت الفؤاد
* وقال ابن عباس أيضا وقتادة هو الذي ولد أعمى مضموم العينين * قيل وقد كان عيسى يبرئ
بدعائه والمسح بيده كل علة ولكن لا تقوم الحجة على بني إسرائيل في معنى النبوة إلا بالإبراء من

الدال على المعجز عن إبرائهما الأطباء حتى يكون فعله ذلك خارقاً للعادات والإبراء من العمى والعمش ليس بخارق وأما العمى فلا يقع الإبراء منه إلا من الممسوح العين ● وروي أنه ربما اجتمع عليه خمسون ألفاً من المرضى من أطاق منهم أتاه ومن لم يطق أتاه عيسى وما كانت مداواته إلا بالدعاء وحده وخص بالذكر الأكمه والأبرص لأنهما داءان معضلان لا يقدر على الإبراء منهما إلا الله تعالى وكان الغالب على زمان عيسى الطب فأراهم الله المعجزة في جنس ما غلب عليهم كما أرى قوم موسى إذ كان الغالب عليهم السحر المعجزة بالعصا واليد البيضاء وكما أرى العرب إذ كان الغالب عليهم البلاغة المعجزة بالقرآن ● وروي أن جالينوس كان في زمان عيسى وأنه رحل إليه من رومية إلى الشام فمات في طريقه ﴿ وأحيي الموتى بإذن الله ﴾ نقل أئمة التفسير أنه أحيا أربعة عازر وكان صديقاً له بعد ثلاثة أيام فقام من قبره يقطر ودكه وبقي إلى أن ولد له وابن العجوز وهو على سرير محمول على أعناق الرجال وحمل سريره وبقي إلى أن ولد له وبنت العاشر ماتت وولدت بعد ماحييت وسألوه أن يحيي سام بن نوح ليخبرهم عن حال السفينة فخرج من قبره فقال أقامت الساعة وقد شاب نصف رأسه وكان شاباً ابن خمسمائة فقال شيبني هول يوم القيامة ● وروي أنه في إحيائه الموتى كان يضرب بعصاه الميت أو القبر أو الجمجمة فيحيي الإنسان ويكلمه ويعيش ● وقيل يموت سريعاً وروي عن الزهري أنه قال بلغني أن عيسى خرج هو ومن معه من حوارييه حتى بلغ الأندلس وذكر قصة فيها طول مضمونها أنه أحيا ميتاً وسألوه فإذا هو من قوم عاد ● ووردت قصص في إحياء خلق كثير على يد عيسى وذكروا أشياء مما كان يدعو بها إذا أحيا الله أعلم بصحتها ﴿ وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم ﴾ قال السدي وابن جبير ومجاهد وعطاء وابن إسحاق كان عيسى من لدن طفوليته وهو في الكتاب يخبر الصبيان بما يفعل آباؤهم وبما يؤكل من الطعام وما يدخر إلى أن نبئ ويقول لمن سأله أكلت البارحة كذا وادخرت ● وقيل كان ذلك بعد النبوة لما أحيا لهم الموتى طلبوا منه آية أخرى وقالوا أخبرنا بما نأكل وما ندخر للغد فأخبرهم ● وقال قتادة كان ذلك في نزول المائدة عهد إليهم أن يأكلوا منها ولا يخبئوا ولا يدخروا لغد فلما خانوا كان عيسى يخبرهم بما أكلوا وما ادخروا في بيوتهم وعوقبوا على ذلك وأتى بهذه الخوارق الأربع مصدرة بالمضارع الدال على التجدد والحالة الدائمة فبدأ بالخلق إذ هو أعظم في الإعجاز وثنى بإبراء الأكمه والأبرص وأتى ثالثاً بإحياء الموتى وهو خارق شاركه فيه غيره بإذن الله تعالى وكرر بإذن الله دفعاً لمن يتوهم فيه الألوهية وكان بإذن الله عقيب قوله أني أخلق وعطف عليه وأبرئ الأكمه والأبرص ولم يذكر بإذن الله اكتفاء به في الخارق الأعظم وعقب قوله وأحيي الموتى بقوله بإذن الله وعطف عليه وأنبئكم ولم يذكر فيه بإذن الله لأن إحياء الأموات أعظم من الإخبار بالمغيبات فاكتفى به في الخارق الأعظم أيضاً فكل واحد من الخارقين الأعظمين قيد بقوله بإذن الله ولم يحتج إلى ذلك فيما عطف عليهما اكتفاء بالأول إذ كل هذه الخوارق لا تكون إلا بإذن الله وما في بما تأكلون وما تدخرون موصولة اسمية وهو الظاهر ● وقيل مصدرية ● وقرأ الجمهور تدخرون بدال مشددة وأصله اذتخر من الذخر أبدلت التاء دالاً فصار اذدخر ثم أدغمت الذال في الدال فقيل ادخر كما قيل اذكر ● وقرأ مجاهد والزهري وأيوب السختياني وأبو السمال تذخرون بذال ساكنة وخاء مفتوحة ● وقرأ أبو شعيب السوسي في رواية عنه وما تذدخرون بذال ساكنة ودال مفتوحة من غير إدغام وهذا الفك جائز وقراءة الجمهور بالإدغام أجود ويجوز جعل الذال دالاً والإدغام

فهو أبرص ﴿ وأحيي الموتى ﴾ لم يذكر تعيين من أحيا وذكر المفسرون ناساً والله أعلم بصحة ذلك ﴿ وأنبئكم بما تأكلون ﴾ كان ينبئهم بتعيين ما أكلوا وتعيين ما ادخروا وأتى بهذه الخوارق الأربع مصدرة بالمضارع الدال على التجدد والحالة الدائمة بدأ بالخلق الذي هو أعظم في الإعجاز وثنى بإبراء الأكمه والأبرص وأتى ثالثاً بإحياء الموتى وهو خارق شاركه فيه غيره بإذن الله كررها دفعاً لمن يوهم فيه الألهية وكان بإذن الله عقب قوله أني أخلق عطف عليه وأبرئ الأكمه والأبرص ولم يذكر بإذن الله اكتفاء به في الخارق الأعظم وعقب قوله وأحيي الموتى بقوله بإذن الله وعطف عليه وأنبئكم ولم يذكر فيه بإذن الله لأن إحياء الأموات أعظم من الإخبار بالمغيبات فاكتفى به في الخارق الأعظم أيضاً فكل واحد من الخارقين الأعظمين قيد بقوله بإذن الله ولم يحتج إلى ذلك فيما عطف عليهما اكتفاء بالأول إذ كل هذه الخوارق لا تكون إلا بإذن الله وقرئ وما تذدخرون بفك

[illegible]

ابن كلا ... [illegible]

ثم إنهما بعد ذلك حيث صيغته الخبر ومعناه التوبيخ والتقريع وأكثر ما يأتي ذلك للعالم من جعل الذين طالهم أو الأبرار والأحياء والأنبياء وتقدم أن في مصحف ابن مسعود لآيات على الجمع فمن أفرد أراد الجنس وهو صالح للقليل والكثير وجيء المراد آيات القرآن اللفظية والمعنوية والحالية ومن جمع فعلى الأصل إذ هي آيات وهي آية في نفسها آمنوا أو كفروا وانفصل أن يكون ثم صفة محذوفة تقتضي بحسبه التعليق بهذا الشرط أي لآية نافعة هادية لكم إن آمنتم ويكون خطابا لمن لم يؤمن بعنوان كان خطابا لمن آمن فيكون ذلك على سبيل التثبيت وتطمين النفس وهزها كما تقول لابنك أطعني إن كنت ابني ومعلوم أنه ابنك ولكن تريد أن تهزه بذكر ما هو محقق ذكر ما جعل معلقا بما قبله على سبيل أن يحصل ﴿ومصدقا لما بين يدي من التوراة﴾ عطف ومصدقا على قوله بآية فأفاد الباء فيه للحال ولا تكون للتعدية لفساد المعنى ظلمي وجئتكم مصحوبا بآية من ربكم ومصدقا لما بين يدي ومنعوا أن يكون ومصدقا معطوفا على رسولا الى بني اسرائيل ولا على وجيها لما يلزم من كون الضمير في قوله لما بين يدي غائبا فكان يكون لما بين يديه وقد ذكرنا أنه يجوز في قوله ورسولا أن يكون منصوبا بإضمار فعل أي وأرسلت رسولا فعلى هذا التقدير يكون ومصدقا معطوفا على ورسولا ومعنى تصديقه للتوراة الايمان بها وإن كانت شريعته مخالفة في أشياء قال وهب بن منبه كان يسبت ويستقبل بيت المقدس ﴿ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم﴾ قال ابن جريج أحل لهم لحوم الابل والشحوم وقال الربيع وأشياء من السمك وما لا صيصية له من الطير وكان ذلك في التوراة محرما * وقال بعض المفسرين حرم عليكم اشارة الى ما حرمه الاحبار بعد موسى وشرعوه فكان عيسى رد أحكام التوراة الى حقائقها التي نزلت من عند الله انتهى كلامه * واختلفوا في احلاله لهم السبت وقرأ عكرمة ما حرم عليكم مبنيا للفاعل والفاعل ضمير يعود على ما من قوله لما بين يدي أو يعود على الله في التوراة أو على موسى صاحب التوراة والظاهر الأول لأنه مذكور * وقرأ حرم بوزن كرم ابراهيم النخعي والمراد ببعض مدلولها المتعارف وزعم أبي عبيدة أن المراد به هنا معنى كل وخطأ لأنه كان يلزم أن يحل لهم القتل والزنا والسرقة لأن ذلك محرم عليهم واستدلاله على أن بعضا تأتي بمعنى كل بقول لبيد

ترّاك أمكنة إذا لم أرضها * أو يرتبط بعض النفوس حمامها

ليس بصحيح لأن بعضا على مدلوله إذ يريد به نفسه فهو تبعيض صحيح وكذلك استدلال من استدل بقوله

إن الأمور إذا الأحداث دبرها * دون الشيوخ ترى في بعضها خللا

لصحة التبعيض إذ ليس كل ما دبره الأحداث يكون فيه الخلل وقال بعضهم لا يقوم بعض مقام كل إلا إذا دل قرينة على ذلك نحو قوله

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا * حنانيك بعض الشر أهون من بعض

يريد بعض الشر أهون من كله انتهى وفي ذلك نظر واللام في ولأحل لكم لام كي ولم يتقدم ما يسوغ عطفه عليه من جهة اللفظ فقيل هو معطوف على المعنى إذ المعنى في ومصدقا أي لأصدق ما بين يدي من التوراة ولأحل لكم وهذا هو العطف على التوهم وليس هذا منه لأن معمولية الحال مخالفة لمعقولية التعليل والعطف على التوهم لا بد أن يكون المعنى متحدا في المعطوف والمعطوف عليه

[illegible]
أيما قصصهم سوى هذه
الخوارق ﴿ومصدقا﴾
انتصب على أنه معطوف
على قوله بآية على أن بآية
في موضع الحال تقديره
جئتكم مصحوبا بآية
ومصدقا ﴿ولأحل﴾ اللام
لام كي وهو معطوف على
علة محذوفة التقدير لأخفف
عنكم ولأحل أو على فعل
متأخر التقدير ولأحل
لكم جئت (قال) الزمخشري
ولأحل رد على قوله بآية
من ربكم أي جئتكم بآية
من ربكم ولأحل لكم
انتهى ولا يستقيم أن يكون
ولأحل ردا على بآية لأن
بآية في موضع حال ولأحل
تعليل ولا يصح عطف
التعليل على الحال لأن
العطف بالحرف المشرك
في الحكم يوجب التشريك
في جنس المعطوف عليه
والذي أحل لحوم الابل
والشحوم وأشياء من
السمك وما لا صيصية له من
الطير وقرئ حرم مبنيا
للمفعول الذي لم يسم فاعله
وحرم مبنيا للفاعل

الاترى الى قوله فاسمع وأكرم كيف اتحد المعنى من حيث الملاحظة لهواب التقسيم وكذلك قوله

تق نق لم يكثر غنيمة * بنهكة ذى قربى ولا بحقلد

كيف اتحد معنى النفى فى قوله لم يكثر ولا فى قوله ولا بحقلد أى ليس بمكثر ولا بحقلد وكذلك ما جاء من هذا النوع وقيل اللام تتعلق بفعل مضمر بعد الواو يفسره المعنى أى وجئتكم لأحل لكم * وقيل تتعلق اللام بقوله وأطيعون المعنى واتبعون لأحل لكم وهذا بعيد جدا وقال أبو البقاء هو معطوف على محذوف تقديره لأخفف عنكم أو نحوه ذلك وقال الزمخشرى ولأحل رد على قوله بآية من ربكم أى جئتكم بآية من ربكم لأن بآية فى موضع حال ولأحل تعليل ولا يصح عطف التعليل على الحال لأن العطف بالحرف المشترك فى الحكم يوجب التشريك فى جنس المعطوف عليه فإن عطفت على مصدر أو مفعول به أو ظرف أو حال أو تعليل أو غير ذلك شاركه فى ذلك المعطوف ﴿ وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون إن الله ربى وربكم فاعبدوه ﴾ ظاهر اللفظ أن يكون قوله وجئتكم بآية من ربكم للتأسيس لا للتوكيد لقوله قد جئتكم بآية من ربكم وتكون هذه الآية قوله إن الله ربى وربكم فاعبدوه لأن هذا القول شاهد على صحة رسالته إذ جميع الرسل كانوا عليه لم يختلفوا فيه وجعل هذا القول آية وعلامة لأنه رسول كسائر الرسل حيث هداه النظر فى أدلة العقل والاستدلال وكسر إن على هذا القول لأن قولا قبلها محذوف وذلك القول بدل من الآية فهو معمول للبدل ومن قرأ بفتح أن فعلى جهة البدل من آية ولا تكون الجملة من قوله إن بالكسر مستأنفة على هذا التقدير من إضمار القول ويكون قوله فاتقوا الله وأطيعون جملة اعتراضية بين البدل والمبدل منه وقيل الآية الأولى فى قوله قد جئتكم بآية بمعنى معجزة وفى قوله وجئتكم بآية بمعنى الآية من الإنجيل فاختلف متعلق المجيء ويجوز أن يكون وجئتكم بآية من ربكم كرر على سبيل التوكيد أى جئتكم بآية بعد أخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير والإبراء والإحياء والإنباء بالخفيات وبغيره من ولادتى من غير أب ومن كلامى فى المهد وسائر الآيات وعلى هذا من كسر إن على الاستئناف ومن فتح فقيل التقدير لأن الله ربى وربكم فاعبدوه فيكون متعلقا بقوله فاعبدوه كقوله لإيلاف قريش ثم قال فليعبدوا فقدم أن على عاملها ومن جوز أن تتقدم أن وتتأخر عنها العامل فى نحو هذا غير مصيب لا يجوز أن زيدا منطلق عرفت نص على ذلك سيبويه وغيره ويجوز أن يكون المعنى وجئتكم بآية على أن الله ربى وربكم وما بينهما اعتراض وقال ابن عطية التقدير أطيعون لأن الله ربى وربكم انتهى وليس قوله بظاهر والأمر بالتقوى والطاعة تحذير ودعاء والمعنى أنه تظاهر بالمسح والخوارق فى صدقه فاتقوا الله فى خلافى وأطيعون فى أمرى ونهيى وقيل اتقوا الله فيما أمركم به ونهاكم عنه فى كتابه الذى أنزله على موسى وأطيعون فيما دعوتكم إليه من تصديقى فيما أرسلنى به إليكم وتكرار ربى وربكم أبلغ فى التزام العبودية من قوله ربنا وأدل على التبرى من الربوبية ﴿ هذا صراط مستقيم ﴾ أى طريق واضح لمن يسلكه لا اعوجاج فيه والإشارة بهذا إلى قوله إن الله ربى وربكم فاعبدوه أى إفراد الله وحده بالعبادة هو الطريق المستقيم ولفظ العبادة يجمع الإيمان والطاعات * وفى هذه الآيات من ضروب الفصاحة والبديع إسناد الفعل للآمر به لا للفاعل له فى قوله إن الله يبشرك إذ هم المشافهون بالبشارة والله الآمر بها ومثله نادى السلطان فى البلد كذا وإطلاق اسم السبب على المسبب فى قوله بكلمة منه على

﴿ وجئتكم بآية من ربكم ﴾ الظاهر أنها للتوكيد فى قوله قد جئتكم بآية من ربكم ولطول ما بينهما أكد وإن كانت للتأسيس فيختلف مدلول الآيتين وتكون الثانية مخصوصة بالكتاب الذى جاء به وهو الإنجيل فاتفق ظهور تلك الخوارق وظهور هذا الكتاب الإلهى

[illegible]
بالمعرفة والمذكور والمباشرة ، والسؤال والجواب في قالت الملائكة ، وفي أني يكون والتكرار
في ونبئكم بما ... أني أخلق لكم من الطين وفي بإذن الله وفي بما ... وفي قوله تعالى كن فيكون
وماله . والتفسير بعد الجمع بالتفريق في الآية وفي الأكمه والأبرص وفي إذا قضى أمرا . والطباق في
وأحيي الموتى وفي لأحل لكم بعض الذي حرم . والالتفات في ونعلمهم من قرأ بالنون . والتفسير بعد الإبهام في
من قال الكتاب مبهم غير معين والتوراة والإنجيل تفسير له . والحذف في عدة مواضع
﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله
واشهد بأنا مسلمون ، ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ، ومكروا ومكر الله
والله خير الماكرين ، إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا وجاعل
الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ثم إلي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ،
فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ، وأما الذين آمنوا
وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم والله لا يحب الظالمين ، ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر
الحكيم ، إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ، الحق من ربك فلا
تكن من الممترين ، فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا
ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ الإحساس الإدراك ببعض
الحواس الخمس وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس يقال أحسست الشيء وحسست به
وتبدل سينه ياء فيقال حسيت به أو تحذف أولى سينيه في أحسست فيقول أحست قال

سوى أن العتاق من المطايا ، أحسن به فهن إليه شوس

وقال سيبويه وما شذ من المضاعف يعني في الحذف فشبيه بباب أقمت وذلك قولهم أحست وأحسن
يريدون أحسست وأحسسن وكذلك يفعل بكل بناء يبنى لام الفعل فيه على السكون ولا تصل
إليه الحركة فإذا قلت لم أحس لم تحذف . الحواري صفوة الرجل وخاصته ومنه قيل الحضريات
الحواريات لخلوص ألوانهن ونظافتهن . قال أبو جلدة اليشكري

فقل للحواريات يبكين غيرنا ، ولا تبكنا إلا الكلاب النوابح

ومثله في الوزن الحوالي الكثير الحيلة وليس الياء فيهما للنسب وهو مشتق من الحور وهو
البياض حورت الثوب بيضته . المكر الخداع والخبث وأصله الستر يقال مكر الليل إذا أظلم
واشتقاقه من المكر وهو شجر ملتف فكأن الممكور به يلتف به المكر ويشتمل عليه ويقال
امرأة ممكورة إذا كانت ملتفة الخلق والمكر ضرب من النبات . تعالى تفاعل من العلو وهو
فعل لاتصال الضمائر المرفوعة به وبناؤه استدعاء المدعو من مكانه إلى مكان داعيه وهي كلمة قصد بها
أولا تحسين الأدب مع المدعو ثم اطردت حتى يقولها الإنسان لعدوه ولبهيمته ونحو ذلك . الابتهال
قوله بهلة الله على الكاذب والبهلة بالفتح والضم اللعنة ويقال بهله الله لعنه وأبعده من قولك أبهله إذا
أهمله وناقة باهلة لا صرار عليها وأصل الابتهال هذا ثم استعمل في كل دعاء مجتهد فيه وإن لم يكن التعانا
. وقال لبيد

من قروم سادة من قومهم ، نظر الدهر إليهم فابتهل

﴿فلما أحس عيسى منهم الكفر﴾ تقدم ترتيب هذه الجملة على ما قبلها من الكلام وعلى الحذف بعد قوله صراط مستقيم أو بعد قوله ورسولا الى بني اسرائيل وذلك عند تفسير ورسولا الى بني اسرائيل * قال مقاتل أحس هنا رأى من رؤية العين أو القلب * وقال الفراء أحس وجد * وقال أبو عبيدة عرف * وقيل علم * وقيل خاف والكفر هنا جحود نبوته وانكار معجزاته ومنهم متعلق بأحس * قيل ويجوز أن يكون حالا من الكفر ﴿قال من أنصاري الى الله﴾ لما أرادوا قتله استنصر عليهم قاله مجاهد * وقال غيره انه استنصر لما كفروا به وأخرجوه من قريتهم * وقيل استنصرهم لاقامة الحق * قال القرطبي انما قال عيسى من أنصاري الى الله بعد رفعه الى السماء وعوده الى الارض وجمع الحواريين الاثني عشر وبثهم في الآفاق يدعون الى الحق وما قاله من أن هذا القول كان بعدما ذكر يبعده الرفع كر مع عدم النقل والظاهر أنه قال ذلك قبل رفعه الى السماء * قال السدي من أعواني مع الله * وقال الحسن من أنصاري في السبيل الى الله * وقال أبو علي الفارسي معنى الى الله لله كقوله يهدي الى الحق أي للحق * وقيل من ينصرني الى نصر الله * وقيل من ينقطع معي الى الله قاله ابن بحر * وقيل من ينصرني الى أن أبين أمر الله * وقال أبو عبيدة من أعواني في ذات الله * وقال ابن عطية من أنصاري الى الله عبارة عن حال عيسى في طلبه من يقوم بالدين ويؤمن بالشرع ويحميه كما كان محمد صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على القبائل ويتعرض للاحياء في المواسم انتهى * وقال الزمخشري والى الله من صلة أنصاري مضمنا معنى الاضافة كأنه قيل من الذين يضيفون أنفسهم الى الله ينصرونني كما ينصرني أو يتعلق بمحذوف حالا من الياء أي من أنصاري ذاهبا الى الله ملتجئا اليه انتهى ﴿قال الحواريون﴾ أي أصحابه عيسى قاله ابن عباس أو خواصه قاله الفراء أو البيض الثياب رواه ابن جبير عن ابن عباس أو القصارون سموا بذلك لانهم يحورون الثياب أي يبيضونها قاله الضحاك ومقاتل أو المجاهدون أو الصيادون قال لهم عيسى على نبينا وعليه السلام ألا تمشون بي تصطادون الناس فأجابوا * قال مصعب كانوا اثني عشر رجلا يمشون معه يخرج لهم ما احتاجوا اليه من الارض فقالوا من أفضل منا نأكل من أين شئنا فقال عيسى من يعمل بيده ويأكل من كسبه فصاروا قصارين * وحكى ابن الانباري الحواريون الملوك * وقال الضحاك وأبو أرطاة الغسالون * وقال ابن المبارك الحوار النور وسموا اليه لما كان يرى في وجوههم من سيما العبادة ونورها * وقال ثعلب الفراء الحواري الصديق * وقيل الاثرام الاتباع وضع لهم ألواحا فيأتي من جحد واحدا منهم آمنوا به واتبعوه * وقرأ الجمهور الحواريون بتشديد الياء وقرأ ابراهيم النخعي وأبو بكر الثقفي بتخفيف الياء في جميع القرآن والعرب تستثقل ضمة الياء المكسور ما قبلها في مثل العاصيون فتنقل الضمة الى ما قبلها وتحذف الياء لالتقائها ساكنة مع الساكن بعدها فكان القياس على هذا أن يقال الحوارون لكن أقرت الضمة ولم يعتل دلالة على أن التشديد مراد اذ التشديد يحتمل الضمة كما ذهب اليه الأخفش في يستهزئون اذ أبدل الهمزة ياء وحذفت الضمة مذكرا الحال الهمزة المراد فيها ﴿نحن أنصار الله﴾ أي أنصار دينه وشرعه والداعي اليه ﴿آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون﴾ لما ذكروا أنهم أنصار الله ذكروا مستند النصرة وهو الايمان بالله واستدعوا من عيسى أن يشهد باسلامهم وذلك على سبيل التثبيت لايمانهم لان الانقياد للجوارح تابعة لانقياد القلب ونبه على أن الرسل تشهد يوم القيامة لقومهم وعليهم ودل ذلك على أن عيسى عليه السلام كان على دين الاسلام الذي ارتضاه الله من سائر الاديان كما أن ابراهيم نبوءهما كان

﴿فلما أحس﴾ الاحساس الادراك بالحاسة ولما كان كفرهم واعتقادهم لانه جعل كالمبصر المسموع ويقال أحس متعديا بالمفعول بنفسه وحسيت متعديا بالباء وقد تبدل السين من حسست الثانية ياء اذا اتصل بها بعض الضمائر وقد حذفت فقالوا حسنوا وكذلك السين أحس مع بعض الضمائر تقول أحسنوا الكفر كفرهم سوء نيتهم وطلبهم قتله ولذلك ﴿قال من أنصاري الى الله﴾ أي أنصاري مضافين الى نصر الله اياي والحواريون أصفياء عيسى قاله ابن عباس وقال مصعب الحواريون كانوا اثني عشر رجلا يمشون معه يخرج لهم ما احتاجوا اليه من الارض ﴿نحن أنصار الله﴾ أي أنصار دينه ثم أخبروا بما حملهم على النصرة وهو الايمان بالله وأكدوا ذلك بقولهم ﴿واشهد﴾ يحتمل أن يكون الضمير عائدا على عيسى أو عائدا على الله أي واشهد بأنا ... كدوا ذلك بقولهم

[illegible]

[illegible] في غير آية [illegible] ... تشبيها للمؤمنين لعيسى [illegible] كما قيل [illegible]

﴿ربنا آمنا بما أنزلت﴾ أي من الآيات الدالة على صدق أنبيائنا وبما أنزلت من كلامك على الأحبار أو بالإنجيل ﴿واتبعنا الرسول﴾ هو عيسى على قول الجمهور ﴿فاكتبنا مع الشاهدين﴾ مع محمد صلى الله عليه وسلم وأمته لأنهم يشهدون للرسل بالتبليغ ومحمد صلى الله عليه وسلم يشهد لهم بالصدق. روى ذلك عكرمة عن ابن عباس أو من آمن قبلهم رواه أبو صالح عن ابن عباس أو الأنبياء لأن كل نبي شاهد على أمته أو الصادقون قاله مقاتل أو الشاهدون للأنبياء بالتصديق قاله الزجاج أو الشاهدون لنصرة رسلك أو الشاهدون بالحق عندك رغبوا في أن يكونوا عنده في عداد الشاهدين بالحق من مؤمني الأمم وصبروا عن فعل الله ذلك بهم بقولهم فاكتبنا إذ كانت الكتابة تقييد وتضبط ما يحتاج إلى تحقيقه وعلمه في ثاني حال ﴿ومكروا ومكر الله﴾ الضمير في مكروا عائد على من عاد عليه الضمير في فلما أحس عيسى منهم الكفر وهم بنو إسرائيل ومكرهم هو احتيالهم في قتل عيسى بأن وكلوا به من يقتله غيلة وسيأتي ذكر كيفية حصره وحصر أصحابه في مكان ورومهم قتله وإلقاء الشبه على رجل وقتل ذلك الرجل وصلبه في مكانه إن شاء الله ومكر الله مجازاتهم على مكرهم سمى ذلك مكرا لأن المجازاة لهم ناشئة عن المكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وكثيرا ما تسمى العقوبة باسم الذنب وإن لم تكن في معناه * وقيل مكر الله بهم هو ردهم عما أرادوا برفع عيسى إلى السماء وإلقاء شبهه على من أراد اغتياله حتى قتل * وقال الأصم مكر الله بهم أن سلط عليهم أهل فارس فقتلوهم وسبوا ذراريهم * وذكر ابن إسحاق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد رفع عيسى فأخذوهم وعذبوهم فسمع ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فأنقذهم ثم غزا بني إسرائيل وصار نصرانيا ولم يظهر ذلك ثم ولي ملك آخر بعده وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى بنحو من أربعين سنة فلم يترك فيه حجرا على آخر وخرج عند ذلك قريظة والنضير إلى الحجاز * وقال المفضل ودبر واودبر الله والمكر لطف التدبير * وقال ابن عيسى المكر قبيح وإنما جاز في صفة الله تعالى على مزاوجة الكلام * وقيل مكر الله بهم إعلاء دينه وقهرهم بالذل ومكرهم إرادتهم إبطال دينه والمكر عبارة عن الاحتيال في إيصال الشر في خفية وذلك غير ممتنع * وقيل المكر الأخذ بالغفلة لمن استحقه وسأل رجل الجنيد فقال كيف رضي الله سبحانه لنفسه المكر وقد عاب به غيره فقال لا أدري ما تقول ولكن أنشدني فلان الطهراني

ويقبح من سواك الفعل عندي * فتفعله فيحسن منك ذاكا

ثم قال قد أجبتك إن كنت تعقل ﴿والله خير الماكرين﴾ معناه أي المجازين أهل الخير بالفضل وأهل الجور بالعدل لأنه فاعل حق في ذلك والماكر من البشر فاعل باطل في الأغلب وقال تعالى والله أشد بأسا وأشد تنكيلا * وقيل خيرها ليست للتفضيل بل هي كهي في قوله أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقال حسان * فشركما لخيركما الفداء * وفي هذه الآية من ضروب البلاغة الاستعارة في أحس إذ لا يحس إلا ما كان متجسدا والكفر ليس بمحسوس وإنما يعلم ويفطن به ولا يدرك بالحس إلا أن كان أحس بمعنى رأى أو بمعنى سمع منهم كلمة الكفر فيكون أحس لا استعارة فيه إذ يكون أدرك ذلك منهم بحاسة البصر أو بحاسة الأذن وتسمية الشيء باسم ثمرته * قال الجمهور أحس منهم القتل وقتل نبي من أعظم ثمرات الكفر والسؤال والجواب في قال من أنصاري إلى الله

﴿ربنا آمنا بما أنزلت﴾ الآية
﴿ومكروا﴾ الضمير عائد
على الذين أحس منهم
الكفر ومكرهم احتيالهم
على قتله وقتل أصحابه ومكر
الله مجازاتهم على مكرهم
سمى ذلك مكرا لأن المجازاة
لهم ناشئة عن المكر كقوله
وجزاء سيئة سيئة مثلها

قال أهل البديع والتكرار في من أنصاري إلى الله نحن أنصار الله آمنا بالله آمنا بما أنزلت ومكروا ومكر
الله والماكرين وفي هذا التجنيس المماثل والمغاير والحذف في مواضع ﴿إذ قال الله يا عيسى إني
متوفيك﴾ العامل في إذ ومكر الله قاله الطبري أو اذكر قاله بعض النحاة أو خير الماكرين قاله
الزمخشري وهذا القول هو بواسطة الملك لأن عيسى ليس بمكلم قاله ابن عطية ومتوفيك هي وفاة نوم
رفعه الله في منامه قاله الربيع من قوله وهو الذي يتوفاكم بالليل أي ورافعك وأنت نائم حتى
لا يلحقك خوف وتستيقظ وأنت في السماء آمن مقرب أو وفاة موت قاله ابن عباس وقال وهب مات
ثلاث ساعات ورفعه فيها ثم أحياه الله بعد ذلك في السماء وفي بعض الكتب سبع ساعات * وقال
الفراء هي وفاة موت ولكن المعنى متوفيك في آخر أمرك عند نزولك وقتلك الدجال وفي الكلام
تقديم وتأخير * وقال الزمخشري مستوفي أجلك ومعناه أني عاصمك من أن يقتلك الكفار
ومؤخرك إلى أجل كتبته لك ومميتك حتف أنفك لا قتلا بأيديهم * وقيل متوفيك قابضك من
الأرض من غير موت قاله الحسن والضحاك وابن زيد وابن جريج ومطر الوراق ومحمد بن جعفر
ابن الزبير من توفيت مالي على فلان إذا استوفيته وقيل أجعلك كالمتوفى لأنه بالرفع يشبهه * وقيل
آخذك وافيا بروحك وبدنك * وقيل متوفيك متقبل عملك وهو بعيد هذا من جهة اللفظ * وقال
أبو بكر الواسطي متوفيك عن شهواتك * قال ابن عطية وأجمعت الأمة على ما تضمنه الحديث
المتواتر من أن عيسى في السماء حي وأنه ينزل في آخر الزمان فيقتل الخنزير ويكسر الصليب ويقتل
الدجال ويفيض العدل وتظهر به الملة ملة محمد صلى الله عليه وسلم ويحج البيت ويعتمر ويبقى في
الأرض أربعا وعشرين سنة وقيل أربعين سنة انتهى ﴿ورافعك إلي﴾ الرفع نقل من سفل إلى
علو وإلى إضافة تشريف والمعنى إلى سمائي ومقر ملائكتي وقد علم أن الباري تعالى ليس بمتحيز في
جهة وتعلق بهذا المشبهة في ثبوت المكان له تعالى * وقيل إلى مكان لا يملك الحكم فيه في الحقيقة
ولا في الظاهر إلا أنا بخلاف الأرض فإنه قد يتولى المخلوقون فيها الأحكام ظاهرا * وقيل إلى محل
ثوابك * قال ابن عباس رفعه إلى السماء سماء الدنيا فهو فيها يسبح مع الملائكة ثم يهبطه الله عند
ظهور الدجال على صخرة بيت المقدس * قيل كان عيسى على طور سيناء وهبت ريح فهرول عيسى
فرفعه الله في هرولته وعليه مدرعة من شعر * وقال الزجاج كان عيسى في بيت له كوة فدخل رجل
ليقتله فرفع عيسى من البيت وخرج الرجل في شبه عيسى يخبرهم أن عيسى ليس في البيت فقتلوه
* وروى أبو بكر بن أبي شيبة عن ابن عباس قال رفع الله عيسى من روزنة كانت في البيت
﴿ومطهرك من الذين كفروا﴾ جعل الذين كفروا دنسا ونجسا فطهره منهم لأن صحبة الأشرار
وخلطة الفجار تتنزل منزلة الدنس في الثوب والمعنى أنه تعالى يخلصه منهم فكنى عن إخراجهم
وتخليصه بالتطهير وأتى بلفظ الظاهر لا بالضمير وهو الذين كفروا إشارة إلى علة الدنس والنجس
وهو الكفر كما قال إنما المشركون نجس وكما جاء في الحديث المؤمن لا ينجس فجعل علة تطهيره
الإيمان * وقيل مطهرك من أذى الكفرة * وقيل من الكفر والفواحش * وقيل مما قالوه فيك
وفي أمك * وقيل ومطهرك أي مطهر بك وجه الناس من نجاسة الكفر والعصيان * وقال
الراغب متوفيك آخذك عن هواك ورافعك إلي عن شهواتك ولم يكن ذلك رفعا مكانيا وإنما هو
رفعة المحل وإن كان قد رفع إلى السماء وتطهيره من الكفار بإخراجه من بينهم * وقيل تخليصه
من قتلهم لأن ذلك نجس طهره الله منه * وقال أبو مسلم التخليص والتطهير واحد إلا أن لفظ التطهير

﴿ إذ قال الله يا عيسى ﴾
القول بواسطة ملك لأنه
عليه السلام لم يكن مكلما
كموسى عليه السلام
﴿متوفيك﴾ والظاهر أن
معنى متوفيك مميتك ورافعك
إلي والواو لا تقتضي ترتيبا
أي مميتك بعد رفعك إلي
وبدأ بقوله متوفيك إخبارا
بأنه مخلوق من مخلوقاته
ليس بإله وقيل معنى متوفيك
أي بالنوم أو قابضك
من الأرض وأجمعت
الأمة على أن عيسى عليه
السلام حي في السماء
وسينزل إلى الأرض إلى
آخر الحديث الذي صح
عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ذلك ﴿ورافعك
إلي﴾ الرفع النقل من سفل
إلى علو ﴿ومطهرك﴾ أي
مخلصك منهم جعلهم نجسا

[illegible]

[illegible] والإحسان إلى الكافرين ﴿وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا﴾ [illegible]

[illegible] السابقة * وقيل هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويكون تم الكلام عند قوله من الذين كفروا والخطابات التي قبلها للأول والظاهر ومعنى اتبعوك أي في الدين والشرع وهم المسلمون لأنهم متبعوه في أصل الإسلام وإن اختلفت الشرائع ﴿فوق الذين كفروا﴾ يعلونهم بالحجة وفي أكثر الأحوال بها وبالسيف والذين كفروا هم الذين كذبوه وكذبوا عليه من اليهود والنصارى قاله الزمخشري بتقديم وتأخير في كلامه والفوقية هنا بالحجة والبرهان قاله الحسن أو بالعز والمنعة قاله ابن زيد فيهم فوق اليهود فلا تكون لهم مملكة كما للنصارى فالآية على قوله خبر عن إذلال اليهود وعقوبتهم بأن النصارى فوقهم في جميع أقطار الأرض إلى يوم القيامة فخصص ابن زيد المتبعين والكافرين وجعله حكما دنيويا لا فضيلة فيه للمتبعين الكفار بل كونهم فوق اليهود عقوبة لليهود * وقال الجمهور بعموم المتبعين فتدخل في ذلك أمة محمد صلى الله عليه وسلم نص عليه قتادة وبعموم الكافرين والآية تقتضي إعلام عيسى أن أهل الإيمان به كما يجب فوق الذين كفروا بالحجة والبرهان والعز والمنعة والغلبة ويظهر من عبارة ابن جريج أن المتبعين لهم في وقت استنصاره وهم الحواريون جعلهم الله فوق الكافرين لأنه شرفهم وأبقى لهم في الصالحين ذكرا فهم فوقهم بالحجة والبرهان وما ظهر عليهم من رضوان الله * وقيل فوق الذين كفروا يوم القيامة في الجنة إنهم في الغرفات والذين كفروا في أسفل سافلين في الدركات وتلخص من أقوال هؤلاء المفسرين أن متبعيه هم متبعوه في أصل الإسلام فيكون عاما في المسلمين وعاما في الكافرين أو هم متبعوه في الاتباع الحقيقي في شريعته وإن لم يتبعوها حقيقة فيكون الكافرون خاصا باليهود أو متبعوه هم الحواريون والكافرون من كفر به وأما الفوقية فإما حقيقة وذلك بالجنة والنار وإما مجاز أي بالحجة والبرهان فيكون ذلك دنيا وإما بالعزة والغلبة فيكون ذلك دنيويا أيضا ﴿إلى يوم القيامة﴾ الظاهر أن إلى تتعلق بمحذوف وهو العامل في فوق وهو المفعول الثاني لجاعل إذ معنى جاعل هنا مصير فالمعنى كائنين فوقهم إلى يوم القيامة وهذا على أن الفوقية مجاز وأما إن كانت الفوقية حقيقة وهي الفوقية بالجنة فلا تتعلق إلى بذلك المحذوف بل بما تقدم من متوفيك أو من رافعك أو من مطهرك إذ يصح تعلقه بكل واحد منها أما رافعك ومطهرك فظاهر وأما متوفيك فعلى بعض الأقوال وهذه الأخبار الأربعة ترتيبها في غاية الفصاحة بدأ أولا بإخباره تعالى لعيسى أنه متوفيه فليس للماكرين به تسلط عليه ولا توصل إليه ثم بشره ثانيا برفعه إلى سمائه وسكان ملائكته وعبادته فيها وطول عمره في عبادة ربه ثم ثالثا برفعه إلى سمائه بتطهيره من الكفار فهم بذلك جميع زمانه حين رفعه وحين ينزل في آخر الزمان فهي بشارة عظيمة له إذ يطهر من الكفار أولا وآخرا ولما كان التوفي والرفع كل منهما خاص بزمان بدئ بهما ولما كان التطهير عاما شمل سائر الأزمان أخر عنهما ولما بشره بهذه البشائر الثلاث وهي أوصاف له في نفسه بشره برفع أتباعه فوق كل كافر لتقر بذلك عينه ويسر قلبه * ولما كان هذا الوصف من اعتلاء تابعيه على الكفار من أوصاف تابعيه أخر عن الأوصاف الثلاثة التي لنفسه إذ البداءة بالأوصاف التي للنفس أهم ثم أتبع هذا الوصف الرابع على سبيل المشير بعدل تابعيه في الفصل يكمل به النشر ورد ما أوتيه وأوتي تابعوه من الخير ﴿ثم إلي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون﴾ هذا إخبار بالحشر والبعث والمعنى

[illegible] والزام الناس [illegible] الذين كفروا هم من اليهود بقهرهم بالله أي بشريد بأنه ليس لهم ملك ولا مدينة يختصون بها بل هم متفرقون في أقطار الأرض تحت قهر المسلمين وتحت قهر النصارى وتحت قهر المجوس ﴿ثم إلي مرجعكم﴾ هذا إخبار بالحشر والبعث والمعنى ثم إلى حكمي وهذا من الالتفات لأنه سبق ذكر مكذبيه وهم اليهود وذكر من آمن به وهم الحواريون وأعقب ذلك قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا فذكر متبعيه والكافرين ولو جاء على نمط هذا السياق لكان التركيب ثم إلي مرجعهم ولكنه التفت على سبيل الخطاب للجميع ليكون الإخبار أبلغ في التهديد وأشرح للمن يزجر ثم ذكر لفظة إلي ولفظة فأحكم لضمير المتكلم ليعلم أن الحاكم هو الذي لا يخفى عليه خافية ليجود كراهة بحكم فيما اختلفوا فيه من أمر الأنبياء واتباع شرائعهم وأي الحكم بينهما ثم فصل المحكوم

ثم إلي مرجعكم وهذا أيضا من الالتفات لأنه تقدم ذكر عيسى وهم اليهود وذكر من آمن به وهم الحواريون وأعقب ذلك قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا فذكر متبعيه والكافرين فلو جاء على نمط هذا السابق لكان التركيب ثم إلي مرجعهم ولكنه التفت على سبيل الخطاب للجميع ليكون الاخبار أبلغ في التهديد وأشد زجرا لمن يزدجر ثم ذكر لفظة إلي ولفظة فأحكم بضمير المتكلم ليعلم أن الحاكم هناك من لا معقب عليه فيتوقف ذكر أحكم فيما اختلفوا فيه من أمر الانبياء واتباع شرائعهم وأتى بالحكم مبهما ثم فصل الحكم بينهم الى كافر ومؤمن وذكر جزاء كل واحد منهم وقال ابن عطية ثم حكم الخطاب لعيسى والمراد الاخبار بالقيامة والحشر فلذلك جاء اللفظ عاما من حيث الامر في نفسه لا يخص عيسى وحده فخاطبه كما يخاطب الجماعة إذ هو أحدها وإذ هي مرادة في المعنى انتهى كلامه والأولى عندي أن يكون من الالتفات كما ذكرته ﴿فأما الذين كفروا﴾ قيل يحتمل أن يكون عاما أي كفروا بك أو بمحمد وأسوة ذلك والظاهر العموم ويجوز أن يكون الذين مبتدأ ويجوز أن يكون منصوبا بفعل محذوف يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال ﴿فأعذبهم عذابا شديدا﴾ وصف العذاب بالشدة لتفاقمه وازدياده وقيل لاختلاف أجناسه ﴿في الدنيا﴾ بالاسر والقتل والجزية والذل ومن لم ينله شيء من هذا فهو على وجل إذ يعلم أن الاسلام يطلبه ﴿والآخرة﴾ بعذاب النار وهذا إخبار منه تعالى بما يفعل بالكافر من أول أمره في دنياه الى آخر أمره في عقباه ﴿وما لهم من ناصرين﴾ تقدم تفسير هذه الجملة في هذه السورة فأغنى ذلك عن اعادتها ﴿وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم﴾ بدأ أولا بقسم الكفار لأن ما قبله من ذكر حكمه تعالى بينهم هو على سبيل التهديد والوعيد للكفار والاخبار بجزائهم فناسبت البداءة بهم ولأنهم أقرب في الذكر بقوله فوق الذين كفروا وليكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى وراموا قتله ثم أتى ثانيا بذكر المؤمنين وعلق هناك العذاب على مجرد الكفر وهنا علق توفية الأجر على الايمان وعمل الصالحات تنبيها على درجة الكمال في الايمان ودعاء اليها والتوفية دفع الشيء وافيا من غير نقص والأجور ثواب الاعمال شبه بالعامل الذي يوفى أجره عند تمام عمله وتوفية الأجور هي قسم المنازل في الجنة بحسب الأعمال على مراتبها وفي الآية قبلها قال فأعذبهم أسند الفعل الى ضمير المتكلم وحده وذلك ليطابق قوله فأحكم بينكم وفي هذه الآية قال فيوفيهم بالياء على قراءة حفص ورويس وذلك على سبيل الالتفات والخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغيبة للتنوع في الفصاحة وقرأ الجمهور فنوفيهم بالنون الدالة على المتكلم المعظم شأنه ولم يأت بالهمزة كما في تلك الآية ليخالف في الاخبار بين النسبة الاسنادية فيما يفعله بالكافر وبالمؤمن كما خالف في الفعل ولأن المؤمن العامل للصالحات عظيم عند الله فناسب الاخبار عن المجازي بنون العظمة ويجوز أن يكون الذين آمنوا مبتدأ ويجوز انتصابه على إضمار فعل يفسره ما بعده ويكون ذلك من باب الاشتغال كقوله وأما ثمود فهديناهم في قراءة من نصب الدال ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ تقدم تفسير ما تضمنه هذا وهو قوله فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين واحتج المعتزلة بهذا على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي لأن مريد الشيء محب له إذا كان ذلك الشيء من الأفعال وإنما تخالف المحبة الارادة إذا علقتا بالأشخاص فيقال أحب زيدا ولا يقال أريده وأما الأفعال فهما فيها واحد فقوله لا يحب لا يريد ظلم الظالمين هكذا قرره عبد الجبار وعند أصحابنا المحبة عبارة عن ارادة إيصال الخير له فهو تعالى وإن أراد كفر الكافر لا يريد إيصال الثواب إليه

بينهم الى كافر ومؤمن وذكر جزاء كل واحد منهم ﴿فأما الذين كفروا﴾ بدأ بالتفصيل بالكفار لان ما قبله من ذكر حكمه تعالى بينهم هو على سبيل التهديد والوعيد للكفار والاخبار بجزائهم فناسب البداءة بهم ولانهم أقرب في الذكر بقوله فوق الذين كفروا وليكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى عليه السلام وراموا قتله ثم أتى ثانيا بذكر المؤمنين وعلق هناك العذاب على مجرد الكفر وهنا علق توفية الاجر على الايمان وعمل الصالحات تنبيها على درجة الكمال في الايمان ودعاء اليها ﴿فأعذبهم﴾ أسند الفعل الى ضمير المتكلم وحده وذلك ليطابق قوله فأحكم بينكم وفي هذه الآية قال فيوفيهم بالياء على قراءة حفص ورويس وذلك على سبيل الالتفات والخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغيبة للتنوع في الفصاحة وقرأ الجمهور فنوفيهم بالنون الدالة على المتكلم المعظم شأنه ولم يأت بالهمزة كما في تلك الآية ليخالف في الاخبار بين النسبة الاسنادية فيما يفعله بالكافر وبالمؤمن كما خالف في

القصص مما كتب عليك وذلك مبتدأ وتتلوه خبر ومن الآيات متعلق بمحذوف لأنه في موضع الحال أي كائناً من الآيات ومن للتبعيض لأن هذا المتلو بعض الآيات والذكر وجوزوا أن يكون من الآيات خبراً بعد خبر وذلك على رأي من يجيز تعداد الأخبار بغير حرف عطف اذا كانت لمبتدأ واحد ولم يكن في معنى خبر واحد وجوزوا أن يكون من لبيان الجنس وذلك على رأي من يجيز أن تكون من لبيان الجنس ولا يتأتى ذلك هنا من جهة المعنى الإعرابي لأن تقدير من البيانية بالموصول ولو قلت ذلك نتلوه عليك الذي هو الآيات والذكر الحكيم لاحتيج الى تأويل لأن هذا المشار اليه من نبأ من تقدم ذكره ليس هو جميع الآيات والذكر الحكيم انما هو بعض الآيات فيحتاج الى تأويل أنه جعل بعض الآيات والذكر هو الآيات والذكر على سبيل المجاز وممن ذهب الى أنها لبيان الجنس أبو محمد بن عطية وبدأ به ثم قال ويجوز أن تكون للتبعيض وجوزوا أن يكون ذلك منصوباً بفعل محذوف يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال أي نتلو ذلك نتلوه عليك والرفع على الابتداء أفصح لأنه عري من مرجح النصب على الاشتغال فرفعه مع تأصيح من رفعه أصح ستوا ان كان عربياً وعلى هذا الاعراب يكون نتلوه لا موضع له من الاعراب لأنه مفسر لذلك الفعل المحذوف ويكون من الآيات حالاً من مضمر النصب في نتلوه وأجاز الزمخشري أن يكون ذلك بمعنى الذي ونتلوه صلته ومن الآيات الخبر وقاله الزجاج قبله وهذه نزعة كوفية يجيزون في أسماء الاشارة أن تكون موصولة ولا يجوز ذلك عند البصريين الا في ذا وحدها اذا سبقها ما الاستفهامية باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف وتقرير هذا في علم النحو وجوزوا

الاستفهامية باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف وقد قال بقول الزمخشري الزجاج قبله وتبعه هو وتقرير ذلك في النحو والآيات هنا الظاهر أنه أراد بها آيات القرآن ويحتمل أن يراد بها المعجزات والمستغربات أي تأتيهم بهذه الغيوب من قبلنا وبسبب تلاوتنا وأنت أمي لا تقرأ ولا تصحب أهل الكتاب فهي آيات لنبوتك قاله ابن عباس والجمهور ﴿والذكر﴾ القرآن و ﴿الحكيم﴾ أي الحاكم أي نصيغة المبالغة فيه ووصف بصفة من هو من سببه وهو الله تعالى أو كأنه

(ش) يجوز أن يكون ذا من ذلك نتلوه عليك بمعنى الذي ونتلوه صلته ومن الآيات الخبر (ح) هذه نزعة كوفية يجيزون في أسماء الاشارة أن تكون موصولة ولا يجوز ذلك عند البصريين الا في ذا وحدها اذا سبقها ما الاستفهامية باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف وقد قال بقول الزمخشري الزجاج قبله وتبعه هو وتقرير ذلك في النحو

أيضاً أن يكون ذلك مبتدأ ومن الآيات خبر ونتلوه حال وأن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أي الأمر ذلك ونتلوه حال والظاهر في قوله والذكر الحكيم أنه معطوف على الآيات ومن جعله القسم وجواب القسم ان مثل عيسى فقد أبعد ﴿ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ﴾ قال ابن عباس وعكرمة وقتادة والسدي وغيرهم جادل وفد نجران النبي صلى الله عليه وسلم في أمر عيسى وقالوا بلغنا أنك تشتم صاحبنا وتقول هو عبد فقال النبي صلى الله عليه وسلم وما يضر ذلك عيسى أجل هو عبد الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه فقالوا فهل رأيت بشراً قط جاء من غير فحل أو سمعت به فخرجوا فنزلت وفي بعض الروايات انهم قالوا فان كنت صادقاً فأرنا مثله فنزلت وروى وكيع عن مبارك عن الحسن قال جاء راهبا نجران فعرض عليهما الاسلام فقال أحدهما قد أسلمنا قبلك فقال كذبتما يمنعكما من الاسلام ثلاث عبادتكما الصليب وأكلكما الخنزير وقولكما لله ولد قالا من أبو عيسى وكان لا يعجل حتى يأمره ربه فأنزل ان مثل عيسى وتقدم الكلام في تفسير نحو هذا التركيب في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً وقال الزمخشري ان شأن عيسى وحاله الغريبة كشأن آدم فجعل المثل بمعنى الشأن والحال وهو راجع لقول من قال المثل هنا الصفة كقوله مثل الجنة وفي هذا اقرار الكاف في قوله كمثل آدم على معناها التشبيهي وقال ابن عطية في قول من قال ان المثل هنا بمعنى الصفة انه وهم واضطراب خطأ وضعف في فهم الكلام وانما المعنى أن المثل الذي تتصوره النفوس والعقول من عيسى فهو كالمتصور من آدم اذ الناس كلهم مجمعون على أن الله تعالى خلقه من تراب من غير فحل وكذلك مثل الجنة عبارة عن المتصور منها وفي هذه الآية صحة القياس أي اذا تصور أمر آدم قيس عليه جواز أمر عيسى والكاف في كمثل آدم اسم على ما ذكرناه من المعنى انتهى كلامه ولا يظهر لي فرق بين كلامه وكلام من جعل المثل بمعنى الشأن والحال أو بمعنى الصفة وفي ري الظمآن قيل المثل بمعنى الصفة وقوله صفة عيسى كصفة آدم كلام مطرد على هذا جمل النحويين والمفسرين وخالف أبو علي الفارسي الجميع وقال المثل بمعنى الصفة لا يمكن تصحيحه في اللغة انما المثل الشبه على هذا تدور تصاريف الكلمة ولا معنى للوصفية في التشابه والمثل كلمة يرسلها قائلها لحكمة يشبه بها الأمور ويقابل بها الأحوال انتهى ومن جعل المثل هنا مرادفاً للمثل كالشبه والشبه قال جمع بين أداتي تشبيه على طريق التأكيد للشبه والتنبيه على عظم خطره وقدره وقال بعض هؤلاء الكاف زائدة وقال بعضهم مثل زائدة وحمل بعضهم المثل هنا من ضرب الامثال وقال العرب تضرب الامثال لبيان ما خفي معناه ودق ايضاحه لما خفي سر ولادة عيسى من غير أب لأنه خالف المعروف ضرب الله المثل بآدم الذي استقر في الاذهان وعلم أنه أوجد من غير أب ولا أم كذلك خلق عيسى بلا أب ولا بد من مشاركة معنوية بين من ضرب به المثل وبين من ضرب له المثل من جهة واحدة أو من وجوه ولا يشترط الاشتراك في سائر الصفات والمعنى الذي وقعت فيه المشاركة بين آدم وعيسى كون كل واحد منهما خلق من غير أب وقال بعض أهل العلم المشاركة بين آدم وعيسى في خمسة عشر وصفاً في التكوين وفي الخلق من العناصر التي ركب الله منها الدنيا وفي العبودية وفي النبوة وفي المحنة عيسى باليهود وآدم بابليس وفي أكلهما الطعام والشراب وفي الفقر الى الله وفي الصورة وفي الرفع الى السماء والانزال منها الى الارض وفي الالهام عطس آدم فألهم فقال الحمد لله وألهم عيسى حين أخرج من بطن أمه فقال اني عبد الله وفي العلم قال وعلم آدم الاسماء وقال ويعلمه الكتاب والحكمة وفي نفخ

ينطق بالحكمة لكثرة حكمه ﴿ ان مثل عيسى عند الله ﴾ الآية قال ابن عباس وغيره جادل وفد نجران النبي صلى الله عليه وسلم في أمر عيسى وقالوا بلغنا انك تشتم صاحبنا وتقول هو عبد فقال صلى الله عليه وسلم وما يضر ذلك عيسى أجل هو عبد الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه فقالوا فهل رأيت بشراً قط جاء من غير فحل أو سمعت به فخرجوا فنزلت والمثل هنا بمعنى الصفة أي صفة عيسى في ولادته من غير أب على خلاف المعهود مثل صفة آدم في الغرابة والانشاء من غير أب وأم ولا يلزم التشبيه الشيء أن يكون من جميع وجوهه وأنكر بعض الناس أن يكون المثل بمعنى الصفة وتقدم نوع من هذا التركيب والكلام عليه في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فاغنى عن اعادته ومعنى عبد الله أي عبد ليس يعلم حقيقة الامر وكيف هو

[illegible]

بالمولود في عكسه أو بمكن وقيل أن التشبيه وهذا التشبيه جار من أجنه الطرفين كما قلت ثم وهو الموجود من غير أب وهما نظيران في أن كلا منهما أوجده الله تعالى خارقا للعادة واستقر وأستقر في العادة من خلق الانسان متولدا من ذكر وأنثى كما قال تعالى يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى والوجود من غير أب وأم أغرب في العادة من وجود من غير أب فشبه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته اذا نظر فيما هو أغرب مما استغرب بقول بعض العلماء أسر بالروم فقال لهم لم تعبدون عيسى قالوا لأنه لا أب له قال فآدم أولى لأنه لا أبوين له قالوا كان يحيي الموتى قال فحزقيل أولى لأن عيسى أحيا أربعة نفر وأحيا حزقيل ثمانية آلاف فقالوا كان يبرئ الأكمه والأبرص قال فجرجيس أولى لأنه طبخ وأحرق ثم قام سالما انتهى وصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ردّ عين قتادة بعدما قلعت ورد الله نورها وصح أن أعمى دعا له فرد الله بصره وفي حديث الشاب الذي أتى به ليتعلم من سحر الساحر فترك الساحر ودخل في دين عيسى وعبده فصار يبرئ الأكمه والأبرص وفيما انه دعا لجليس الملك وان عمه وكان أعمى فرد الله عليه بصره ﴿ خلقه من تراب ﴾ هي من تسمية الشيء باسم أصله كقوله الله الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة كان ترابا ثم صار طينا وخلق منه آدم كما قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقال تعالى اني خالق بشرا من طين وقال قال أالمفصل خلقه خبيا والضمير المنصوب في خلقه عائد على آدم وهذه الجملة تفسير به لمثل آدم فلا موضع لها من الاعراب وقيل هي في موضع الحال وقد مع خلقه مقدرة والعامل فيها معنى التشبيه قال ابن عطية ولا يجوز أن يكون خلقه صفة لآدم ولا حالا منه قال الزجاج اذ الماضي لا يكون حالا أنت فيها بل هو كلام مقطوع منه مضمنه تفسير المثل انتهى كلامه وفيه نظر والمعنى قدره جسدا من طين ثم قال له كن أي أنشأه بشرا قاله الزمخشري وسبقه الى معناه أبو مسلم قال ولو كان الخلق بمعنى الانشاء لا بمعنى التقدير لم يأت قوله ثم قال له كن لأن ما خلق لا يقال له كن ولا ينشأ الا ان كان بمعنى ثم قال له كن عبارة عن نفخ الروح فيه وقاله عبد الجبار ويمكن أن يكون خلقه بمعنى أنشأه لا بمعنى قدره قيل أو يكون كن عبارة عن كونه لحما ودما وقوله فيكون حكاية حال ماضية ولا قول هناك حقيقة وانما ذلك على سبيل التمثيل وكناية عن سرعة الخلق والتمكن من ايجاد ما يريد تعالى ايجاده اذ المعدوم لا يمكن أن يؤمر وثم قيل لترتيب الخبر لأن قوله كن لم يتأخر عن خلقه وانما هو في المعنى تفسير الخلق ويجوز أن يكون للترتيب الزماني أي أنشأه أولا من طين ثم بعد زمان أوجد فيه الروح اذ صيره لحما ودما على ما قال ذلك وقال الراغب ومعنى كن بعد خلقه من تراب كن انسانا حيا ناطقا وهو لم يكن كذلك بل كان مثل كل دهر الى ان الروح فيه ثم جعل له الروح وقوله كن عبارة عن ايجاد الصورة التي صار بها الانسان انسانا انتهى والضمير في له عائد على آدم وأبعد من زعم أنه عائد على عيسى وأبعد من هذا قول من زعم انه يجوز أن يعود على كل مخلوق خلق بكن وهو قول الحوفي ﴿ الحق من ربك ﴾ جملة من مبتدأ وخبر أخبر تعالى ان الحق وهو الشيء الثابت الذي لا شك فيه وارد اليك من ربك فجميع ما أنبأك به حق فمن ذلك قصة عيسى وآدم وجميع أنبائه تعالى ويجوز أن يكون الحق خبر مبتدأ محذوف أي هو أي خبر عيسى في كونه خلق من أم فقط هو الحق ومن ربك حال أو خبر ثان أخبر عن قصة عيسى أنها حق ومع كونها حقا فهي

﴿ خلقه من تراب ﴾ ذكر أصل نشئه أي صوره مشكلا من تراب ﴿ ثم قال له كن ﴾ أي كن بشرا سويا فأرواح وعقل ﴿ فيكون ﴾ أي فهو يكون وهذه كناية عن سرعة الايجاد تنزل قابلية الشيء لما أراده الله منزلة الموجود المأمور القابل لامتثال الأمر والجملة من قوله خلقه تفسير به لمثل آدم فلا موضع لها من الاعراب وقد أجيز أن تكون حالا ومعه تقدير ﴿ فمن حاجك فيه ﴾ أي من جادلك فيه أي في أمر عيسى لأنه المحدث عنه أولا في قوله ان مثل عيسى والمحاجة مفاعلة وهي من اثنين وقعت بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين وفد نجران ﴿ من بعد ما جاءك من العلم ﴾ وهو اخباره عليه السلام لولادة عيسى من غير أب وقصته الى أن ذكر رفع الله اياه

[illegible] الضمة الى اللام [illegible] فى صحيح مسلم لما نزلت هذه الآية [illegible] (٢٧٢) [illegible] ﴿ ثم نبتهل ﴾ نتضرع قاله ابن عباس

إخبار صادر عن الله ﴿ فلا تكن من الممترين ﴾ قيل الخطاب بهذا لكل سامع قصة عيسى والأخبار الواردة من الله تعالى. وقيل المراد به أمته من ظاهر الخطاب له . قال الزمخشري ونهيه عن الامتراء وجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون ممترياً من باب التهييج لزيادة الثبات والطمأنينة وأن يكون لطفاً لغيره وقال الراغب الامتراء استخراج الرأي بالشك العارض ويجعل عبارة عن الشك وقال فلا تكن من الممترين ولم يكن ممترياً لكون غيره من شك في عيسى ﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم ﴾ أي من نازعك وجادلك وهو من باب المفاعلة التي تكون بين اثنين وكان الأمر كذلك بينه صلى الله عليه وسلم وبين وفد نجران والضمير في فيه عائد على عيسى لأن المنازعة كانت فيه ولأن تصدير الآية السابقة به في قوله إن مثل عيسى وما بعدها من تمام أمره وقيل يعود على الحق وظاهر من العموم في كل من يحاج في أمر عيسى وقيل المراد وفد نجران ومن يصح أن تكون موصولة ويصح أن تكون شرطية والعلم هنا الوحي الذي جاء به جبريل وقيل القرآن وقيل الآيات المتقدمة في أمر عيسى الموجبة للعلم ومن في ما جاءك موصولة بمعنى الذي وفي جاءك ضمير الفاعل يعود عليها ومن العلم متعلق بمحذوف في موضع الحال أي كائناً من العلم وتكون من تبعيضية ويجوز أن تكون لبيان الجنس على مذهب من يرى ذلك قال بعضهم ويخرج على قول الأخفش أن تكون ما مصدرية ومن زائدة والتقدير من بعد مجيء العلم إياك ﴿ فقل تعالوا ﴾ قرأ الجمهور بفتح اللام وهو الأصل والقياس إذ التقدير تفاعل وأصله تعالي وأصلها تعاليوا وإذا أمرت الواحد قلت تعال كما تقول اخش واسع وقرأ الحسن وأبو واقد وأبو السمال بضم اللام ووجهه أن أصله تعاليوا كما تقول تجادلوا نقل الضمة من الياء إلى اللام بعد حذف فتحتها فبقيت الياء ساكنة وواو الضمير ساكنة فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وهذا تعليل شذوذ ﴿ ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ﴾ أي يدع كل مني ومنكم أبناءه ونساءه ونفسه إلى المباهلة وظاهر هذا أن الدعاء والمباهلة بين المخاطب بقل وبين من حاجه وفسر على هذا الوجه الأبناء بالحسن والحسين وبنسائه فاطمة والأنفس بعلي قال الشعبي ويدل على أن ذلك مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم مع من حاجه ما ثبت في صحيح مسلم من حديث سعد بن أبي وقاص قال لما نزلت هذه الآية تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة وحسناً وحسيناً فقال اللهم هؤلاء أهلي وقال قوم المباهلة كانت عليه وعلى المسلمين بدليل ظاهر قوله ندع أبناءنا وأبناءكم على الجمع ولما دعاهم دعا أهله الذين في حوزته ولو عزم نصارى نجران على المباهلة وجاؤا لها لأمر النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا بأهاليهم لمباهلته وقيل المراد بأنفسنا الإخوان قاله ابن قتيبة قال تعالى ولا تلمزوا أنفسكم أي إخوانكم وقيل أهل دينه قاله أبو سليمان الدمشقي وقيل الأزواج وقيل أراد القرابة القريبة ذكرهما علي بن أحمد النيسابوري ﴿ ثم نبتهل ﴾ أي ندع بالالتعان وقيل نتضرع إلى الله قاله ابن عباس وقال مقاتل نخلص في الدعاء وقال الكلبي نجتهد في الدعاء وقيل نتداعى بالهلاك ﴿ فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ أي

﴿ فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ أي يقول كل منا لعن الله الكاذب منا في أمر عيسى وفي تطويل المفسر وروي في قصة المباهلة وصحتها أنه لما دعاهم إلى المباهلة وخرج بالحسن والحسين وفاطمة وعلي إلى الميعاد نكصوا عن ذلك ومعلوم أن الكاذب هم النصارى وهو نظير قوله تعالى وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ومعلوم أن الذي على الهدى هو محمد صلى الله عليه وسلم وأن الذين في الضلال المبين هم الكفار المخاطبون بقوله أو إياكم وأبرز ذلك إبراز الاحتمال كما قال الشاعر

* المطيبة الوعساء بين حلاحل *

* وبين النقا آأنت أم أم سالم *

وخص الأبناء والنساء لأنهم أعز الأهل وألصقهم بالقلوب وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب دونهم حتى يقتل ومن ثم كانوا يسوقون معهم الظعائن في الحروب لتمنعهم من الهرب ويسمون الذادة عنها بأرواحهم حماة الحقائق وقدمهم في الذكر على الأنفس لينبه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم وليؤذن بأنهم مقدمون على الأنفس مفدون بها وهذا دليل لا شيء أقوى منه على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

[illegible]

[illegible] إلا أن الآية تدل على أن نفسه نفس الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يمكن أن تكون نفسه نفسه فالمراد مثلها وذلك
[illegible] إلا في حق النبوة والفضل لقيام الدليل وقد قام الإجماع على أنه كان صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء
عليهم السلام فلزم أن يكون علي كذلك قال ويؤكد ذلك الحديث المنقول عند الموافق والمخالف من أراد أن يرى
آدم في علمه ونوحاً في طاعته
وإبراهيم في خلته وموسى
في قربته وعيسى في صفوته
فلينظر إلى علي بن أبي
طالب فدل ذلك على أنه
قد اجتمع فيه ما كان متفرقاً
فيهم قال وذلك يدل على
أنه أفضل من جميع الأنبياء
والصحابة انتهى وما ذكره
فاسد من وجوه منها قوله
إن الإنسان لا يدعو نفسه
بل يجوز للإنسان أن يدعو
نفسه تقول العرب دعوت
نفسي إلى كذا فلم تجبني وهذا
يسميه أبو علي بالتجريد *
ومنها قوله وأجمعوا على أن
الذي هو غيره هو علي
ليس بصحيح بدليل الأقوال
التي تقدمت في المعنى بقوله
وأنفسنا ومنها قوله فيكون
نفسه مثل نفسه ولا يلزم
من المماثلة أن تكون
في جميع الأشياء بل تكفي
المماثلة في شيء ما هذا الذي
عليه أهل اللغة لا الذي يقوله المتكلمون من أن المماثلة تكون في جميع صفات النفس هذا اصطلاح منهم لا لغة فعلى هذا تكفي
المماثلة في صفة واحدة وهي كونه من بني هاشم والعرب تقول هذا من أنفسنا أي من قبيلتنا وأما الحديث الذي استدل به
فموضوع لا أصل له وهذه النزعة التي ذهب إليها الحمصي من كون علي أفضل من الأنبياء عليهم السلام سوى محمد
صلى الله عليه وسلم فلعله تلقفها من تخييل كلام الصوفية ومتسع المحال فيها فزعم أن الولي أفضل من النبي ولم يقصر ذلك على
ولي واحد كما قصر ذلك الحمصي بل زعم أن رتبة الولاية التي لا نبوة معها أفضل من رتبة النبوة وقال لأن الولي يأخذ عن الله بغير
واسطة والنبي يأخذ عن الله بواسطة ومن أخذ بلا واسطة أفضل ممن أخذ بواسطة وهذه المقالة مخالفة لما اتفق أهل الإسلام [illegible]

يقول كل منا لعن الله الكاذب منا في أمر عيسى وفي هذا دليل على جواز لعن لمن أقام على كفره
وقتله من صلى الله عليه وسلم اليهود قال أبو بكر الرازي وفي الآية دليل على أن الحسن والحسين ابنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو أحمد بن علان كانا إذ ذاك مكلفين لأن المباهلة عنده لا تصح
إلا من مكلف وقد طول المفسرون بما رووا في قصة المباهلة ومضمنها أنه دعاهم إلى المباهلة وخرج
بالحسن والحسين وفاطمة وعلي إلى الميعاد وأنهم كفوا عن ذلك ورضوا بالإقامة على دينهم وأن يؤدوا
الجزية وأخبرهم أحبارهم أنهم إن باهلوا عذبوا وأخبرهم هو صلى الله عليه وسلم أنهم إن باهلوا عذبوا
وفي ترك النصارى الملاعنة لعلمهم بنبوته شاهد عظيم على صحة نبوته * قال الزمخشري فإن قلت
ما كان دعاؤه إلى المباهلة إلا ليتبين الكاذب منه ومن خصمه وذلك أمر يختص به وبمن يكاذبه فما
معنى ضم الأبناء والنساء * قلت ذلك آكد في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه حيث استجرأ
على تعريض نفسه له وعلى ثقته بكذب خصمه حتى يهلك خصمه مع أحبته وأعزته هلاك الاستئصال
إن تمت المباهلة وخص الأبناء والنساء لأنهم أعز الأهل وألصقهم بالقلوب وربما فداهم الرجل بنفسه
وحارب دونهم حتى يقتل ومن ثم كانوا يسوقون مع أنفسهم الظعائن في الحروب لتمنعهم من الهرب
ويسمون الذادة عنها بأرواحهم حماة الحقائق وقدمهم في الذكر على الأنفس لينبه على لطف
مكانهم وقرب منزلتهم وليؤذن بأنهم مقدمون على الأنفس مفدون بها وفيه دليل لا شيء أقوى منه
على فضل أصحاب الكساء عليهم السلام وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم
لأنه لم يرو أحد من موافق ولا مخالف أنهم أجابوا إلى ذلك انتهى كلامه وقال ابن عطية وما روى الرواة
من أنهم تركوا الملاعنة لعلمهم بنبوته أحج لنا على سائر الكفرة وأليق بحال محمد صلى الله عليه
وسلم ودعاء النساء والأبناء للملاعنة أهز للنفوس وأدعى لرحمة الله أو لغضبه على المبطلين وظاهر الأمر
أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءهم بما يخصه ولو عزموا استدعى المؤمنين بأبنائهم ونسائهم ويحتمل
أنه كان يكتفي بنفسه وخاصته فقط انتهى وفي الآية دليل على المناظرة بطريق الإعجاز على من يدعي
الباطل بعد وضوح البرهان بطريق القياس ومن أغرب الاستدلال ما استدل به من الآية محمد بن
علي الحمصي وكان متكلماً على طريقة الاثني عشرية على أن علياً أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد
صلى الله عليه وسلم * قال وذلك أن قوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم ليس المراد نفس محمد صلى الله عليه

وسلم لأن الانسان لا يدعو نفسه بل المراد غيره وأجمعوا على أن الذي هو غيره على فدلت الآية على أن نفسه نفس الرسول ولا يمكن أن يكون عينها فالمراد مثلها وذلك يقتضي العموم الا أنه ترك فى حق النبوة والفضل لقيام الدليل وقد قام الاجماع على أنه كان صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء فيلزم أن يكون على كذلك . قال ويؤكد ذلك الحديث المنقول عنه من الموافق والمخالف من أراد أن يرى آدم فى علمه ونوحا فى طاعته وابراهيم فى خلته وموسى فى قربته وعيسى فى صفوته فلينظر الى على بن أبى طالب فيدل ذلك على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم . قال وذلك يدل على أنه أفضل من جميع الانبياء والصحابة وأجاب الرازى بأن الاجماع منعقد على أن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل ممن ليس بنبي وعلى لم يكن نبيا فلزم القطع بأنه مفضول فى حق جميع الأنبياء وقال الرازى استدلال الحمصى فاسد من وجوه منها قوله ان الانسان لا يدعو نفسه بل يجوز للانسان أن يدعو نفسه تقول العرب دعوت نفسي الى كذا فلم تجبني وهذا يسميه أبو على بالتجريد . ومنها قوله وأجمعوا على أن الذي هو غيره هو على ليس بصحيح بدليل الأقوال التى سبقت فى المعنى بقوله وأنفسنا ومنها قوله فيكون نفسه مثل نفسه ولا يلزم من المماثلة أن تكون فى جميع الأشياء بل تكفى المماثلة فى شيء ما هذا الذي عليه أهل اللغة لا الذي يقوله المتكلمون من أن المماثلة تكون فى جميع صفات النفس هذا اصطلاح منهم لا لغة فعلى هذا تكفى المماثلة فى صفة واحدة وهى كونه من بنى هاشم والعرب تقول هذا من أنفسنا أى من قبيلتنا وأما الحديث الذي استدل به فموضوع لا أصل له وقد ذهب الى هذا الحمصى من كون على أفضل من الأنبياء عليهم السلام سوى محمد صلى الله عليه وسلم تلقفها بعض من ينتحل كلام الصوفية ووسع المجال فيها فزعم أن الولى أفضل من النبي ولم يقصر ذلك على ولى واحد كما قصر ذلك الحمصى بل زعم أن رتبة الولاية التى لا نبوة معها أفضل من رتبة النبوة قال لأن الولى يأخذ عن الله بغير واسطة والنبي يأخذ عن الله بواسطة ومن أخذ بلا واسطة أفضل ممن أخذ بواسطة وهذه المقالة مخالفة لمقالات أهل الاسلام نعوذ بالله من ذلك ولا أحدا أكذب ممن يدعى أن الولى يأخذ عن الله بغير واسطة ولقد يقشعر المؤمن من سماع هذا الافتراء وحكى لى من لا أتهمه عن بعض المنتمين الى أنه من أهل الصلاح أنه رؤى فى يده كتاب ينظر فيه فسئل عنه . فقال فيه ما أخذته عن رسول الله وفيه ما أخذته عن الله شفاها أو ما هو به الشك من السامع فانظر الى جراءة هذا الكاذب على الله حيث ادعى مقام من كلمه الله كموسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وعلى سائر الانبياء . قيل وفى هذه الآية ضروب من البلاغة منها اسناد الفعل الى غير فاعله وهو اذ قال الله يا عيسى والله لا يحب الظالمين والتشبيه بالمثل بأخبار جبريل أو غيره من الملائكة والاستعارة فى متوفيك وفى فوق الذين كفروا والتفصيل الأجل فى الى مرجعكم فأحكم وقوله فأما وأما والزيادة لزيادة المعنى فى من ناصرين أو المثل فى قوله ان مثل عيسى والتكرار ووضع المضارع موضع الماضي فى قوله فيكون والحذف بعدا فى مواضع على قول فى كمثل آدم والتكرار بتسمية الشيء باسم أصله فى خلقه من تراب وخطاب العين والمراد به غيره فى فلا تكن من الممترين والعام يراد به الخاص فى ندع أبناءنا الآية والتكرار فأطلق اسم العموم على أشهر الأقوال والحذف فى مواضع كثيرة ﴿ ان هذا لهو القصص الحق ﴾ هذا خبر من الله جزم مؤكد فصل به بين المختصمين والاشارة الى القرآن على قول الجمهور والظاهر أنه اشارة الى ما تقدم من أخبار عيسى وكونه مخلوقا من غير أب قاله ابن عباس وابن جريج وابن زيد وغيرهم أى هذا هو الحق

﴿ان هذا لهو القصص الحق﴾ الاشارة بهذا الى قصة عيسى عليه السلام وكونه مخلوقا من غير أب الى سائر ما قص تعالى فى أمره فليس بإله ولا ابن إله بل هو عبد من عبيده كما قال تعالى ان هو الا عبد أنعمنا عليه ولذلك جاء بعده

* * * * * * *

من ذلك ولا أحدا أكذب ممن يدعى أن الولى يأخذ عن الله بغير واسطة لقد يقشعر المؤمن من سماع هذا الافتراء وحكى لى من لا أتهمه عن بعض المنتمين الى أنه من أهل الصلاح أنه رؤى فى يده كتاب ينظر فيه فسئل عنه فقال فيه ما أخذته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه ما أخذته عن الله شفاها أو شافهني به الشك من السامع فانظر الى جراءة هذا الكاذب على الله حيث ادعى مقام من كلمه الله كموسى ومحمد صلى الله وسلم عليهم

[illegible]

[illegible] في موضع خبر إن ووصف القصص

بالحق إشارة إلى القصص [illegible] أي نخبرهم في أمر عيسى والإجمع [illegible]

﴿ وما من إله إلا الله ﴾ أي المختص بالألوهية [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] فلا يجوز [illegible] جاز في العربية النصب على الاستثناء ﴿ وإن الله لهو العزيز الحكيم ﴾ إشارة إلى وصفي الإلهية وهما القدرة

الناشئة عن الغلبة فلا يمتنع عليه شيء والعلم المرتبط بالحكمة فما صنع والإتقان فالحشر فلا يخفى

عليه شيء وهاتان الصفتان منتفيتان عن عيسى ويجوز في هو من الإعراب ما جاز في هو القصص

وتقدم ذكر ذلك في الفصل ﴿ فإن تولوا فإن الله عليم بالمفسدين ﴾ قال مقاتل فإن تولوا عن الملاعنة

وقال الزجاج عن البيان الذي أتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال أبو سليمان الدمشقي عن

الإقرار بالوحدانية والتنزيه عن الصاحبة والولد * وقال المروزي عن هذا الذكر * وقيل عن

الإيمان وتولوا ماض أو مضارع حذفت تاؤه وجواب الشرط في الظاهر الجملة من قوله ﴿ فإن الله

عليم بالمفسدين ﴾ والمعنى ما يترتب على علمه بالمفسدين من معاقبته لهم فعبر عن العقاب بالعلم الذي

ينشأ عنه عقابهم وعلق على العلة التي توجب العقاب وهي الإفساد ولذلك أتى بالاسم الظاهر دون

المضمر وأتى به جمعا ليدل على العموم الشامل لهؤلاء الذين تولوا ولغيرهم ولكونه رأس آية ودل

على أن توليهم إفساد أي إفساد ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ﴾ نزلت في

وفد نجران قاله الحسن والسدي ومحمد بن جعفر بن الزبير * قال ابن زيد لما أبى أهل نجران ما دعوا

إليه من الملاعنة دعوا إلى أيسر من ذلك وهي الكلمة السواء * وقال ابن عباس نزلت في القسيسين

والرهبان بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم إلى جعفر وأصحابه بالحبشة فقرأها جعفر والنجاشي جالس

وأشراف الحبشة * وقال قتادة والربيع وابن جريج في يهود المدينة هم الذين حاجوا في إبراهيم

* وقيل نزلت في اليهود والنصارى قالوا يا محمد ما تريد إلا أن نقول فيك ما قالت اليهود في عزير ولفظ

يا أهل الكتاب يعم كل من أوتي كتابا ولذلك دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود بالآية والأقرب

حمله على النصارى لأن الدلائل وردت عليهم والمباهلة معهم وخاطبهم بيا أهل الكتاب [illegible]

استماع ما يلقى إليهم وتنبيها على أن من كان أهل كتاب من الله ينبغي أن يتبع كتاب الله ولما قطعهم

بالدلائل الواضحة فلم ينقطعوا ودعاهم إلى المباهلة فامتنعوا عدل إلى نوع من التلطف وهو دعاؤهم إلى

كلمة فيها إنصاف بينهم * وقرأ أبو السمال كلمة كضربة وكلمة كسدرة وتقدم هذا عند قوله بكلمة

بكلمة والكلمة هي ما فسرت به بعد * وقال أبو العالية لا إله إلا الله وهذا تفسير المعنى وعبر بالكلمة

عن الكلمات لأن الكلمة قد تطلقها العرب على الكلام وإلى هذا ذهب الزجاج إما للوضع المفرد

[illegible] الثاني [illegible] ويجوز أن يكون [illegible] من أمر عيسى [illegible] تعالى [illegible] على أحوالهم [illegible] ﴿ بالمفسدين ﴾ [illegible] القاطع الدال على التوحيد وحاجتهم [illegible] وغيرهم من أهل الفساد ﴿ قل يا أهل الكتاب ﴾ قال ابن عباس نزلت في القسيسين والرهبان بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم إلى جعفر وأصحابه بالحبشة فقرأها جعفر والنجاشي جالس وأشراف الحبشة وقيل نزلت في وفد نجران واللفظ عام فيهم وفي غيرهم ﴿ سواء ﴾ صفة الكلمة وهو مصدر وصف به أي مستوية ﴿ بيننا وبينكم ﴾ وهذا دعاء إنصاف وقرئ سواء بالنصب وخرج على أنه منصوب على المصدر بفعل محذوف تقديره استوت استواء ويجوز انتصابه على الحال من النكرة وإن لم

[illegible]

يها حيف الخمرى فأما عظلها * فيمن وأما جلها فصليب

وأما أن تكون الكلمة مرتبطة بعضها ببعض فصارت في قوة الكلمة الواحدة إذا اختل جزء منها
اختلت الكلمة لأن كلمة التوحيد لا إله إلا الله هي كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصر الالهية
في الله إلا بمجموعها وقرأ الجمهور سواء بالجر على الصفة وقرأ الحسن سواء بالنصب وخرجه
الحوفي والزمخشري على أنه مصدر قال الزمخشري بمعنى استوت استواء فيكون سواء بمعنى
استواء ويجوز أن ينتصب على الحال من كلمة وإن كان نكرة وقد أجاز ذلك سيبويه
وقاسه والحال والصفة متلاقيان من حيث المعنى والمصدر يحتاج الى إضمار عامل والى تأويل سواء
بمعنى استواء والأشهر استعمال سواء بمعنى اسم الفاعل أي مستو وقد تقدم الكلام على سواء في
أول سورة البقرة وقال قتادة والربيع والزجاج هنا بمعنى السواء العدل وهو من استوى
الشيء وقال زهير

أروني خطة لا ضيم فيها * يسوي بيننا فيها السواء

والمعنى الى كلمة عادلة بيننا وبينكم وقال أبو عبيدة تقول العرب قد دعاك فلان الى سواء فاقبل منه
وفي مصحف عبد الله الى كلمة عدل بيننا وبينكم وقال ابن عباس أي كلمة مستوية أي مستقيمة وقيل
الى كلمة قصد قال ابن عطية والذي أقوله في لفظة سواء انها ينبغي أن تفسر بتفسير خاص بها في هذا
الموضع وهو أنه دعاهم الى معان جميع الناس فيها مستوون صغيرهم وكبيرهم وقد كانت سيرة
المدعوين أن يتخذ بعضهم بعضا أربابا فلم يكونوا على استواء حال فدعاهم بهذه الآية الى ما تألف
النفوس من حق لا يتفاضل الناس فيه فسواء على هذا التأويل بمنزلة قولك لآخر هذا شريكي في
مال سواء بيني وبينه والفرق بين هذا التفسير وبين تفسير لفظة العدل انك لو دعوت أسيرا عندك
الى أن يسلم أو تضرب عنقه لكنت قد دعوته الى السواء الذي هو العدل وعلى هذا الحد جاءت لفظة
سواء في قوله تعالى فانبذ اليهم على سواء على بعض التأويلات وان دعوت أسيرك الى أن يؤمن
فيكون حرا مقاسما لك في عيشك لكنت قد دعوته الى السواء الذي هو استواء الحال على ما
فسرته واللفظة على كل تأويل فيها معنى العدل ولكني لم أر متقدما أن يكون في اللفظة معنى قصد
استواء الحال وهو عندي حسن لأن النفوس تألفه والله الموفق للصواب انتهى كلامه وهو تكثير
لا طائل تحته والظاهر انتصاب الظرف بسواء ﴿أن لا نعبد إلا الله﴾ موضع أن جر على البدل من
كلمة بدل شيء من شيء ويجوز أن يكون في موضع رفع خبر المبتدا محذوف أي هي أن لا نعبد إلا الله
وجوزوا أن يكون الكلام تم عند قوله سواء وارتفاع أن لا نعبد على الابتداء والخبر قوله بيننا
وبينكم قالوا والجملة صفة للكلمة وهذا وهم لعرو الجملة من رابط يربطها بالموصوف وجوزوا أيضا
ارتفاع أن لا نعبد بالظرف ولا يصح إلا على مذهب الأخفش والكوفيين حيث أجازوا إعمال
الظرف من غير اعتماد والبصريون يمنعون ذلك وجوز علي بن عيسى أن يكون التقدير الى كلمة
مستو بيننا وبينكم فيها الامتناع من عبادة غير الله فعلى هذا يكون أن لا نعبد في موضع رفع على
الفاعل بسواء إلا أن فيه إضمار الرابط وهو فيها وهو ضعيف والمعنى أن نفرد الله وحده بالعبادة ولا
نشرك به شيئا أي لا نجعل له شريكا وشيئا يحتمل أن يكون مفعولا به ويحتمل أن يكون مصدرا أي شيئا
من الاشراك والفعل في سياق النفي فيعم متعلقاته من مفعول به ومصدر وزمان ومكان وهيئة ﴿ولا

لوصف نص على ذلك
سيبويه ﴿أن لا نعبد
إلا الله﴾ في موضع جر على
البدل من كلمة ﴿ولا نشرك به
شيئا﴾ توكيد للجملة
التي قبلها لأن من أفرد
العبادة لله تعالى وحصرها
فيه لا يشرك بالله شيئا
وانتصب شيئا على أنه مفعول
به أو مصدر ﴿ولا

[illegible] أرباباً من دون الله﴾ أي لا نتخذهم أرباباً فنعتقد فيهم الالهية ولنعبدهم على ذلك كعزير
[illegible] بعضاً لهوان نجعلهم آلهة مكرمة . وقيل عبر بذلك عن السجود لبعضهم لبعض أو لا نطيع الأساقفة
والرهبان فيما أمروا به من الكفر والمعاصي ونجعل طاعتهم شرعاً قاله ابن جريج كقوله تعالى اتخذوا
أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وعن عدي بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله
قال أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال هو ذاك . وفي قوله بعضنا
بعضاً إشارة لطيفة وهي أن البعضية تنافي الالهية إذ هي تماثل في البشرية وما كان مثلك استحال أن
يكون إلهاً لك وإذا كانوا قد استبعدوا اتباع من شاركهم في البشرية لأجل اختصاصه بالنبوة في قولهم
إن أنتم إلا بشر مثلنا إن هو إلا بشر مثلكم أنؤمن لبشرين مثلنا فادعاء الالهية فيهم ينبغي أن يكونوا
فيه أشد استبعاداً وهذه الأفعال الداخل عليها أداة النفي متقاربة في المعنى يؤكد بعضها بعضاً إذ
اختصاص الله بالعبادة يتضمن نفي الاشتراك ونفي اتخاذ الأرباب من دون الله ولكن الموضع
موضع تأكيد وإسهاب ونشر كلام لأنهم كانوا لما نبهوا على التمسك بعبادة غير الله فناسب ذلك
التوكيد في انتفاء ذلك ونرى النصارى جمعوا بين الأفعال الثلاثة عبدوا عيسى وأشركوا بقولهم ثالث
ثلاثة واتخذوا أحبارهم أرباباً في الطاعة لهم في تحليل وتحريم وفي السجود لهم . قال الطبري في قوله
أرباباً من دون الله أنزلوهم منزلة ربهم في قبول التحريم والتحليل لما لم يحرمه الله ولم يحله وهذا يدل على
بطلان القول بالاستحسان المجرد الذي لا يستند إلى دليل شرعي كتقديرات دون مستند والقول
بوجوب قبول قول الإمام دون إبانة مستند شرعي كما ذهب إليه الروافض انتهى وفيه بعض اختصار
﴿فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾ أي فإن تولوا عن الكلمة السواء فأشهدوهم أنكم
منقادون إليها وهذا مبالغة في المباينة لهم أي إذا كنتم متولين عن هذه الكلمة فإنا قابلوها ومطيعون
وعبر عن العلم بالشهادة على سبيل المبالغة إذ خرج ذلك من حيز المعقول إلى حيز المشهود وهو
المحضر في الحس . قال ابن عطية معناه أمر بإعلام بمخالفتهم ومواجهتهم بذلك وإشهادهم على معنى
التوبيخ والتهديد أي سترون أنتم أيها المتولون عاقبة توليكم كيف يكون انتهى . وقال الزمخشري
أي لزمتكم الحجة فوجب عليكم أن تعترفوا وتسلموا بأنا مسلمون دونكم كما يقول الغالب للمغلوب
في جدال أو صراع أو غيرهما اعترف بأني أنا الغالب وسلم لي الغلبة ويجوز أن يكون من باب
التعريض ومعناه اشهدوا واعترفوا بأنكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره انتهى وهذه
الآية في الكتاب الذي وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع دحية إلى عظيم بصرى فدفعه إلى هرقل
﴿قل يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون﴾
عن ابن عباس وغيره أن اليهود قالوا كان إبراهيم يهودياً وأن النصارى قالوا كان نصرانياً فأنزلها
الله منكراً عليهم . وقال ابن عباس والحسن كان إبراهيم سأل الله أن يجعل له لسان صدق في
الآخرين فاستجاب الله دعاءه حتى ادعته كل فرقة . وما في قوله لم استفهامية حذفت ألفها مع حرف
الجر ولذلك علة ذكرت في النحو وتتعلق اللام بتحاجون ومعنى هذا الاستفهام الإنكار . ومعنى في
إبراهيم في شرعه ودينه وما كان عليه ومعنى المحاجة ادعاء كل من الطائفتين أنه منها وجدالهم في ذلك
فرد الله عليهم ذلك بأن شريعة اليهود والنصارى متأخرة عن إبراهيم وهو متقدم عليهما ومحال أن
ينسب المتقدم إلى المتأخر ولظهور فساد هذه الدعوى قال أفلا تعقلون أي هذا كلام من لا يعقل إذ
العقل يمنع من ذلك ولا يناسب أن يكون موافقاً لهم لا في العقائد ولا في الأحكام أما في العقائد فعبادتهم

[illegible] فيعتقد فيهم الالهية
أو لنعبدهم على ذلك
كعزير وعيسى عليهما
السلام ﴿فإن تولوا﴾
عن الإقرار بالكلمة
﴿فقولوا اشهدوا﴾ أي
اعلموا أنا مسلمون لكم
منقادون لها وهذه الآية
في الكتاب الذي وجهه
رسول الله صلى الله عليه وسلم
مع دحية إلى عظيم بصرى
فدفعه إلى هرقل ﴿لم
تحاجون﴾ ادعت اليهود
أن إبراهيم عليه السلام
كان يهودياً والنصارى
قالوا كان نصرانياً وحاجوا
في ذلك وما في لم استفهامية
حذفت ألفها أنكر سبحانه
وتعالى عليهم دعواهم
وبين أن اليهودية إنما هي
منسوبة لمن أنزل عليهم
التوراة والنصرانية لمن
أنزل عليهم الإنجيل وهما
إنما أنزلا بعد إبراهيم عليه
السلام وهذا إلزام واضح
﴿أفلا تعقلون﴾ تنبيه على
عدم عقلهم إذ نسبوا
متأخراً لمن كان متقدماً

عيسى واعتقادهم انه الله أو ابن الله أو ثالث ثلاثة وادعاء اليهود أن عزيرا ابن الله ولم يكونا موجودين في زمان ابراهيم وأما الاحكام فان التوراة والانجيل فيهما أحكام مخالفة للاحكام التي كانت عليها شريعة ابراهيم ومن ذلك قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وغير ذلك فلا يمكن أن يكون ابراهيم على دين حدث بعده بأزمنة متطاولة ذكر المؤرخون أن بين ابراهيم وموسى ألف سنة وبينه وبين عيسى ألفان وروى أبو صالح عن ابن عباس أنه كان بين ابراهيم وموسى خمسمائة سنة وخمس وسبعون سنة وبين موسى وعيسى ألف سنة وستمائة واثنان وثلاثون سنة وقال ابن اسحاق كان بين ابراهيم وموسى خمسمائة سنة وخمس وستون سنة وبين موسى وعيسى ألف سنة وتسعمائة سنة وخمس وعشرون والواو في وما أنزلت التوراة لعطف جملة على جملة هكذا ذكروا والذي يظهر أنها للحال كهي في قوله تعالى لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون وقوله لم تلبسون ثم قال وأنتم تعلمون وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم أنكر عليهم ادعاءهم أن ابراهيم كان على شريعة اليهود أو النصارى والحال أن شريعتيهما متأخرتان عنه في الوجود فكيف يكون عليهما مع تقدمه عليهما وأما الحنيفية والاسلام فمن الأوصاف التي يختص بها كل ذي دين حق ولذلك قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام اذ الحنيف هو المائل للحق والمسلم هو المستسلم للحق وقد أخبر القرآن بأن ابراهيم كان حنيفا مسلما وفي قوله أفلا تعقلون توبيخ على استحالة مقالتهم وتنبيه على ما يظهر به غلطهم ومكابرتهم ﴿ ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ﴾ الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبتت عندهم صحته والذي ليس لهم به علم هو أمر ابراهيم ودينه ليس موجودا في كتبهم ولا أتتهم به أنبياؤهم ولا شاهدوه فيعلموه قاله قتادة والسدي والربيع وغيرهم وهو الظاهر لما صحبه من قبله ومن بعده من الحديث في ابراهيم ونسب هذا القول الى الطبري ابن عطيه وقال ذهب عنه أن ما كان هكذا فلا يحتاج معهم فيه الى محاجة لانهم يجدونه عند محمد صلى الله عليه وسلم كما كان هناك على حقيقته وقيل الذي لهم به علم هو أمر محمد صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا نعته في كتبهم فجادلوا فيه بالباطل والذي ليس لهم به علم هو أمر ابراهيم والظاهر في قوله فيما لكم به علم اثبات العلم لهم وقال ابن عطية فيما لكم به علم على زعمكم وانما المعنى فيما تشبه دعواكم ويكون الدليل العقلي يرد عليكم وقال قتادة أما حاججتم فيما شهدتم ورأيتم فلم تحاجون فيما لم تشاهدوا ولم تعلموا وقال الرازي ها أنتم هؤلاء الآية أي زعمتم أن شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاؤهم أن شريعة ابراهيم مخالفة لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون قوله لكم به علم أي تدعون علمه لا أنه وصفهم بالعلم حقيقة فكيف تحاجون فيما لا علم لهم به البتة وقرأ الكوفيون وابن عامر والبزي ها أنتم بألف بعد الهاء بعدها همزة أنتم محققة وقرأ نافع وأبو عمرو ويعقوب بهاء بعدها ألف بعدها همزة مسهلة بين بين وأبدل أناس هذه الهمزة ألفا محضة لورش وها للتنبيه لأنه يكثر وجودها مع المضمر المرفوع منفصلا بينها وبين اسم الاشارة حيث لا استفهام وأصلها أن تباشر اسم الاشارة لكن اعتنى بحرف التنبيه فقدم وذلك نحو قول العرب ها أنا ذا قائما وها أنت ذا تصنع كذا وها هو ذا قائما ولم ينبه المخاطب هنا على وجود ذاته بل نبه على حال غفل عنها الشغفه بما التبس به تلك الحال وهي أنهم حاجوا فيما لا يعلمون ولم ترد به التوراة والانجيل فتقول لهم هل أنتم تدعون وتدعون ان يرد به كتاب الله المتقدم فلم تحاجون فيما ليس كذلك وتكون الجملة خبرية

﴿ فيما لكم به علم ﴾ أي على دعواكم في قصة عيسى عليه السلام اذ كانوا قد شاهدوه وان كانوا قد نسبوه الى ما لا يليق بما لا يكون له من ادعاء الالهية فيه كما ادعت النصارى أو فرقة منهم وباطل كادعاء اليهود فيه ﴿ فيما ليس لكم به علم ﴾ هي دعواهم في ابراهيم عليه السلام

[illegible]

وأنتم هؤلاء ... [illegible]

ثم الفصل بين الهاء المبدلة من همزة الاستفهام وهمزة ... لأنها ... الاستثقال لاجتماع الهمزتين وهنا ... الاستثقال بإبدال الأولى هاء ... الأخرى ... فيعمل على أن الهاء بدل من همزة الاستفهام ... الألف ... فيكون ... فاصلة بين الهاء المبدلة من همزة الاستفهام وبين همزة أنتم أجرى البدل في الفصل مجرى المبدل منه والاستفهام على هذا معناه التعجب من ... وأما من سهل فلأنها همزة بعد ألف على حد تسهيلهم إياها في هاءأنتما تحقيقها فهو الأصل وأما ابدال الهاء ... الكلام في ذلك في قوله ﴿ أأنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ ... وهؤلاء الخبر وحاججتم جملة حالية ... الأحوال التي ... يستغنى عنها كقوله ﴿ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم ﴾ ... مبتدأ وهؤلاء خبره وحاججتم ... الجملة الأولى يعني أنتم هؤلاء الأشخاص ... الحق وبيان ... لكم ... النبي ... لكم ... بعلم ولا ذكر له في كتابكم من دين ابراهيم انتهى وأجازوا أن يكون هؤلاء بدلا وعطف بيان والخبر حاججتم وأجازوا أن يكون هؤلاء موصولا بمعنى الذي وهو خبر المبتدأ وحاججتم صلته وهذا على رأي الكوفيين وأجازوا أيضا أن يكون منادى أي يا هؤلاء وحذف منه حرف النداء ولا يجوز حذف حرف النداء من المشار على مذهب البصريين ويجوز على مذهب الكوفيين وقد جاء في الشعر حذفه وهو قليل نحو قوله حل من طيء

ان الألى وصفوا قومي لهم فبهم ... هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا

﴿ وقال ﴾

لا يغرنكم أولاء من القوم ... م جنوح للسلم فهو خداع

يريد يا هذا اعتصم ويا أولاء ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ أي يعلم دين ابراهيم الذي حاججتم فيه وكيف حال الشرائع في الموافقة والمخالفة وأنتم لا تعلمون ذلك وهو تأكيد لما قبله من نفي العلم عنهم في شأن ابراهيم وفي قوله والله يعلم استدعاء لهم أن يسمعوا كما تقول لمن تخبره بشيء لا يعلمه اسمع فاني أعلم ما لا تعلم ﴿ ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ﴾ أعلم تعالى براءة ابراهيم من هذه الأديان وبدأ بانتفاء اليهودية لأن شريعة اليهود أقدم من شريعة النصارى وكرر لا لتأكيد النفي عن كل واحد من الدينين ثم استدرك ما كان عليه بقوله ولكن كان حنيفا مسلما ووقعت لكن هنا أحسن موقعها اذ هي واقعة بين

[illegible] ... ابراهيم ... لتأكيد النفي ... ما كان عليه بقوله ﴿ ولكن كان حنيفا مسلما ﴾ ووقعت لكن هنا أحسن موقعها اذ هي واقعة بين النقيضين بالنسبة الى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الكلام مع اليهود والنصارى كان الاستدراك بعد ذكر الانتفاء عن شريعتهما ثم نفى على سبيل التكميل للتبري من سائر الأديان كونه من المشركين وهم عبدة الأصنام كالعرب الذين كانوا يدعون أنهم على دين ابراهيم وكالمجوس عبدة النار وكالصابئة عبدة الكواكب ولم ينص على تفصيلهم لأن الاشراك يجمعهم

التشبيه بالنسبة الى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الكلام مع اليهود والنصارى كان الاستدراك بعده ذكر الانتفاء عن شريعتهما ثم نفى على سبيل التكميل للتبرى من سائر الاديان كونه من المشركين وهم عبدة الاصنام كالعرب الذين كانوا يدعون أنهم على دين ابراهيم وكالمجوس عبدة النار وكالصابئة عبدة الكواكب ولم ينص على تفصيلهم لان الاشراك يجمعهم * وقيل أراد بالمشركين اليهود والنصارى لاشراكهم به عزيرا والمسيح فتكون هذه الجملة توكيدا لما قبلها من قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وجاء من المشركين ولم يجئ وما كان مشركا فيناسب النفى قبله لانها رأس آية * وقال ابن عطية نفى عنه اليهودية والنصرانية والاشراك الذى هو عبادة الأوثان ودخل فى ذلك الاشراك الذى تتضمنه اليهودية والنصرانية وجاء ترتيب النفى على غاية الفصاحة فى نفس الملل وقرر الحال الحسنة ثم نفى نفيا بين به أن تلك الملل فيها هذا الفساد الذى هو الشرك وهذا كما تقول ما أخذت لك مالا بل حفظته وما كنت سارقا فنفيت أقبح ما يكون فى الأخذ انتهى كلامه وتلخص بما تقدم ان قوله وما كان من المشركين ثلاثة أقوال * أحدها ان المشركين عبدة الأصنام والنار والكواكب * والثانى انهم اليهود والنصارى * والثالث عبدة الأوثان واليهود والنصارى * وقال عبد الجبار معنى ما كان يهوديا ولا نصرانيا لم يكن على الدين الذى يدين به هؤلاء المحاجون ولكن كان على جهة الدين الذى يدين به المسلمون وليس المراد أن شريعة موسى وعيسى لم تكن صحيحة * وقال على بن عيسى لا يوصف ابراهيم بأنه كان يهوديا ولا نصرانيا لانهما صفتا ذم لاختصاصهما بفرقتين ضالتين وهما طريقان محرفان عن دين موسى وعيسى وكونه مسلما لا يوجب أن يكون على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بل كان على جهة الاسلام والحنيفية اسم لمن يستقبل فى صلاته الكعبة ويحج اليها ويضحى ويختتن ثم سمى من كان على دين ابراهيم حنيفا انتهى وفى حديث زيد بن عمرو بن نفيل أنه خرج الى الشام يسأل عن الدين وأنه لقى عالما من اليهود ثم عالما من النصارى فقال له اليهودى لن تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله وقال له النصرانى لن تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من لعنة الله فقال زيد ما أفر الا من غضب الله ومن لعنته فهل تدلانى على دين ليس فيه هذا قالا ما نعلمه الا أن تكون حنيفا قال وما الحنيف قال دين ابراهيم لم يكن يهوديا ولا نصرانيا وكان لا يعبد الا الله وحده فلم يزل رافعا يديه الى السماء وقال اللهم انى أشهدك أنى على دين ابراهيم * وقال الرازى ما ملخصه ان النفى ان كان فى الاصول فتكون نفى الموافقة ليهود زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصاراه لأنهم غيروا فقالوا المسيح ابن الله وعزير ابن الله لا فى الأصول التى كان عليها اليهود والنصارى الذين كانوا على ما جاء به موسى وعيسى وجميع الانبياء متوافقون فى الاصول وان كان فى الفروع فلأن الله نسخ شريعة ابراهيم بشريعة موسى وعيسى وأما موافقته لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فان كان فى الأصول فظاهر وان كان فى الفروع فتكون الموافقة فى الأكثر وان خالف فى الأقل لم يقدح فى الموافقة ﴿ إن أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى والذين آمنوا والله ولى المؤمنين ﴾ قال ابن عباس قالت رؤساء اليهود والله يا محمد لقد علمت أنا أولى الناس بدين ابراهيم منك ومن غيرك وانه كان يهوديا وما بك الا الحسد فنزلت * وروى حديث طويل فى اجتماع جعفر وأصحابه وعمرو بن العاص وأصحابه بالنجاشى وفيه أن النجاشى قال لا دهورة اليوم على حزب ابراهيم أى لا خوف ولا تبعة فقال عمرو ومن حزب ابراهيم فقال النجاشى هؤلاء الرهط وصاحبهم يعنى جعفرا

﴿ ان أولى الناس ﴾ قال ابن عباس قالت رؤساء اليهود والله يا محمد لقد علمت انا أولى الناس بدين ابراهيم منك ومن غيرك وانه كان يهوديا وما بك الا الحسد فنزلت وأولى الناس أخصهم به وأقربهم من الولى وهو القرب وأولى أفعل تفضيل والمفضل عليه محذوف تقديره منكم أهل الكتاب ﴿ للذين اتبعوه ﴾ أى اتبعوا شريعته فى زمانه وفى الفترات بعده ﴿ وهذا النبى ﴾ يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم وخص بالذكر من سائر من اتبعه لتخصيصه بالشرف والفضل كقوله وجبريل وميكال ﴿ والذين آمنوا ﴾ بمحمد صلى الله عليه وسلم وقرئ وهذا النبى عطفا على الضمير المنصوب فى اتبعوه أى اتبعوا ابراهيم وهذا النبى وقرئ وهذا النبى بالجر عطفا على ابراهيم

إنما يجوز تحويل الفعل إلى المفعول ... أنه قال لكل نبي ولاة من النبيين وإن وليي منهم أبي وخليل ربي إبراهيم ثم قرأ هذه الآية ومعنى أولى الناس أخصهم به وأقربهم منه من الولي وهو القرب والذين اتبعوه يشمل كل من اتبعه في زمانه وغيرهم وما تقدم فيدخل فيه متبعوه في زمان الفترات وهو بالاتباع اتباعهم شريعته وقال علي بن عيسى أي أحقهم بنصرته أي بالمعونة والحجة فمن تبعه في زمانه نصره بنفسه وبتصديقه ومن بعده فبالحجة لأنه كان غالبا بالحجة على الطاعنين وهذا النبي يعني به محمدا صلى الله عليه وسلم وخص بالذكر من سائر من اتبعه لتخصيصه بالشرف والفضيلة كقوله وجبريل وميكال والذين آمنوا قيل آمنوا من أمة محمد وخصوا أيضا بالذكر تشريفا لهم إذ هم أفضل الاتباع للرسل كما أن رسولهم أفضل الرسل وقيل المؤمنون في كل زمان ويعطف وهذا النبي على خبر إن ومن أعرب وهذا النبي والذين آمنوا معطفا أو الخبر هم المتبعون له فقد تكلف إضمارا لا ضرورة تدعو إليه وقرئ وهذا النبي بالنصب عطفا على الهاء في اتبعوه فيكون متبعا لا متبعا أي أحق الناس بإبراهيم من اتبعه ومحمدا صلى الله عليهما وسلم ويكون والذين آمنوا عطفا على خبر إن فهو في موضع رفع وقرئ وهذا النبي بالجر ووجهه على أنه عطف على إبراهيم أي إن أولى الناس بإبراهيم وبهذا النبي للذين اتبعوا إبراهيم والنبي قالوا بدل من هذا أو نعت أو عطف بيان ونبه على الوصف الذي يكون به الله ولي العبد وهو الإيمان فقال ولي المؤمنين ولم يقل وليهم وهذا وعد لهم بالنصر في الدنيا والفوز في الآخرة وهذا كما قال تعالى الله ولي الذين آمنوا وقيل وحسنت هذه الآيات من الملاحظة التسمية والإشارة والجمع بين حرفي التأكيد والفصل في قوله إن هذا لهو القصص الحق وفي وإن الله لهو العزيز والاختصاص في علم بالمفسدين وفي ولي المؤمنين والتجوز بإطلاق اسم الواحد على الجمع في إلى كلمة سواء وبإطلاق اسم الجنس على نوعه في يا أهل الكتاب إذا فسر باليهود والتكرار في إلا الله وإن الله وفي يا أهل الكتاب تعالوا يا أهل الكتاب لم وفي إبراهيم وما كان إبراهيم وإن أولى الناس بإبراهيم والتشبيه في أربابا أطاعوهم في التحليل والتحريم وأدعوا إليهم أطلق عليهم أربابا تشبيها بالرب المستحق للعبادة والربوبية والإحالة في الخطاب في يا أهل الكتاب تعالوا يا أهل الكتاب لم تحاجون كقول إبراهيم يا أبت يا أبت وكقول الشاعر

مهلا بني عمنا مهلا موالينا * لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا

﴿وقول الآخر﴾

بني عمنا لا تنبشوا الشر بيننا * فكم من رماد صار منه لهيب

والتجنيس المماثل في أولى وولي ﴿ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم ﴾ أجمع المفسرون على أنها نزلت في معاذ وحذيفة وعمار دعاهم يهود بني النضير وقريظة وقينقاع إلى دينهم وقيل دعا جماعة من أهل نجران ومن يهود وقال ابن عباس هم اليهود قالوا لمعاذ وعمار تركتما دينكما واتبعتما دين محمد فنزلت وقيل عنى بهم اليهود والنصارى وقال أبو مسلم الأصبهاني ود بمعنى تمنى فتستعمل معها لو وأن وربما جمع بينهما فيقال وددت أن لو فعل ومصدره الودادة والاسم مودة وقد يتداخلان في المصدر والاسم وقال الراغب إذا كان ود بمعنى أحب لا يجوز إدخال لو فيه أبدا وقال علي بن عيسى إذا كان ود بمعنى تمنى صلح للماضي والحال والمستقبل وإذا كان بمعنى المحبة والإرادة لم يصلح للماضي لأن الإرادة كاستدعاء الفعل وإذا كان للحال والمستقبل جاز أن ولو وإذا كان للماضي لم يجز أن لأن أن للمستقبل وما قاله فيه نظر ألا ترى أن أن توصل بالفعل الماضي نحو سرني أن قمت من أهل

... بني النضير وقريظة وقينقاع قالوا لمعاذ وعمار وحذيفة تركتم دينكم واتبعتم دين محمد فنزلت ﴿لو يضلونكم﴾ يردونكم إلى كفرهم

＊＊＊＊＊＊＊

(ح) أبو مسلم الأصفهاني ود بمعنى تمنى فتستعمل معها لو وأن وربما جمع بينهما فيقال وددت أن لو فعل ومصدره الودادة والاسم مودة وودي لو كان كذا وبمعنى أحب فيتعدى كتعدي أحب والمصدر مودة والاسم منه مود وقد يتداخلان في المصدر والاسم وقال الراغب إذا كان بمعنى أحب لا يجوز إدخال لو فيه أبدا وقال علي ابن عيسى إذا كان ود بمعنى تمنى صلح للماضي والحال والمستقبل وإذا كان بمعنى المحبة والإرادة لم يصلح للماضي لأن الإرادة هي كاستدعاء الفعل وإذا كان للحال والمستقبل جازان ولو وإذا كان للماضي لم يجز أن لأن أن للمستقبل وما قاله فيه نظر ألا ترى أن أن توصل بالفعل الماضي نحو سرني أن قمت

الكتاب في موضع الصفة لطائفة والطائفة رؤساؤهم وأحبارهم. وقال ابن عطية: ويحتمل من أن تكون لبيان الجنس وتكون الطائفة جميع أهل الكتاب انتهى. وقال بعض من ذهب إلى أن لو هنا قالوا بمعنى أن فتكون مصدرية ولا يقول بذلك جمهور البصريين والأولى إقرارها على وضعها ومفعول ودّ محذوف وجواب لو محذوف حذف من كل من الجملتين ما يدل المعنى عليه التقدير ودّوا إضلالكم لو يضلونكم لسرّوا بذلك وقد تقدم لنا الكلام في نظير هذا مشبعاً في قوله يودّ أحدهم لو يعمر ألف سنة فيطالع هنالك. ومعنى يضلونكم يردّونكم إلى كفركم قاله ابن عباس. وقيل يهلكونكم قاله ابن جرير والدمشقي. قال ابن عطية: واستشهد ابن جرير الطبري ببيت جرير:

كنت القذى في موج أكدر مزبد ... قذف الأتيّ به فضلّ ضلالا

﴿ وبقول النابغة ﴾

فآب مضلوه بعين جلية ... وغودر بالجولان حزم ونائل

وهو تفسير غير خاص باللفظة وإنما اطرد له لأن هذا الضلال في الآية وفي البيتين اقترن به هلاك. وأما أن يفسر لفظة الضلال بالهلاك فغير قويم انتهى. وقال غير ابن عطية: أصل الضلال في اللغة الهلاك من قولهم ضل اللبن في الماء إذا صار مستهلكاً فيه. وقيل معناه يوقعونكم في الضلال ويلقون إليكم ما يشككونكم به في دينكم قاله أبو علي. ﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾ إن كان معناه الإهلاك فالمعنى أنهم يهلكون أنفسهم وأشياعهم لاستحقاقهم بإيثارهم إهلاك المؤمنين سخط الله وغضبه وإن كان المعنى الإخراج عن الدين فذلك حاصل لهم بجحد نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتغيير صفته فصاروا بذلك كفاراً وخرجوا عن ملة موسى وعيسى وإن كان المعنى الإيقاع في الضلال فذلك حاصل لهم مع تمكنهم من اتباع الهدى بإيضاح الحجج وإنزال الكتب وإرسال الرسل. وقال ابن عطية: إعلام أن سوء فعلهم عائد عليهم وأنهم ببعدهم عن الإسلام. وقال الزمخشري: وما يعود وبال الضلال إلا عليهم لأن العذاب يضاعف لهم بضلالهم وإضلالهم أو وما يقدرون على إضلال المسلمين وإنما يضلون أمثالهم من أشياعهم انتهى. ﴿ وما يشعرون ﴾ أن وبال الضلال هو مختص بهم أي لا يفطنون لذلك لما دق أمره وخفي عليهم لما اعترى قلوبهم من القساوة وهم لا يعلمون أنهم يضلون أنفسهم ودل ذلك على أن من أخطأ الحق جاهلاً كان ضالاً أو وما يشعرون أنهم لا يصلون إلى إضلالكم أو لا يفطنون لصحة الإسلام وواجب عليهم أن يعلموا لظهور البراهين والحجج ذكره القرطبي أو وما يشعرون أن الله يدل المسلمين على حالهم ويطلعهم على مكرهم وضلالتهم ذكره ابن الجوزي. وفي قوله وما يشعرون مبالغة في ذمهم حيث فقدوا المنفعة بحواسهم. ﴿ يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله ﴾ قال ابن عباس هي التوراة والإنجيل وكفرهم بها من جهة تغيير الأحكام وتحريف الكلام أو الآيات التي في التوراة والإنجيل من وصف النبي صلى الله عليه وسلم والإعلام به كائن في قوله يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل قاله قتادة والسدي والربيع وابن جريج أو القرآن من جهة قولهم إنما يعلمه بشر إن هذا إلا إفك أساطير الأولين أو الآيات التي أظهرها على يديه من انشقاق القمر وحنين الجذع وتسبيح الحصى وغير ذلك أو محمد والإسلام قاله قتادة أو ما تلا من أسرار كتبهم وغريب أخبارهم قاله ابن بحر أو كتب الله أو الآيات التي بين لهم فيها صدق محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته وأمروا فيها باتباعه قاله أبو علي. ﴿ وأنتم تشهدون ﴾ جملة حالية أنكر عليهم كفرهم بآيات الله وهم يشهدون

﴿ وما يضلون إلا أنفسهم ﴾ أي بجحد نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ وما يشعرون ﴾ مبالغة في ذمهم حيث فقدوا المنفعة بحواسهم

[illegible] يلبسون على الضعفاء من التوراة والانجيل و[illegible] بهم من جهة تغيير الاحكام [illegible] الكلام [illegible] والانجيل [illegible] من نعت النبي صلى الله عليه وسلم والايمان به كما يلبسون بقوله يعدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل [illegible] [illegible] التي عن نبيهم وكتمهم في البقرة وهنا الانكار عليهم في قوله لم وفي البحر أجاز الفراء والزجاج في [illegible] تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق النصب فتسقط النون من حيث العربية على قولك لم تجمعون ذا وذا [illegible] [illegible] على الصرف في قول الكوفيين وباضمار أن في قول البصريين وأنكر ذلك أبو علي فقال الاستفهام وقع على اللبس [illegible] وأما تكتمون فخبر حتما لا يجوز فيه الا الرفع بمعنى أنه ليس معطوفا على تلبسون بل هو استئناف خبر عنهم أنهم يكتمون الحق مع علمهم أنه حق قال ابن عطية قال أبو علي الصرف هاهنا يقبح وكذلك اضمار أن لأن تكتمون معطوف على موجب مقرر ليس بمستفهم عنه وانما استفهم عن السبب في اللبس واللبس موجب فليست الآية بمنزلة قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك أتقوم فأقوم والعطف على الموجب المقرر قبيح متى نصب الا في ضرورة شعر كما روى ● وألحق بالحجاز فأستريحا ● وقد قال سيبويه في قولك أسرت حتى تدخلها لا يجوز الا النصب في تدخل لأن السير مستفهم عنه غير موجب واذا قلنا أيهم سار حتى يدخلها رفعت لأن السير موجب والاستفهام انما وقع عن غيره انتهى ما نقله ابن عطية عن أبي علي وظاهره تعارض ما نقل مع ما قبله لأن ما قبله فيه أن الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما تكتمون فخبر حتما لا يجوز فيه الا الرفع وفيما نقله ابن عطية أن تكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه فيدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين وفرق بين هذا المعنى وبين أن يكون وتكتمون اخبارا محضا لم يشترك مع اللبس في السؤال عن السبب وهذا الذي ذهب اليه أبو علي من أن الاستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل باضمار أن في جوابه تبعه في ذلك ابن مالك فقال في التسهيل حين عد ما يضمر أن لزوما في الجواب فقال أو لاستفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل لم يجز النصب عنده نحو لم ضربت زيدا فيجازيك لأن الضرب قد وقع ولم ير أحد من أصحابنا يشترط هذا الشرط الذي ذكره أبو علي وتبعه فيه ابن مالك في الاستفهام بل اذا تعذر سبك مصدر مما قبله اما لكونه ليس ثم فعل ولا ما في معناه ينسبك منه واما لاستحالة سبك مصدر مراد استقباله لاجل مضي الفعل فانما يقدر فيه مصدر مقدر استقباله مما يدل عليه المعنى فاذا قال لم ضربت زيدا فأضربك أي ليكن منك تعريف بسبب ضرب زيد فضربي اياك وما رده أبو علي على أبي اسحاق ليس بمتجه لأن قوله لم تلبسون ليس نصا على أن المضارع أريد به الماضي حقيقة اذ قد ينكر المستقبل لتحقق صدوره لا سيما على الشخص الذي تقدم منه وجود أمثاله ولو فرضنا أنه ماض حقيقة فلا رد فيه على أبي اسحاق لأنه كما قررنا قبل أنه اذا لم يمكن سبك مصدر مستقبل من الجملة سبكناه من لازم الجملة وقد حكى أبو الحسن بن كيسان نصب الفعل في جواب الاستفهام حيث الفعل المستفهم عنه محقق الوقوع نحو أين ذهب زيد فنتبعه وكذلك في كم مالك فنعرفه ومن أبوك فنكرمه لكنه يتخرج على ما سبق ذكره من أن التقدير ليكن منك اعلام بذهاب زيد فاتباع منا وليكن منك اعلام بقدر مالك فمعرفة منا وليكن منك اعلام بأبيك فاكرام منا له انتهى وقرأ عبيد بن عمير لم تلبسوا وتكتموا بحذف النون فيهما قالوا وذلك جزم قالوا ولا وجه له سوى ما ذهب اليه شذوذ من النحاة في الحاق لم بلا في عمل الجزم (قال) السجاوندي ولا وجه له الا أن لم تجزم الفعل عند قوم كلما نهي والثابت في لسان العرب أن لم لا تجزم ما بعدها ولم أر أحدا من النحو يذكر أن لم تجري مجرى لم في الجزم الا ما ذكره أهل التفسير

أنها آيات الله ومتعلق الشهادة محذوف يقدر على حسب تفسير الآيات فيقدر ما يناسبها فسر به فقال الشخل قتادة والسدي والربيع وأنتم تشهدون بما يدل على صحتها من كتابكم الذي فيه البشارة ● وقيل تشهدون بمثلها من آيات الأنبياء التي تقرون بها وقيل بما عليكم فيه من الحجة وقيل ان كتبكم حق ولا تتبعون ما أنزل فيها وقيل بعضها اذا خلوتم فيكون تشهدون بمعنى تقرون وتعترفون وقال الراغب أوعى ما يكون من شهادتهم يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم ● وقيل تكفرون بآيات الله تنكرون كون القرآن معجزا وأنتم تشهدون بقلوبكم وعقولكم انه معجز ﴿ يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ﴾ تقدم تفسير مثل هذا في قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وفسر اللبس بالخلط والتغطية وتكلم المفسرون هنا ففسر والحق بما يجدونه في كتبهم من صفة الرسول والباطل الذي يكتبونه بأيديهم ويحرفونه قال

فلما أجلت ففيها مثل ما ذكر من الرفع والقرائن فضلا في الاثر الثقيل جدا وقلت في قراءة أبي عمرو من بعض طرقه قالوا
ساحران تظاهرا بتشديد الظاء أي أنتما ساحران تتظاهران فأدغم التاء في الظاء وحذف النون وأما في النظم فنحو قول الراجز
* أبيت أسرى وتبيتي تدلكي * وجهك بالعنبر والمسك الذكي * وقال آخر كل بك قوم صبرهم ما تصنعو * وتشتبو هالاقحافير بالعلم *
﴿وأنتم تعلمون﴾ جملة حالية أي علمهم اللبس والكتم مع علمهم بما يترتب على ذلك من عقاب الله تعالى إياهم

معناه الحسن وابن زيد وقيل اظهار الاسلام وابطال اليهودية والنصرانية قاله قتادة وابن جرير والثعلبي وقيل الايمان بموسى وعيسى والكفر بالرسول وقال أبو علي يتأولون الآيات التي فيها الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على خلاف تأويلها ليظهر منها للعوام خلاف ما هي عليه وأنتم تعلمون بطلان ما تقولون وقيل هو ما ذكره تعالى بعد ذلك من قوله آمنوا بالذي أنزل وقيل اقرارهم ببعض أمر النبي صلى الله عليه وسلم والباطل كتمانهم لبعض أمره وهذا القولان عن ابن عباس وقيل اقرارهم بنبوته ورسالته والباطل قول أحبارهم ليس رسولا اليناباشر بعثتنا مؤمنة * وقرأ يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء مضارع لبس جعل الحق كأنه ثوب لبسوه والباء في بالباطل للحال أي مصحوبا بالباطل * وقرأ أبو مجلز تلبسون بضم التاء وكسر الباء المشددة والتشديد للتكثير كقولهم جرحت وقتلت وأجاز الفراء والزجاج في ويكتمون النصب فتسقط النون من حيث العربية على قولك لم تجمعوا داود فيكون نصبا على الصرف في قول الكوفيين وباضمار أن في قول البصريين وأنكر ذلك أبو علي وقال الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما يكتمون فخبر حتما لا يجوز فيه الا الرفع يعني انه ليس معطوفا على تلبسون بل هو استئناف خبر عنهم انهم يكتمون الحق مع علمهم أنه حق وقال ابن عطيه قال أبو علي الصرف هاهنا يقبح وكذلك اضمار أن لأن تكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه وانما استفهم عن السبب في اللبس واللبس موجب فليست الآية بمنزلة قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك أتقوم فأقوم والعطف على الموجب المقرر قبيح متى نصب الا في ضرورة شعر كما روى وألحق بالحجاز فأستريحا . وقد قال سيبويه في قولك أسر حتى تدخلها لا يجوز الا النصب

(ح) أجاز الفراء والزجاج في وتكتمون في قوله تعالى تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق النصب فتسقط النون من حيث العربية على قولك لم تجمعوا داود فيكون نصبا على الصرف في قول كوفي وباضمار أن في قول بصري وأنكر ذلك أبو علي وقال الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما يكتمون فخبر حتما لا يجوز فيه الا الرفع يعني أنه ليس معطوفا على تلبسون بل هو استئناف خبر عنهم انهم يكتمون الحق مع علمهم انه الحق (ع) قال أبو علي الصرف هاهنا يقبح وكذلك اضمار أن لأن يكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه وانما استفهم عن السبب في اللبس واللبس موجب فليست الآية بمنزلة قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك أتقوم فأقوم والعطف على الموجب المقرر قبيح متى نصب الا في ضرورة شعر كما روى وألحق بالحجاز فأستريحا وقد قال سيبويه في قولك أسر حتى تدخلها لا يجوز الا النصب في تدخل لأن السير مستفهم عنه غير موجب واذا قلنا أيهم سار حتى يدخلها رفعت لأن السير موجب والاستفهام انما وقع عن غيره انتهى ما نقله (ع) عن أبي علي (ح) ظاهره تعارض ما نقل مع ما نقله لأن ما نقله فيه ان الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما يكتمون فخبر حتما لا يجوز فيه الا الرفع وفيما نقله (ع) ان يكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه فيدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين وفرق بين هذا المعنى وبين أن يكون يكتمون اخبارا محضا لم يشترك مع اللبس في السؤال عن السبب وهذا الذي ذهب اليه أبو علي من ان الاستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل باضمار أن في جوابه تبعه في ذلك ابن مالك فقال في التسهيل حين عد ما ينتصب بأن مضمرة في الجواب فقال أو لاستفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل لم يجز النصب عنده نحو لم ضربت زيدا فيجازيك لأن الضرب قد وقع ولم نر أحدا من أصحابنا شرط هذا الشرط الذي ذكره أبو علي وتبعه فيه ابن مالك في الاستفهام بل اذا تعذر سبك مصدر مما قبله اما لكونه ليس ثم فعل ولا ما في معناه ينسبك منه واما لاستحالة سبك مصدر مراد استقباله لأجل مضي الفعل فانما يقدر فيه مصدر مستقبل مما يدل عليه المعنى فاذا قال لم ضربت زيدا فأضربك أي ليكن منك تعريف بضرب زيد فضربي اياك وما ورد به أبو علي على أبي اسحق ليس بشيء لأن قوله لم تلبسون ليس نصا

[illegible] الفعل لأن المستفهم عنه غير موجب إذا كان الاستفهام حقيقيا بل ذلك [illegible]
موجب والاستفهام إنما وقع عن غيره انتهى ما قاله ابن عطية عن أبي علي والظاهر مغايرة ما قبل
مع ما بعده لأن ما قبله فيه أن الاستفهام وقع على اللبس فحسب وأما يكون لكتم فخرج عنه لا يجوز
فيه إلا الرفع وقيل ما قاله ابن عطية أن يكون معطوفا على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه
فيدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين وفرق
بين هذا المعنى وبين أن يكون ويكون إخبارا محضا لم يشترك مع اللبس في السؤال عن
السبب وهذا الذي ذهب إليه أبو علي من أن الاستفهام إذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب
الفعل بإضمار أن في جوابه تبعه في ذلك ابن مالك فقال في التسهيل حين عد ما يضمر أن لزوما
في الجواب فقال أو لاستفهام لا يتضمن وقوع الفعل فإن تضمن وقوع الفعل لم يجز النصب عنده
نحو لم ضربت زيدا فيجازيك لأن الضرب قد وقع ولم أر أحدا من أصحابنا يشترط هذا الشرط
الذي ذكره أبو علي وتبعه فيه ابن مالك في الاستفهام بل إذا تعذر سبك مصدر مما قبله إما لكونه
ليس ثم فعل ولا ما في معناه ينسبك منه وإما لاستحالة سبك مصدر مراد استقباله لأجل مضي الفعل
فإنما يقدر فيه مصدر مقدر استقباله مما يدل عليه المعنى فإذا قال لم ضربت زيدا فأضربك أي ليكن
منك تعريف بضرب زيد فضرب منا وما رد به أبو علي على أبي إسحاق ليس بجيد لأن قوله لم
تلبسون ليس نصا على أن المضارع أريد به الماضي حقيقة إذ قد ينكر المستقبل لتحقق صدوره لا سيما
على الشخص الذي تقدم منه وجود أمثاله ولو فرضنا أنه ماض حقيقة فلا رد فيه على أبي إسحاق
لأنه كما قررنا من أنه إذا لم يمكن سبك مصدر مستقبل من الجملة سبكناه من لازم الجملة وقد حكى
أبو الحسن بن كيسان نصب الفعل في جواب الاستفهام حيث الفعل المستفهم عنه محقق الوقوع
نحو أين ذهب زيد فنتبعه وكذلك في كم مالك فنعرفه ومن أبوك فنكرمه لكنه يتخرج على ما سبق
ذكره من أن التقدير ليكن منك إعلام بذهاب زيد فاتباع منا وليكن منك إعلام بقدر مالك
فمعرفة منا وليكن منك إعلام بأبيك فإكرام منا ﴿ وقرأ عبيد بن عمير لم تلبسوا وتكتموا بحذف
النون فيهما قالوا وذلك جزم قالوا ولا وجه له سوى ما ذهب إليه شذوذ من النحاة في إجراء لم مجرى لا في
عمل الجزم وقال السجاوندي ولا وجه له إلا أن لم تجزم الفعل عند قوم كلم انتهى والثابت في لسان
العرب أن لم لا تجزم ما بعدها ولم أر أحدا من النحويين ذكر أن لم تجرى مجرى لم في الجزم إلا ما
ذكره أهل التفسير هنا وإنما هذا عندي من باب حذف النون حالة الرفع وقد جاء ذلك في النثر
قليلا جدا وذلك في قراءة أبي عمرو في بعض طرقه قالوا ساحران تظاهرا بتشديد الظاء أي أنتما
ساحران تتظاهران فأدغم التاء في الظاء وحذف النون وأما في النظم فهو قول الراجز
* أبيت أسري وتبيتي تدلكي * وجهك بالعنبر والمسك الذكي * وقال
فإن يك قوم سرهم ما صنعتم * ستحتلبوها لاقحا غير باهل
والظاهر أنه أنكر عليهم لبس الحق بالباطل وكتم الحق وكأن الحق منقسم إلى قسمين قسم خلطوا
فيه الباطل حتى لا يتميز وقسم كتموه بالكلية حتى لا يظهر وأنتم تعلمون جملة حالية تنعى عليهم ما
التبسوا به من لبس الحق بالباطل وكتمانه أي لا يناسب من علم الحق أن يكتمه ولا أن يخلطه بالباطل
والسؤال عن السبب سؤال عن المسبب فإذا أنكر السبب فالأولى أن ينكر المسبب وجعل
الآية مثل هذه تقول لم وأنتم تشهدون وهذه لم وأنتم تعلمون لأن المنكر عليهم في تلك هو الكفر

[illegible]
الذي تقدم منه وجود أمثاله
ولو فرضنا أنه ماض حقيقة
فلا رد فيه على أبي إسحاق
لأنه كما قررنا من أنه إذا لم
يمكن سبك مصدر مستقبل
من الجملة سبكناه من لازم
الجملة وقد حكى أبو الحسن
ابن كيسان نصب الفعل
في جواب الاستفهام حيث
الفعل المستفهم عنه محقق
الوقوع نحو أين ذهب
زيد فنتبعه وكذلك في كم
مالك فنعرفه ومن أبوك
فنكرمه لكنه يتخرج
على ما سبق ذكره من
أن التقدير ليكن منك
إعلام بذهاب زيد فاتباع
منا وليكن منك إعلام
بقدر مالك فمعرفة منا
وليكن منك إعلام بأبيك
فإكرام منا (ح) قرأ
عبيد بن عمير لم تلبسوا
وتكتموا بحذف النون
فيهما قالوا وذلك جزم قالوا
ولا وجه له سوى ما ذهب
إليه شذوذ من النحاة في
إجراء لم مجرى لم في عمل
الجزم وقال السجاوندي
ولا وجه له إلا أن لم تجزم
الفعل عند قوم كلم انتهى
والثابت في لسان العرب

بآيات الله وهي أخص من الحق لأن آيات الله بعض الحق والشهادة أخص من العلم فناسب الأخص الأخص وهنا الحق أعم من الآيات وغيرها والعلم أعم من الشهادة فناسب الأعم الأعم وقالوا في قوله وأنتم تعلمون أي أنه نبي حق وأن ما جاء به من عند الله حق وقيل قال وأنتم تعلمون ليتبين لهم الأمر الذي يصح به التكليف ويقوم عليهم به الحجة وقيل وأنتم تعلمون الحق بما علم فقوم من كتبكم وما عهدتم من السنة آتيا لكم وفي هذه الآيات أنواع من البديع * الطباق في قوله الحق والباطل * والطباق المعنوي في قوله لم تكفرون وأنتم تشهدون لأن الشهادة إقرار وإظهار والكفر ستر * والتجنيس المماثل في يضلونكم وما يضلون * والتكرار في أهل الكتاب * والحذف في مواضع قد بينت ﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ قال الحسن والسدي تواطأ اثنا عشر حبرا من يهود خيبر وقرى عرينة وقال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد أول النهار باللسان دون الاعتقاد واكفروا به في آخر النهار وقولوا إنا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمدا ليس كذلك وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فإذا فعلتم ذلك شك أصحابه في دينهم وقالوا إنهم أهل الكتاب فهم أعلم منا فيرجعون عن دينهم إلى دينكم فنزلت وقال مجاهد ومقاتل والكلبي هذا في شأن القبلة لما صرفت إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال كعب بن الأشرف وأصحابه صلوا إليها أول النهار وارجعوا إلى كعبتكم الصخرة آخره فنزلت * وقال ابن عباس ومجاهد صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ثم رجعوا آخر النهار صلوا صلاتهم ليرى الناس أنه بدت لهم منه ضلالة بعد أن كانوا اتبعوه فنزلت وقال السدي قالت اليهود لسفلتهم آمنوا بمحمد أول النهار فإذا كان بالعشي قولوا قد عرفنا علماءنا أنكم لستم على شيء فنزلت * وحكى ابن عطية عن الحسن أن يهود خيبر قالت ذلك ليهود المدينة انتهى جعلت اليهود هذا سببا إلى خديعة المسلمين والمقول لهم محذوف فيحتمل أن يكون بعض هذه الطائفة لبعض ويحتمل أن يكون المقول لهم ليسوا من هذه الطائفة والمراد بآمنوا أظهروا الإيمان ولا يمكن أن يراد به التصديق وفي قوله بالذي أنزل على الذين آمنوا حذف أي على زعمهم وإلا فهم يكذبون ولا يصدقون بأن الله أنزل شيئا على المؤمنين وانتصب وجه النهار على الظرف ومعناه أول النهار شبه بوجه الإنسان إذ هو أول ما يواجه منه وقال الربيع بن زياد العبسي في مالك بن زهير بن جذيمة العبسي

من كان مسرورا بمقتل مالك * فليأت نسوتنا بوجه نهار

والضمير في آخره عائد على النهار أي آخر النهار والناصب للظرف الأول آمنوا وللآخر اكفروا * وقيل الناصب لقوله وجه النهار أنزل أي بالذي أنزل على الذين آمنوا في أول النهار والضمير في آخره يعود على الذي أنزل أي واكفروا آخر المنزل وهذا فيه بعد ومخالفة لأسباب النزول ومتعلق الرجوع محذوف أي يرجعون عن دينهم وظاهر الآية الدلالة على هذا القول وأما امتثال الأمر ممن أمر به فمسكوت عنه ووقوعه وأسباب النزول تدل على وقوعه وهذا القول طمعوا أن ينخدع العرب به أو يقول قائلهم هؤلاء أهل الكتاب القديم وحوزة النظر والاطلاع وجاءوا في هذا

﴿وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا﴾ الآية قال الحسن والسدي تواطأ اثنا عشر حبرا من يهود خيبر وقرى عرينة وقال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد أول النهار باللسان دون الاعتقاد واكفروا في آخر النهار وقولوا إنا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمدا ليس كذلك وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فإذا فعلتم ذلك شك أصحابه في دينهم وقالوا إنهم أهل الكتاب فهم أعلم منا فيرجعون عن دينهم إلى دينكم فنزلت وقال ابن عباس ومجاهد صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ثم رجعوا آخر النهار صلوا صلاتهم ليرى الناس أنه بدت لهم منه ضلالة بعد أن كانوا اتبعوه فنزلت ﴿آمنوا﴾ أظهروا الإيمان باللسان ﴿بالذي أنزل على الذين آمنوا﴾ لم يصدقوا بأنه أنزل على المؤمنين وإنما معناه أنزل على زعمهم ﴿وجه النهار﴾ أوله وانتصب على الظرف الزماني ﴿لعلهم﴾ أي لعل الذين آمنوا ﴿يرجعون﴾ عن دينهم إذا رأوكم مضطربين في دينهم بعد ذلك

* * * * * * * *

إن لم يجزم ما بعدها ولم أر أحدا من النحويين ذكر أن لم تجري مجرى لم في الجزم إلا ما ذكره أهل التفسير هنا وإنما هذا عندي من باب حذف النون حالة الرفع وقد جاء ذلك في النثر قليلا جدا وذلك في قراءة أبي عمرو من بعض طرقه قالوا ساحران تظاهرا بتشديد الظاء أي أنتما ساحران تظاهران فأدغم التاء في الظاء وحذف النون وأما في النظم فنحو قول الراجز * أبيت أسري وتبيتي تدلكي * رأد وتبيتي تدلكي وقال الآخر * فإن يك قوم سرهم ما صنعتم * ستحتلبوها لاقحا غير باهل *

[illegible]

... قوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ من كلام الله خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible] أولئك اليهود الذين [illegible] إن الهدى هدى الله [illegible] وذلك

[illegible] ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ [illegible]

[illegible] أوتيتم من العلم [illegible] عند ربكم [illegible] رسول الله

صلى الله عليه وسلم ولازم لكم أن تؤمنوا [illegible] هذا المعنى قوله قل إن الفضل بيد الله

يؤتيه من يشاء الى آخره ويؤيد هذا المعنى أيضاً قراءة ابن كثير أن يؤتى على الاستفهام الذي معناه

الانكار عليهم والتقرير والتوبيخ والاستفهام الذي معناه الانكار هو منفي من حيث المعنى أي

الكافة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم فلم ذلك تنكرونه ويكون أو يحاجوكم

معطوفاً على يؤتى [illegible] وأجازوا أن يكون هدى الله بدلاً من الهدى لا خبر لان والخبر قوله

أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أي ان هدى الله إنما هو أحد مثل ما أوتيتم من العلم ويكون أو يحاجوكم

[illegible] أو بمعنى حتى أي حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند

الله لانكم تعلمون صدق دين الاسلام وانه يلزمكم اتباع هذا النبي ولا يكون أو يحاجوكم معطوفاً

على يؤتى وداخلاً في خبر ان وأحد في هذين القولين ليس الذي يأتي في العموم مختصاً لان ذلك

شرطه أن يكون في نفي أو في خبر نفي بل أحد هنا بمعنى واحد وهو مفرد اذ يعني به الرسول صلى الله

عليه وسلم وانما جمع الضمير في يحاجوكم لانه عائد على الرسول وأتباعه لان الرسالة تدل على الاتباع

[illegible] الانكار عليهم والتقرير [illegible] يكون قوله أن يؤتى بدلاً [illegible] يكون المعنى قل إن الهدى هدى الله وحينئذ أن يؤتى أحد كالذي جاءكم من العلم ويكون قوله أو يحاجوكم بمعنى أو فليحاجوكم فانهم يغلبونكم انتهى هذا القول وفيه الجزم بلام الامر وهي محذوفة ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين الا في الضرورة قال الزمخشري

ويجوز أن ينتصب أن يؤتى بفعل مضمر يدل عليه قوله ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم كأنه قيل قل ان الهدى هدى الله فلا
تنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم لان قوله ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم انكار لان يؤتى أحد مثل ما أوتوا انتهى كلامه
وهو بعيد لان فيه حذف حرف النهي ومعموله ولم يحفظ ذلك من لسانهم وكون أن نافية بمعنى لا قول من [illegible]

وقال بعض النحويين ان هنا للنفي بمعنى لا التقدير لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ونقل ذلك أيضا عن
الفراء ويكون أو بمعنى الا والمعنى اذ ذاك لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا أن يحاجوكم فان ايتاءه
ما أوتيتم مقرون بمغالبتكم ومحاجتكم عند ربكم لأن من آتاه الله الوحي لا بد أن يحاجهم عند ربهم
في كونهم لا يتبعونه فقوله أو يحاجوكم حال من جهة المعنى لازمة اذ لا يوحي الله الى رسول الا وهو
محاج مخالفيه وفي هذا القول يكون أحد هو الذي للعموم لتقدم النفي عليه وجمع الضمير في
يحاجوكم حملا على معنى أحد كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين جمع حاجزين حملا على معنى
أحد لا على لفظه اذ لو حمل على لفظه لأفرد لكن في هذا القول القول بأن ان المفتوحة تأتي للنفي
بمعنى لا ولم يقم على ذلك دليل من كلام العرب والخطاب في أوتيتم وفي يحاجوكم على هذه الأقوال
الثلاثة للطائفة القائلة آمنوا بالذي أنزل وأجاز بعض النحويين أن يكون المعنى أن لا يؤتى
أحد وحذفت لا لأن في الكلام دليلا على الحذف قال كقوله يبين الله لكم أن تضلوا أي أن لا تضلوا
ورد ذلك أبو العباس وقال لا تحذف لا وانما المعنى كراهة أن تضلوا وكذلك هنا كراهة أن يؤتى أحد
مثل ما أوتيتم أي ممن خالف دين الاسلام لأن الله لا يهدي من هو كاذب كفار فهدى الله بعيد من غير
المؤمنين والخطاب في أوتيتم ويحاجوكم لأمة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا أن يؤتى مفعول من
أجله على حذف كراهة ويحتاج الى تقدير عامل فيه ويصعب تقديره اذ قبله جملة لا يظهر تعليل
النسبة فيها بكراهة الايتاء المذكور * وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون قوله أن يؤتى بدلا من قوله
هدى الله ويكون المعنى قل ان الهدى هدى الله وهو أن يؤتى أحد كالذي جاءنا نحن ويكون قوله أو
يحاجوكم بمعنى أو فليحاجوكم فانهم يغلبونكم انتهى هذا القول وفيه الجزم بلام الأمر وهي محذوفة
ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين الا في الضرورة وقال الزمخشري ويجوز أن ينتصب أن
يؤتى بفعل مضمر يدل عليه قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم كأنه قيل قل ان الهدى هدى الله فلا
تنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا انتهى كلامه وهو بعيد لأن فيه حذف حرف النهي ومعموله ولم
يحفظ ذلك من لسانهم وأجازوا أن يكون قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم
ليس داخلا تحت قوله قل بل هو من تمام قول الطائفة متصل بقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم
ويكون قوله قل ان الهدى هدى الله جملة اعتراضية بين ما قبلها وما بعدها ويحتمل هذا القول وجوها
* أحدها أن يكون المعنى ولا تصدقوا تصديقا صحيحا وتؤمنوا الا لمن جاء بمثل دينكم مخافة أن يؤتى
أحد من النبوة والكرامة مثل ما أوتيتم ومخافة أن يحاجوكم بتصديقكم اياهم عند ربكم اذا لم تستمروا
عليه وهذا القول على هذا المعنى ثمرة الحسد والكفر مع المعرفة بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
* الثاني أن يكون التقدير أن لا يؤتى فحذفت لا لدلالة الكلام ويكون ذلك منتفيا داخلا في حيز الا
لا مقدرا دخوله قبلها والمعنى ولا تؤمنوا لأحد بشيء الا لمن تبع دينكم بانتفاء أن يؤتى أحد مثل ما
أوتيتم وانتفاء أن يحاجوكم عند ربكم أي الا بانتفاء كذا * الثالث أن يكون التقدير بأن يؤتى ويكون
متعلقا بتؤمنوا ولا يكون داخلا في حيز الا والمعنى ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لمن تبع
دينكم وجاء بمثله وعاضدا له فان ذلك لا يؤتاه غيركم ويكون معنى أو يحاجوكم عند ربكم بمعنى الا أن
يحاجوكم كما تقول أنا لا أتركك أو تقضيني حقي وهذا القول على هذا المعنى ثمرة التكذيب لمحمد صلى
الله عليه وسلم على اعتقاد منهم أن النبوة لا تكون الا في بني اسرائيل * الرابع أن يكون المعنى
لا تؤمنوا بمحمد وتقروا بنبوته اذ قد علمتم صحتها الا لليهود الذين هم منكم وأن يؤتى أحد مثل

(ح) بعض النحويين
يكون ان بفتح الهمزة للنفي
وجعل من ذلك قوله تعالى
أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم
أي لا يؤتى والقول بأن
ان المفتوحة تأتي للنفي
بمعنى لا لم يقم عليه دليل من
كلام العرب (ع) ويحتمل
أن يكون قوله أن يؤتى
بدلا من قوله هدى الله
ويكون المعنى قل ان الهدى
هدى الله وهو أن يؤتى
أحد كالذي جاءنا نحن
ويكون قوله أو يحاجوكم
بمعنى أو فليحاجوكم فانهم
يغلبونكم انتهى (ح) فيه
الجزم بلام الأمر وهي
محذوفة ولا يجوز ذلك على
مذهب البصريين الا في
الضرورة (ش) ويجوز
أن ينتصب أن يؤتى بفعل
مضمر يدل عليه قوله ولا
تؤمنوا الا لمن تبع دينكم
كأنه قيل قل ان الهدى هدى
الله فلا تنكروا أن يؤتى
أحد مثل ما أوتيتم لأن قولهم
ولا تؤمنوا الا لمن تبع
دينكم انكار لأن يؤتى
أحد مثل ما أوتوا انتهى
(ح) هذا بعيد لأن فيه
حذف حرف النهي ومعموله
ولم يحفظ ذلك من لسانهم

[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم يعنون أن العرب يحاجونكم بالإقرار عند ربكم وقال الزمخشري في هذا الوجه وبدأ به ما معناه ولا تؤمنوا متعلق بقوله أن يؤتى أحد وما بينهما اعتراض أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم أرادوا أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا مثل ما أوتيتم ولا تفشوه إلا لأشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتاً ودون المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام أو يحاجوكم عند ربكم عطف على أن يؤتى والضمير في يحاجوكم لأحد لأنه في معنى الجميع بمعنى ولا تؤمنوا لغير أتباعكم أن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجة انتهى كلامه وأما أحد على هذه الأقوال فإن كان الذي للعموم وكان ما قبله مقدراً بالنفي كقول بعضهم أن المعنى لا يؤتى أو أن المعنى أن لا يؤتى أحد فهو جار على المألوف في لسان العرب من أنه لا يأتي إلا في النفي أو ما أشبه النفي كالنهي وإن كان الفعل مثبتاً يدخل هنا لأنه تقدم النفي في أول الكلام كما دخلت من في قوله أن ينزل عليكم من خير للنفي قبله في قوله ما يود ومحصول الاعتراض على هذه الأوجه أنه أخبر تعالى بأن ما راموه من الكيد والخداع بقولهم آمنوا بالذي أنزل الآية لا يجدي شيئاً ولا يصد عن الإيمان من أراد الله إيمانه لأن الهدى هو هدى الله فليس لأحد أن يحصله لأحد ولا أن ينفيه عن أحد وقرأ ابن كثير أأن يؤتى أحد بالمد على الاستفهام وخرجه أبو علي على أنه من قول الطائفة ولا يمكن أن يحمل على ما قبله من الفعل لأن الاستفهام قاطع فيكون في موضع رفع على الابتداء وخبره محذوف تقديره تصدقون به أو تعترفون أو تذكرونه لغيركم ونحوه مما يدل عليه الكلام ويحاجوكم معطوف على أن يؤتى قال أبو علي ويجوز أن يكون موضع أن نصباً فيكون المعنى أتشيعون أو أتذكرون أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ويكون بمعنى أتحدثونهم بما فتح الله عليكم فعلى كلا الوجهين معنى الآية توبيخ من الأحبار للأتباع على تصديقهم بأن محمداً نبي مبعوث ويكون أو يحاجوكم في موضع نصب بمعنى أو تريدون أن يحاجوكم قال أبو علي وأحد على قراءة ابن كثير هو الذي لا يدل على الكثرة وقد منع الاستفهام القاطع من أن يشفع لامتناع دخوله في النفي الذي في أول الكلام فلم يبق إلا أنه أحد الذي في قولك أحد وعشرون وهو يقع في الإيجاب لأنه في معنى واحد وجمع ضميره في قوله أو يحاجوكم حملاً على المعنى إذ لأحد المراد بمثل النبوة أتباع فهو في المعنى للكثرة قال أبو علي وهذا موضع ينبغي أن ترجح فيه قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير لأن الأسماء المفردة ليس بالمستمر أن يدل على الكثرة انتهى تخريج أبي علي لقراءة ابن كثير وقد تقدم تخريج قراءته على أن يكون قوله أن يؤتى معمولاً من أجله على أن يكون داخلاً تحت القول لا من قول الطائفة وهو أظهر من جعله من قول الطائفة وقد اختلف السلف في هذه الآية فذهب السدي وغيره إلى أن الكلام كله من قوله قل إن الهدى هدى الله إلى آخر الآية مما أمر الله به محمداً صلى الله عليه وسلم أن يقوله لأمته وذهب قتادة والربيع إلى أن هذا كله من قول الله أمره أن يقوله للطائفة التي قالت ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم وذهب مجاهد وغيره إلى أن قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم كله من قول الطائفة لأتباعهم وقوله قل إن الهدى هدى الله اعتراض بين ما قبله وما بعده من قول الطائفة لأتباعهم وذهب ابن جريج إلى أن قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم داخل تحت الأمر الذي هو قل يقوله الرسول لليهود وتم مقوله في قوله أوتيتم وأما قوله أو يحاجوكم عند ربكم فهو متصل بقول الطائفة ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم وعلى هذه الأنحاء ترتبت الأوجه السابقة

وقرأ الأعمش وشعيب بن أبي حمزة إن يؤتى بكسر الهمزة بمعنى لم يعط أحد مثل ما أعطيتم من
الكرامة وهذه القراءة تحتمل أن يكون الكلام خطابا من الطائفة القائلة ويكون قولها أو
يحاجوكم بمعنى أو فليحاجوكم وهذا على التصميم على أنه لا يؤتى أحد مثل ما أوتوا أو يكون بمعنى الا أن
يحاجوكم وهذا على تجويز أن يؤتى أحد ذلك اذا قامت الحجة له هذا تفسير ابن عطية لهذه القراءة
وهذا على أن يكون من قول الطائفة • وقال أيضا في تفسيرها كأنه صلى الله عليه وسلم يخبر
أمته أن الله لا يعطي أحدا ولا أعطى فيما سلف مثل ما أعطى أمته محمد من كونها وسطا فهذا التفسير
على أن يكون من كلام محمد صلى الله عليه وسلم لأمته وهو مندرج تحت قل وعلى التفسير الأول فسرها
الزمخشري قال وقرئ إن يؤتى أحد على إن النافية وهو متصل بكلام أهل الكتاب أي ولا تؤمنوا
الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم أي ما تؤتون مثله فلا
يحاجوكم وقال ابن عطية وقرأ الحسن إن يؤتي أحد بكسر التاء على اسناد الفعل الى أحد والمعنى
ان انعام الله لا يشبهه انعام أحد من خلقه وأظهر ما في هذه القراءة أن يكون خطابا من محمد صلى الله
عليه وسلم لأمته والمفعول محذوف تقديره ان يؤتي أحد أحدا انتهى ولم يتعرض ابن عطية للفظ ان
في هذه القراءة أهي بالكسر أم بالفتح وقال السجاوندي وقرأ الأعمش ان يؤتى والحسن ان
يؤتي أحد جعلا ان نافية وان لم تكن بعدها الا كقوله تعالى فيما ان مكناكم فيه أو بمعنى الا أن وهذا
يحتمل قول الله عز وجل وموضع اعتراض قبل قول اليهود انتهى • وفي معنى الهدى هنا قولان
أحدهما ما أوتيه المؤمنون من التصديق برسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني التوفيق والدلالة
الى الخير حتى يسلم أو يثبت على الاسلام وفي يحاجوكم عند ربكم وجهان أحدهما ان ذلك في الآخرة والثاني
عند كتب ربكم الشاهدة عليكم ولكم وأضاف ذلك الى الرب تشريفا وكأن المعنى أو يحاجوكم عند
الحق وعلى هذين المعنيين تدور تفاسير الآية فيحمل كل منها على ما يناسبه من هذين المعنيين ﴿قل
إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء﴾ هذا توكيد لقوله قل إن الهدى هدى الله وفي ذلك تكذيب
اليهود حيث قالوا لن يؤتى أحد مثل ما أوتي بنو اسرائيل من النبوة
والفضل هو بيد الله أي متصرف فيه كالشيء في اليد وهذه كناية عن قدرة التصرف والتمكن فيها
والباري تعالى منزه عن الجارحة ثم أخبر بأنه يعطيه من أراد فاختصاص الفضل بمن شاء انما سببه
الارادة فقط وفسر الفضل هنا بالنبوة وهو أعم والنبوة أشرف أفراده ﴿والله واسع عليم﴾
تقدم تفسيره ﴿يختص برحمته من يشاء﴾ قال الحسن ومجاهد والربيع برحمته بنبوته يختص بها من يشاء
وقال ابن جريج بالاسلام والقرآن وقال ابن عباس ومقاتل الاسلام وقيل كثرة الذكر لله تعالى
﴿والله ذو الفضل العظيم﴾ تقدم تفسير هذا ومثله في آخر آية ما يود الذين كفروا من أهل
الكتاب وتضمنت هذه الآيات من البديع التجنيس المماثل والتكرار في آمنوا وآمنوا وفي الهدى
هدى الله وفي يؤتى وأوتيتم وفي ان الفضل وذو الفضل والتكرار أيضا في اسم الله في أربعة مواضع
والطباق في آمنوا واكفروا وفي وجه النهار وفي آخره والاختصاص في وجه النهار لانه وقت
اجتماعهم بالمؤمنين يراؤونهم وآخره لانه وقت خلوتهم بأمثالهم من الكفار والحذف في مواضع
﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك إلا
ما دمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم
يعلمون * بلى من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين * إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم

﴿قل إن الفضل بيد الله﴾
وهذه كناية عن قدرة
التصرف والتمكن فيها
والباري تعالى منزه
عن الجارحة

ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم * وإن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون * ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ﴾ * الدينار معروف وهو أربعة وعشرون قيراطاً والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير فمجموعه اثنان وسبعون حبة وهو مجمع عليه وأبدل من نون بدل على ذلك الجمع قالوا دنانير وأصله دنّار أبدل من أول المثلين كما أبدلوا من النون في ثالث الأمثال ياء في تظنيت أصله تظننت لأنه من الظن وهو بدل مسموع والدينار لفظ أعجمي تصرفت فيه العرب وألحقته بمفردات كلامها * دام ثبت والمضارع يدوم فوزنه فعل نحو قال يقول قال الفراء هذه لغة الحجاز وتميم تقول دمت بكسر الدال قال ويجمعون في المضارع يقولون يدوم وقال أبو إسحاق يقول دمت تدام مثل نمت تنام وهي لغة فعلى هذا يكون وزن دام فعل بكسر العين نحو خاف يخاف والتدويم الاستدارة حول الشيء ومنه قول ذي الرمة

* والشمس حيرى لها في الجو تدويم *

وقال علقمة في وصف خمر

تشفي الصداع ولا يؤذيك صالبها * ولا يخالطها في الرأس تدويم

والدوام الدوار يأخذ في رأس الإنسان فيرى الأشياء تدور به وتدويم الطائر في السماء ثبوته إذا صفّ واستدار ومنه الماء الدائم كأنه يستدير حول مركزه * لوى الحبل والثوب فتله ثم استعمل في الإراغة في الحجج والخصومات ومنه لي الغريم وهو دفعه ومطله ومنه خصم ألوى شديد الخصومة تشبيهاً للمعاني بالأجرام * اللسان الجارحة المعروفة قال أبو عمرو اللسان يذكر ويؤنث فمن ذكر جمعه ألسنة ومن أنث جمعه ألسناً وقال الفراء اللسان بعينه لم نسمعه من العرب إلا مذكراً انتهى ويعبر باللسان عن الكلام وهو أيضاً يذكر ويؤنث إذا أريد به ذلك * الرباني منسوب إلى الرب وزيدت الألف والنون مبالغة كما قالوا لحياني وشعراني ورقباني فلا تفرد ويحذف الزائد عن ياء النسب وقال قوم هو منسوب إلى ربان وهو معلم الناس وسائسهم والألف والنون فيه كهي في غضبان وعطشان ثم نسب إليه فقالوا رباني فعلى هذا يكون من النسب في الوصف كما قالوا أحمري في أحمر ودواري في دوّار وكلا القولين شاذ لا يقاس عليه * درس الكتاب يدرسه أدمن قراءته وتكريره ودرس المنزل عفا وطلل دارس عاف ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً ﴾ الجمهور على أن أهل الكتاب هم اليهود والنصارى أخبر الله تعالى بما انطوت عليه نفوسهم فظاهره أن في اليهود والنصارى من يؤمن فيفي ومن يؤمن فيخون وقيل أهل الكتاب عنى به أهل القرآن قاله ابن جريج وهذا

[illegible] أو ليستقصيا قبضاها إليه ﴿ ومنهم من إن تأمنه بدينار ﴾ [illegible]
[illegible] فقال المصنف ومثاله (٤٩٨) انتهى ولا ينحصر الشرط في ذينك الصنفين بل كل منهم [illegible]
[illegible] ابن صوريا اليهودي وفيها أمر أبي القيس فنحاص وطلب الحرث بن أبي شمر الغساني ذلك منه وليس على الوجه التام منهما وإن كان يهودياً حتى ضرب بالمثل فقيل أوفى من السموأل والخطاب في تأمنه ظاهره أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم و﴿ بقنطار ﴾ كناية عن المال الكثير و﴿ بدينار ﴾ كناية عن المال القليل وقرأ أبي تيبه في الحرفين بتاء مكسورة وما سكنة (قال) ابن عطية وما أراها إلا لغة قرشية وهي كسر النون التي للجماعة كنستعين وألف المتكلم كقول ابن عمر لا إخاله وتاء المخاطب كتئنه ولا يكسرون الياء في الغائب انتهى ليس ما تكسر فيه حروف المضارعة بقانون كلي وما ظنه من أنها لغة قرشية ليس كما ظن وقد بينا ذلك في كتابنا الكبير البحر في قوله نستعين وقرئ يؤده بالواو والهمزة ووصل الهاء بياء وباختلاس الحركة وبسكون الهاء وقائماً ظاهره القيام وكني به عن قيام الإنسان على أشغاله واجتهاده والحرص فيها أي لا تسمح فكأنه قائم على رأس المؤتمن على الدينار

منهم فيجحدها إلا بالتقاضي بينهم من قولهم ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل * وقيل المراد بأهل
الكتاب اليهود لأن هذا القول ليس علينا في الأميين سبيل لم يقله ولا يستحله إلا اليهود * وقيل من
إن تأمنه بقنطار هم النصارى لغلبة الأمانة عليهم ومن إن تأمنه بدينار هم اليهود لغلبة الخيانة عليهم
وعين منهم كعب بن الأشرف وأصحابه * وقيل من إن تأمنه بقنطار هم من أسلم من أهل الكتاب
ومن إن تأمنه بدينار من لم يسلم منهم * وروي أنه بايع بعض العرب بعض اليهود وأودعوهم فخانوا
من أسلم وقالوا قد خرجتم عن دينكم الذي عليه بايعناكم وفي كتابنا لا حرمة لأموالكم فكذبهم الله
تعالى قيل وهذا سبب نزول هذه الآية وعن ابن عباس من إن تأمنه بقنطار يؤده هو عبد الله بن
سلام استودعه رجل من قريش ألفاً ومائتي أوقية ذهباً فأداها ومن إن تأمنه بدينار فنحاص بن
عازوراء استودعه رجل من قريش ديناراً فجحده وخانه انتهى ولا ينحصر الشرط في ذينك المعينين
بل كل منهما فرد ممن يندرج تحت من ألا ترى كيف جمع في قوله ذلك بأنهم قالوا ليس علينا قالوا
والمخاطب بقوله تأمنه هو النبي صلى الله عليه وسلم بلا خلاف ويحتمل أن يكون السامع من أهل
الإسلام ويبعده قولهم ليس علينا في الأميين سبيل بجمع الأميين وهم أتباع النبي الأمي * وقرأ أبي بن
كعب تئمنه في الحرفين وتئمنا في يوسف وقرأ ابن مسعود والأشهب العقيلي وابن وثاب تيمنه
بتاء مكسورة وياء ساكنة قال الداني وهي لغة تميم وأما إبدال الهمزة ياء في تيمنه فلكسرة ما
قبلها كما أبدلوها في بير * وقد ذكرنا الكلام على حروف المضارعة من فعل ومن ما أوله همزة وصل
عند الكلام على قوله نستعين فأغنى عن إعادته * وقال ابن عطية حين ذكر قراءة أبي وما أراها إلا
لغة قرشية وهي كسر نون الجماعة كنستعين وألف المتكلم كقول ابن عمر لا إخاله وتاء المخاطب
كهذه الآية ولا يكسرون الياء في الغائب وبها قرأ أبي في تئمنه انتهى ولم يبين ما يكسر فيه حروف
المضارعة بقانون كلي وما ذكره من أنها لغة قرشية ليس كما ذكر وقد بينا ذلك في نستعين وتقدم تفسير
القنطار في قوله والقناطير المقنطرة * وقرأ الجمهور يؤده بكسر الهاء ووصلها بياء * وقرأ قالون
باختلاس الحركة * وقرأ أبو عمرو وأبو بكر وحمزة والأعمش بالسكون قال أبو إسحاق وهذا الإسكان
الذي روي عن هؤلاء غلط بين لأن الهاء لا ينبغي أن تجزم وإذا لم تجزم فلا يجوز أن تسكن في الوصل
وأما أبو عمرو فأراه كان يختلس الكسرة فغلط عليه كما غلط عليه في بارئكم وقد حكى عنه سيبويه
وهو ضابط لمثل هذا أنه كان يكسر كسراً خفيفاً انتهى كلام أبي إسحاق وما ذهب إليه أبو إسحاق
من أن الإسكان غلط ليس بشيء إذ هي قراءة في السبعة وهي متواترة وكفى أنها منقولة عن إمام
البصريين أبي عمرو بن العلاء فإنه عربي صريح وسامع لغة وإمام في النحو ولم يكن ليذهب عنه
جواز مثل هذا * وقد أجاز ذلك الفراء وهو إمام في النحو واللغة * وحكى ذلك لغة لبعض العرب
تجزم في الوصل والقطع * وقد روى الكسائي أن لغة عقيل وكلاب أنهم يختلسون الحركة في هذه
الهاء إذا كانت بعد حرف وأنهم يسكنون أيضاً * قال الكسائي سمعت أعراب عقيل وكلاب
يقولون لربه لكنود بالجزم ولربه لكنود بغير تمام وله مال وله مال وغير عقيل وكلاب لا يوجد في
كلامهم اختلاس ولا سكون في له وشبهه إلا في ضرورة نحو قوله * له زجل كأنه صوت حاد *
وقال [illegible] * ونص بعض أصحابنا على أن حركة هذه الهاء بعد الفعل الذاهب
منه حرف لوقف أو جزم يجوز فيها الإشباع ويجوز الاختلاس ويجوز السكون وأبو إسحاق الزجاج
يقال عنه إنه لم يكن إماماً في اللغة ولذلك أنكر على ثعلب في كتابه الفصيح مواضع زعم أن العرب لا

(ع) وقرأ أبي تئمنه في
الحرفين بتاء مكسورة وياء
ساكنة وما أراها إلا لغة
قرشية وهي كسر نون
الجماعة كنستعين وألف
المتكلم كقول ابن عمر
لا إخاله وتاء المخاطب كهذه
الآية ولا يكسرون الياء في
الغائب انتهى (ح) لم يبين
ما يكسر فيه حروف
المضارعة بقانون كلي
وما ذكره من أنها لغة قرشية
ليس كما ذكر وقد بينا ذلك في
نستعين

بقنطار وكذا قرأ الكسائي في أحد قولي أبي إسحاق في إسكان هو تقول وعلى لغة العرب وممن رد عليه أبو منصور الجواليقي وكان ثعلب يلحن في اللغة ويطلق القول على مذهب الكوفيين ونقلوا أيضا قراءتين أخريين إحداهما ضم الهاء ووصلها بواو وهي قراءة الزهري والأخرى ضمها دون وصل وبها قرأ سلام والباء في بقنطار وفي بدينار قيل بمعنى الالصاق وقيل بمعنى على إذ الأصل أن تتعدى بعلى كما قال ما لك لا تأمنا على يوسف وقال هل آمنكم عليه الا كما أمنتكم على أخيه وقيل بمعنى في أي في حفظ قنطار وفي حفظ دينار والذي يظهر أن القنطار والدينار مثالان للكثير والقليل فيدخل أكثر من القنطار وأقل وفي الدينار أقل منه قال ابن عطية ويحتمل أن يريد طبقتين في الدينار لا يجوز الا في دينار فما زاد ولم يذكر الفاسق في أقل إذ هم طغام حثالة انتهى ومعنى الا ما دمت عليه قائما قال قتادة ومجاهد والزجاج والفراء وابن قتيبة متقاضيا بأنواع التقاضي من الحفز والمرافعة الى الحكام فليس المراد هيئة القيام إنما هو من قيام المرء على أشغاله أي اجتهاده فيها وقال السدي وغيره قائما على رأسه وهي الهيئة المعروفة وذلك نهاية الحفز لأن معنى ذلك أنه في صدد شغل آخر يريد أن يستقبله وذهب الى هذا التأويل جماعة من الفقهاء وانتزعوا من الآية جواز السجن لأن الذي يقوم عليه غريمه هو يمنعه من تصرفه في غير القضاء ولا فرق بين المنع من التصرفات وبين السجن وقيل قائما بوجهك فيهابك ويستحيي منك وقيل معنى دمت عليه قائما أي مستطيلا فإن استطلت جانبك لم يؤد إليك أمانتك وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي ويحيى بن وثاب والأعمش وابن أبي ليلى والفياض بن غزوان وطلحة وغيرهم دمت بكسر الدال وتقدم أنها لغة تميم وتقدم الخلاف في مضارعه وما في ما دمت مصدرية ظرفية ودمت ناقصة وخبرها قائما وأجاز أبو البقاء أن تكون ما مصدرية فقط لا ظرفية فتتقدر بمصدر وذلك المصدر ينتصب على الحال فيكون ذلك استثناء من الأحوال لا من الأزمان قال والتقدير الا في حال ملازمتك له فعلى هذا يكون قائما منصوبا على الحال لا خبر الدام لأن شرط نقص دام أن تكون صلة لما المصدرية الظرفية ﴿ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل﴾ روي أن بني إسرائيل كانوا يعتقدون استحلال أموال العرب لكونهم أهل أوثان فلما جاء الاسلام وأسلم من أسلم من العرب بقي اليهود فيهم على ذلك المعتقد فنزلت الآية مانعة من ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء من أمر الجاهلية هو تحت قدمي الا الأمانة فإنها مؤداة الى البر والفاجر والاشارة بذلك الى ترك الأداء الذي دل عليه لا يؤده أي كونهم لا يؤدون الأمانة كان بسبب قولهم والضمير في بأنهم قيل عائد على اليهود وقيل عائد على لفيف بني إسرائيل والأظهر أنه عائد على من في قوله ومن ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك وجمع حملا على المعنى أي ترك الأداء في الدينار عادوه وعادوه كان بسبب قول الملتمس للأداء الخائن ليس علينا في الأميين وهم الذين ليسوا من أهل الكتاب وهم العرب وتقدم الكلام في كونهم سموا أميين في سورة البقرة والسبيل قيل العتاب والذم وقيل الحجة على نحو قول حميد بن ثور

وهل أنا ان عللت نفسي بسرحة ، من السرح موجود علي طريق

وقوله فأولئك ما عليهم من سبيل من هذا المعنى وهو كثير في القرآن وكلام العرب وقيل السبيل هنا الفعل المؤدي الى الاثم والمعنى ليس علينا طريق فيما نستحل من أموال المؤمنين الأميين وقال وسبب استباحتهم لأموال الأميين أنهم عندهم مشركون وهم بعد الاسلام باقون على ما كانوا عليه وذلك لتكذيب اليهود القرآن والنبي صلى الله عليه وسلم وقيل لأنهم انتقض العهد الذي كان

﴿ذلك بأنهم قالوا﴾ الآية روي أن بني إسرائيل كانوا يعتقدون استحلال أموال العرب لكونهم أهل أوثان فلما جاء الاسلام وأسلم من أسلم من العرب بقي اليهود فيهم على ذلك المعتقد فنزلت وذلك إشارة الى عدم أداء ما أؤتمن عليه والخيانة فيه ﴿في الأميين﴾ أي في أخذ أموال الأميين وخيانتهم ﴿سبيل﴾ أي اعتراض

يتهم بعد إسلامهم فصاروا تجارين فانتسخوا أموالهم فلا يمكن بهم وقيل لأن للاستباح في كتابهم أخذ مال من خالفهم وقال الكلبي قالت اليهود الأموال كلها كانت لنا فما في أيدي العرب منها فهو لنا وانهم ظلمونا وغصبونا فلا سبيل علينا في أخذنا أموالنا منهم ﴿ وروى عبد الرزاق عن معمر عن أبي إسحق الهمداني عن صعصعة أن رجلا قال لابن عباس انا نصيب في الغزو من أموال أهل الذمة الشاة والدجاجة ويقولون ليس علينا بذلك بأس فقال له هذا كما قال أهل الكتاب ليس علينا في الأميين سبيل انهم إذا أدوا الجزية لم تحل لكم أموالهم الا عن طيب أنفسهم وذكر هذا الأثر الزمخشري وابن عطية وغيرهما ذكر الشاة أو الدجاجة قال فيقولون ماذا قال يقول ليس علينا في ذلك بأس ﴿ ويقولون على الله الكذب ﴾ أي القول الكذب يفترونه على الله بادعائهم أن ذلك في كتابهم فقال السدي وابن جريج وغيرهما ادعت طائفة من أهل الكتاب أن في التوراة احلال الله لهم أموال الأميين كلها منها وهي عالمة بكذبها فيكون الكذب المقول هنا هو هذا الكذب المخصوص في هذا الفصل والظاهر انه أعم من هذا فيندرج هذا فيه أي هم يكذبون على الله في غير ما شيء وهم علماء بموضع الصدق وجوزوا أن يكون علينا خبر ليس وأن يكون الخبر في الأميين وذهب قوم إلى عمل ليس في الجار فيجوز على هذا أن يتعلق بها ﴿ قيل ويجوز أن يرتفع سبيل بعلينا وفي ليس ضمير الأمر ويتعلق على الله بيقولون بمعنى يفترون ﴿ قيل ويجوز أن يكون حالا من الكذب مقدما عليه ولا يتعلق بالكذب ﴿ قيل لأن الصلة لا تتقدم على الموصول ﴿ وهم يعلمون ﴾ جملة حالية تنعى عليهم قبيح ما يرتكبون من الكذب أي ان العالم بالشيء يبعد ويقبح أن يكذب فيه فكذبهم ليس عن غفلة ولا جهل انما هو عن علم ﴿ بلى ﴾ جواب لقولهم ليس علينا في الأميين سبيل وهذا مناقض لدعواهم والمعنى بلى عليهم في الأميين سبيل وتقدم القول في بلى في قوله بلى من كسب سيئة فأغنى عن اعادته هنا ﴿ من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ﴾ أخبر تعالى بان من أوفى بالعهد واتقى الله في نقضه فهو محبوب عند الله وقال ابن عباس اتقى هنا معناه اتقى الشرك وهذه الجملة مقررة للجملة المحذوفة بعد بلى ومن يحتمل أن تكون موصولة والأظهر انها شرطية وأوفى لغة الحجاز ووفى خفيفة لغة نجد وفي مشددة لغة أيضا وتقدم ذكر هذه اللغات والظاهر في بعهده ان الضمير عائد على من ﴿ وقيل يعود على الله تعالى ويدخل في الوفاء بالعهد العهد الأعظم من ما أخذ عليهم في كتابهم من الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم سواء أضيف العهد إلى من أو إلى الله والرابط للجملة الخبرية بأو الخبر انه من هو العموم الذي في المتقين أو ما قام مقامه وهو من أفراده ويحتمل أن يكون الخبر محذوفا لدلالة المعنى عليه التقدير يحبه الله ثم قال فان الله يحب المتقين وأتى لفظ المتقين عاما تشريفا للتقوى وحضا عليها ﴿ ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا ﴾ نزلت في أحبار اليهود أبي رافع وكنانة ابن أبي الحقيق وكعب بن الأشرف وحيي بن أخطب قاله عكرمة أو في حرفوا نعته صلى الله عليه وسلم من اليهود قاله الحسن أو في خصومة الأشعث بن قيس مع يهودي أو مع بعض قرابته أو في رجل حلف على سلعته لقد أعطى بها أول النهار كذا كاذبا قاله مجاهد والشعبي والاضافة في بعهد الله اما للفاعل واما للمفعول أي بعهد الله لهم من الايمان بالرسول الذي بعث مصدقا لما معهم وأيمانهم التي حلفوها لنؤمنن به ولننصرنه أو بعهد الله والايمان هنا عام والثمن القليل متاع الدنيا من الرشى والرياسة وغير ذلك والظاهر أنها في أهل الكتاب لاختصاصها بالآيات التي قبلها والآيات التي بعدها ﴿ أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ﴾ أي لا نصيب لهم في الآخرة لاعتياضهم القليل الفاني عن

﴿ و ﴾

الكذب ﴾ أي القول الكذب يفترونه على الله بادعائهم ان ذلك في كتابهم قال السدي وابن جريج وغيرهما ادعت طائفة من أهل الكتاب ان في التوراة احلال الله تعالى لهم أموال الأميين كلها منهم وهي عالمة بكذبها فيكون الكذب المقول هنا هو الكذب المخصوص في هذا الفصل والظاهر انه أعم من هذا فيندرج هذا فيه أي هم يكذبون على الله في غير ما شيء وهم علماء بموضع الصدق ﴿ بلى ﴾ جواب لقولهم ليس علينا في الأميين سبيل والمعنى بلى عليهم في الأميين سبيل ﴿ فان الله يحب المتقين ﴾ جواب من أوفى ويحتمل أن يكون المتقين عاما فيندرج فيه من أوفى أو كنى بالمتقين عن أوفى فكأنه قال يحبهم ونبه على الصفة التي يحبهم لأجلها وهي التقوى ﴿ ان الذين يشترون ﴾ نزلت في اليهود ﴿ بعهد الله ﴾ أضاف المصدر إلى الفاعل أي بعهد الله لهم وهو ما أخذ عليهم من الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم أو مضافا إلى المفعول أي بعهدهم الله وتقدم تفسير شبيه هذه

[illegible]

... [illegible] التوراة ... والانجيل ... [illegible] ... ﷺ ... [illegible] ... من قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل الآية وقوله تعالى وقد ذكر محمد وأصحابه ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع الآية وقد نص القرآن على ما يقتضي اخفاءهم لكثير من التوراة قال تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وقال تعالى يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب فدلت هاتان الآيتان على ان الذي أخفوه من الكتاب كثير ودل بمفهوم الصفتان الذي أبدوه من الكتاب قليل وقد صنف الشيخ العلامة أبو النصر السموءل بن يحيى بن عباس المغربي وكان من الذين هداهم الله الى الاسلام كتابا جليلا في الرد على شيعته سماه افحام اليهود وفرغ من تصنيفه في يوم عرفة سنة ثمان وخمسين وخمسمائة وأمعن في الرد على اليهود وذكر عظائمهم وألزمهم اتباع شريعة الاسلام حسبما تضمنته التوراة وبين وجود النص في التوراة وذكر فيه ألفاظ التوراة باللسان العبراني ثم يفسره بالعربي وكان الناجي طالع كلام هذا الرجل وقد كتبنا كتاب هذا الرجل وكتاب الناجي نفعنا بعم الله بذلك وقرئ يلوون مضارع لوى وبلوون مضارع لوى مشددا وبلون بضم اللام وقرئ « لتحسبوه » بالتاء خطابا للمسلمين وقرئ بالياء الغيبة والضمير المنصوب عائد على ما دل عليه ما قبله من المحرف و يحتمل أن يكون عوده الكتاب على حذف مضاف أي يلوون ألسنتهم

[illegible]

... [illegible] ...

... فلا ينظر اليه الا ينظر بمعنى اعتبار ... (قلت) أصله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه ... [illegible] ... الانسان ... ثم يظهر ... فيمن لا يجوز عليه النظر ... عن الاعتداد ... بلا ... ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عمن يجوز عليه النظر انتهى كلامه وهو حسن وقال غيره ولا ينظر اليهم أي لا يرحمهم وقال

فقلت انظري يا أحسن الناس كلهم • لذي علة يشفى فقد طال وجده

﴿ولا يزكيهم﴾ ولا يثني عليهم أولا ينمي أعمالهم فهي تبعة لهم أو لا يطهرهم من الذنوب وأقوال ثلاثة وتقدم شرح هذا في البقرة ﴿ولهم عذاب أليم﴾ تقدم شرح هذا أيضا ﴿وإن منهم لفريقا﴾ أي من اليهود قاله الحسن أو من أهل الكتابين قاله ابن عباس وعن ابن عباس أيضا هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الاشرف غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم ﴿يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب﴾ أي يفتلونها بقراءته عن الصحيح الى المحرف قاله الزمخشري وقال ابن عطية يحرفون

ويتحقق أنه تبديل المعاني من جهة اشتباه الألفاظ واشتراكها وتشعب التأويلات فيها ومثال ذلك أن يقول فيها عاقلا أصم غير مسمع ونحو ذلك وليس التبديل المحض الذي والذي يظهر أن الذي وقع بالكتاب أي بألفاظه لا بمعانيه وحدها كما زعم بعض الناس بل التحريف والتبديل وقع في الألفاظ والمعاني تبع للألفاظ ومن طالع التوراة علم يقينا أن التبديل في الألفاظ والمعاني لأنها تضمنت أشياء يجزم العاقل أنها ليست من عند الله ولا أن مثلها يقع في كتاب إلهي من كثرة التناقض في الأخبار والأعداد ونسبة أشياء إلى الله تعالى من الأكل والمصارعة وغير ذلك ونسبة أشياء إلى الأنبياء من السكر والتكشف من الخمر والزنا بينا تهم وغير ذلك من القبائح التي ينزه العاقل نفسه من أن يتصف بشيء منها فضلا عن منصب النبوة وقد صنف الشيخ علاء الدين علي بن محمد بن خطاب الباجي رحمه الله تعالى كتابا في السؤالات على ألفاظ التوراة ومعانيها ومن طالع ذلك الكتاب رأى فيه عجائب وغرائب وجزم بالتبديل لألفاظ التوراة ومعانيها مع خلوها من ذكر الآخرة والبعث والحشر والنشر والعقاب والنعيم الآخر وبين والتبشير برسول الله صلى الله عليه وسلم وأين هذا من قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم وقوله تعالى وفيه ذكر رسوله وصحابته ذلك مثلهم في التوراة وقد نص تعالى في القرآن على ما يقتضي إخفاءهم لكثير من التوراة قال تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وقال تعالى يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب فدلت هاتان الآيتان على أن الذي أخفوه من الكتاب كثير ودل بمفهوم الصفة أن الذي أبدوه من الكتاب قليل * وقرأ الجمهور يلوون مضارع لوى * وقرأ أبو جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح وأبو حاتم عن نافع يلوون بالتشديد مضارع لوى مشددا ونسبها الزمخشري لأهل المدينة والتضعيف للمبالغة والتكثير في الفعل لا للتعدية * وقرأ حميد يلون بضم اللام ونسبها الزمخشري إلى أبي جعفر وابن كثير ووجهت على أن الأصل يلوون ثم أبدلت الواو همزة ثم نقلت حركتها إلى الساكن قبلها وحذفت هي والكتاب هنا التوراة والخطاب في لتحسبوه للمسلمين وقرئ ليحسبوه بالياء وهو يعود على الذين يلوون ألسنتهم أي ليحسبه المسلمون والضمير المفعول في لتحسبوه عائد على ما دل عليه ما يلوون من المحرف أي لتحسبوا المحرف من الكتاب ويحتمل أن يكون قوله الكتاب على حذف مضاف أي يلوون ألسنتهم بشبه الكتاب فيعود الضمير على ذلك المضاف المحذوف كقوله تعالى أو كظلمات في بحر لجي يغشاه أي أو كذي ظلمات فأعاد الضمير في يغشاه على ذي المحذوف ﴿وما هو من الكتاب﴾ أي وما المحرف والمبدل الذي لووا به ألسنتهم من التوراة فلا تظنوا ذلك أنه من التوراة ﴿ويقولون هو من عند الله﴾ هذا تأكيد لما قبله ومن حسبان المسلمين أنه من الكتاب وافتراء عظيم على الله إذ لم يكفهم إيهام الفعل القبيح من التبديل والتحريف حتى عضدوا ذلك بالقول لتطابق الفعل القول ودل ذلك على أنهم لا يعرضون ولا يورون في ذلك بل يصرحون بأنه في التوراة هكذا وقد أنزله الله على موسى كذلك وذلك لفرط جرأتهم على الله ويأسهم من الآخرة ﴿وما هو من عند الله﴾ رد عليهم في إخبارهم بالكذب وهذا أيضا تأكيد لقوله وما هو من الكتاب نفي أولا أخص إذ الدليل كان لا أخص ونفي هنا أعم لأن الدعوى منهم كانت لأعم لأن كونه من عند

تشبه الكتاب فيعود الضمير على ذلك المضاف المحذوف ﴿ويقولون هو من عند الله﴾ لم يكتفوا بالمسان حتى صرحوا أن المحرف هو من عند الله جرأة منهم على الله عز وجل ثم أخبر أن شأنهم وعادتهم قول الكذب على الله ﴿وهم يعلمون﴾ ما في ذلك من الذنب العظيم

...الكون والمراد نفي الخبر وذلك على قسمين أحدهما أن يكون الانتفاء من حيث
... ما كان لكم أن (٤٠٤) تنبتوا شجرها والثاني أن يكون الانتفاء فيه على سبيل الانتفا

الله مهمن أن يكون في التوراة أو غيرها. قال أبو بكر الرازي هذه الآية فيها دلالة على أن المعاصي
ليست من عند الله ولا من فعله لأنها لو كانت من فعله كانت من عنده • وقد نفى الله تعالى نفياً عاماً
لكون المعاصي من عنده انتهى وهذا مذهب المعتزلة وكان الرازي يجنح إلى مذهبهم • وقال ابن
عطية وما هو من عند الله نفى أن يكون منزلاً كما ادعوا وهو من عند الله بالخلق والاختراع والإيجاد
ومنهم بالتكسب ولم تعن الآية إلا معنى التنزيل فبطل تعلق القدرية بظاهر قوله وما هو من عند الله
﴿ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾ تقدم تفسير مثل هذا آنفاً ﴿ما كان لبشر أن يؤتيه
الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله﴾ روي أن أبا رافع القرظي
قال للنبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمعت الأحبار من يهود والوفد من نصارى نجران يا محمد إنما تريد
أن نعبدك ونتخذك إلهاً كما عبدت النصارى عيسى • فقال الرئيس من نصارى نجران أو ذاك تريد
يا محمد وإليه تدعونا فقال النبي صلى الله عليه وسلم معاذ الله ما بذلك أمرت ولا إليه دعوت فنزلت
• وقيل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال لا ينبغي أن
يسجد لأحد من دون الله ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله • واختلف المفسرون إلى من
هي الإشارة بقوله ما كان لبشر فقال ابن عباس والربيع وابن جريج وجماعة الإشارة إلى محمد صلى
الله عليه وسلم وذكروا سبب النزول المذكور • وقال النقاش وغيره الإشارة إلى عيسى والآية رادة
على النصارى الذين قالوا عيسى إله وادعوا أن عبادته هي شرع مستند إلى أوامره • ومعنى ما كان
لبشر أن يؤتيه الله ما تقدم ما ينبغي منه الكون والمراد نفي الخبر وذلك على قسمين أحدهما
أن يكون الانتفاء من حيث العقل ويعبر عنه بالنفي التام ومثاله قوله ما كان لكم أن تنبتوا شجرها
وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله والثاني أن يكون الانتفاء فيه على سبيل الانبغاء ويعبر عنه
بالنفي غير التام ومثاله قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم أن يصلي
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعرف القسمين بما عرض في سياق الكلام الذي النفي فيه
وهذه الآية من القسم الأول لأنا نعلم أن الله لا يعطي الكتاب والمدعين النبوة وفي هذه الآية دلالة على
عصمة الأنبياء عليهم السلام والكتاب هنا اسم جنس والحكم • وقيل بمعنى الحكمة ومنه إن من
الشعر لحكماً • وقيل الحكم هنا السنة يعنون لمقابلته الكتاب والظاهر أن الحكم هنا القضاء
والفصل بين الناس وهناك مناسبة باب الترقي بدأ أولاً بالكتاب وهو العلم ثم ترقى إلى التمكين وهو الفصل
بين الناس ثم ترقى إلى الرتبة العليا وهي النبوة وهي مجمع الخير ثم يقول للناس أي بعد ثم التي هي
للمهلة تعظيماً لهذا القول وإذا انتفى هذا القول بعد المهلة كان انتفاؤه مدوماً أولى وأحرى أي إن هذا
الإيتاء العظيم لا يجامع هذا القول وإن كان بعد مهلة من هذا الإنعام العظيم • كونوا عباداً لي من
دون الله عباداً جمع عبد • قال ابن عطية ومن جموعه عبيد وعبدى • وقال بعض اللغويين هذه الجموع

(ح) هذه الجموع كلها بمعنى
وقال بعضهم العبيد والعبدى
للبشر وقال قوم العبدى
إنما تقال في العبيد بني العبيد
كأنه مبالغة تقتضي
الإغراق في العبودية والذي
استقريت في لفظ العباد أنه
جمع عبد متى سيقت اللفظة
في مضمار الترفيع والدلالة
على الطاعة دون أن يقترن
بها معنى التحقير والتصغير
للشأن فانظر قوله تعالى
والله رؤوف بالعباد وعباد
مكرمون ويا عبادي الذين
أسرفوا وقول عيسى في
معنى الشفاعة والتعريض
إن تعذبهم فإنهم عبادك
وأما العبيد فيستعمل في
التحقير ومنه قول امرئ
القيس
قولا لدودان عبيد العصا
ما غركم بالأسد الباسل
ومنه قول حمزة بن عبد
المطلب وهل أنتم إلا عبيد
لأبي ومنه وما ربك بظلام
للعبيد لأنه مكان تشفيق
وإعلام بقلة انتصارهم
ومقدرتهم وأنه تعالى ليس
بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد تقتضي الطاعة لم تقع هنا ولذلك أنس بها في قوله قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم
فهذا النوع من النظر يسلك به سبيل العجائب في مناحة فصاحة القرآن العزيز على الطريقة العربية السليمة ومعنى قوله كونوا
عباداً لي من دون الله اعبدوني واجعلوني إلهاً انتهى (ح) فيه بعض مناقشة أما قوله ومن جموعه عبيد وعبدى أما عبيد فالأصح أنه جمع
وقيل اسم جمع وأما عبدى فاسم جمع وألفه للتأنيث وأما ما استقرأه من أن عباداً يساق في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة دون أن

، ويجيء مستطيلا بقهر الناس كقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم ليصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنه لك التسمي بما لم يعرف به، وسياق الكلام الذي أتى فيه ونفي الكون هنا من القسم الأول والبشر هنا قال ابن عباس هو محمد صلى الله عليه وسلم وهذا الترتيب في غاية الفصاحة ذكر أولا الكتاب وهو جنس ورقى منه إلى الحكم وهو الفصل بين الناس بالكتاب ثم إلى النبوة وهي الرتبة العليا ﴿ ثم يقول للناس ﴾ أي ثم إلى أن يقول للعوام مثل هذا القول وإذا انتفى هذا القول بعد المهلة كان انتفاؤه بدونها أولى وأحرى أي أن هذا الإيتاء العظيم لا يجامع هذا القول وإن كان بعد مهلة من هذا الإنعام العظيم و﴿ عبادا ﴾ جمع عبد قال ابن عطية عبيد وعبيد من جموع عبد وأما عبدى فهو اسم جمع والعبد تأنيث وأما عبيد فقيل اسم جمع وقيل جمع تكسير قال ابن عطية والذي استقريت أن عبادا جمع عبد يجيء في موضع الترفيع كقوله تعالى والله رءوف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين أسرفوا والعبيد يستعمل في معنى التحقير كقول حمزة وهل أنتم إلا عبيد لأبي وقول امرئ القيس قولا لدودان عبيد العصا وقوله تعالى وما (...) ربك بظلام للعبيد لأنه مكان تشفيق وإعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وأنه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك انتهى ملخصا وإنما كثر استعمال عباد دون عبيد لأن فعالا في جمع فعل قياس مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد فكثر لفظ عباد وقل لفظ عبيد وأما الآية التي فيها لفظ العبيد فجاء ذلك لتواخي الفواصل لا للتحقير وأما بيت امرئ القيس فالتحقير إنما فهم من إضافة عبيد إلى العصا

كلها بمعنى وقال قوم العباد لله والعبيد للبشر وقال قوم العبدى إنما يقال في العبيد بني العبيد كأنه مبالغة تقتضي الاستغراق في العبودية والذي استقريت في لفظة العباد أنه جمع عبد متى سيقت اللفظة في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة دون أن يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشأن فانظر قوله تعالى والله رءوف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض إن تعذبهم فإنهم عبادك وأما العبيد فيستعمل في التحقير ومنه قول امرئ القيس

قولا لدودان عبيد العصا ... ما غركم بالأسد الباسل

ومنه قول حمزة بن عبد المطلب وهل أنتم إلا عبيد لأبي ومنه وما ربك بظلام للعبيد لأنه مكان تشفيق وإعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وأنه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد تقتضي الطاعة لم تقع هنا ولذلك آنس بها في قوله قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم فهذا النوع من النظر يسلك به سبيل العجائب في ميز فصاحة القرآن العزيز على الطريقة العربية السليمة ومعنى قوله كونوا عبادا لي من دون الله اعبدوني واجعلوني إلها انتهى كلام ابن عطية وفيه بعض مناقشة أما قوله ومن جموعه عبيد وعبدى فأما عبيد فالأصح أنه جمع وقيل اسم جمع وأما عبدى فاسم جمع والعبد تأنيث وأما ما استقرأه أن عبادا يساق في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة دون أن يقترن بها معنى التحقير والتصغير وإيراده ألفاظا في القرآن بلفظ العباد وقوله وأما العبيد فيستعمل في تحقير وأنشد بيت امرئ القيس وقول حمزة وقوله تعالى بظلام للعبيد فليس باستقراء صحيح وإنما كثر استعمال عباد دون عبيد لأن فعالا في جمع فعل غير اليائي العين قياس مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد قال سيبويه وربما جاء فعيلا وهو قليل نحو الكليب والعبيد انتهى فلما كان فعال هو

امرئ القيس وقول حمزة وقوله تعالى بظلام للعبيد فليس باستقراء صحيح وإنما كثر استعمال عباد دون عبيد لأن فعالا في جمع فعل غير اليائي العين قياس صحيح مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد قال سيبويه وربما جاء فعيلا وهو قليل نحو الكليب والعبيد انتهى فلما كان فعال هو القياس في جمع عبد جاء عباد كثيرا وأما وما ربك بظلام للعبيد فحسن مجيئه هنا وإن لم يكن مقيسا أنه جاء لتواخي الفواصل ألا ترى أن قبله أولئك ينادون من مكان بعيد وبعده ظلوا آذناك ما منا من شهيد فحسن مجيئه بلفظ العبيد مواخاة هاتين الفاصلتين ونظير هذا قوله في سورة ق وما أنا بظلام للعبيد لأن قبله قال لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد وبعده يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وأما مسألة مقول عباد سواء وأما بيت امرئ القيس فلم يفهم التحقير من لفظ عبيد إنما فهم من إضافتهم إلى العصا ومن مجموع البيت وكذلك قول حمزة إنما فهم معنى التحقير من قرينة الحال التي كان عليها وأتى في البيت في قول حمزة على أحد الجائزين

القيس فى جمع عبد على عباد كثيراً وأما عباد بالشيء فلا الحسيب فحسن لمجيئه هنا وان لم يكن ملتبساً لانه جاء لتواخى الفواصل ألا ترى أن قبله أولئك ينادون من مكان بعيد وبعده قالوا آذناك ما منا من شهيد فحسن مجيئه بلفظ العبيد مواخاة هاتين الفاصلتين ونظير هذا قوله فى سورة ق وما أنا بظلام للعبيد لأن قبله قال لا تختصموا لدى وقد قدمت اليكم بالوعيد وبعده يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وأما مدلوله فمدلول عباد سواء • وأما بيت امرئ القيس فلم يفهم التحقير من لفظ عبيدا إنما فهم من اضافتهم الى العصا ومن مجموع البيت وكذلك قول حمزة إنما فهم منه معنى التحقير من قرينة الحال التى كان عليها وأتى فى البيت وفى قول حمزة على أحد الجائزين • وقرأ الجمهور ثم يقول بالنصب عطفا على أن يؤتيه وقرأ شبل عن ابن كثير ومحبوب عن أبى عمرو بالرفع على القطع أى ثم هو يقول • وقرأ الجمهور عبادا لى بتسكين ياء الاضافة وقرأ عيسى بن عمر بفتحها ﴿ ولكن كونوا ربانيين ﴾ هذا على اضمار القول تقديره ولكن يقول كونوا ربانيين والربانى الحكيم العالم قاله قتادة أو مدبرين أو الفقيه قاله على وابن عباس والحسن ومجاهد أو العالم الحليم قاله قتادة وغيره أو الحكيم الفقيه قاله ابن عباس أو الفقيه العالم قاله الحسن والضحاك أو والى الأمر يربيهم ويصلحهم قاله ابن زيد أو الحكيم التقى قاله ابن جبير أو المعلم قاله الزجاج أو العالم قاله المبرد أو التابع له قاله المؤرج أو الشديد التمسك بدين الله وطاعته قاله الزمخشرى أو العالم الحكيم الناصح لله فى خلقه قاله عطاء أو العالم العامل المعلم قاله ابن جبير أو العالم المعلم قاله بعضهم وهذه أقوال متقاربة وللصوفية فى تفسير أقوال كثيرة غير هذه • وقال مجاهد الربانى فوق الحبر لأن الحبر هو العالم والربانى الذى جمع الى العلم والفقه النظر بالسياسة والتدبير والقيام بأمور الرعية وما يصلحهم فى دينهم ودنياهم • وفى البخارى الربانى الذى يربى الناس بصغار العلم قبل كباره • قال ابن عطية فجملة ما يقال فى الربانى انه العالم المصيب فى التقدير من الاقوال والأفعال التى يحاولها فى الناس انتهى ولما مات ابن عباس قال محمد بن الحنفية اليوم مات ربانى هذه الأمة ﴿ بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ﴾ الباء للسبب وما الظاهر انها مصدرية وتعلمون متعد لواحد على قراءة الحرميين وأبى عمرو إذ قرؤا بالتخفيف مضارع علم فأما قراءة باقى السبعة بضم التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدى الى اثنين إذ هى منقولة بالتضعيف من المتعدية الى واحد وأول المفعولين محذوف تقديره تعلمون الناس الكتاب وتكلموا فى ترجيح أحد القراءتين على الأخرى وقد تقدم انى لا أرى شيأ من هذه التراجيح لأنها كلها منقولة متواترة قرآنا فلا ترجيح فى احدى القراءتين على الأخرى • وقرأ مجاهد والحسن تعلمون بفتح التاء والعين واللام المشددة وهو مضارع حذفت منه التاء التقدير تتعلمون وقد تقدم الخلاف فى المحذوف منهما • وقرأ أبو حيوة تدرسون بكسر الراء وروى عنه تدرسون بضم التاء وفتح الدال وكسر الراء المشددة أى تدرسون غيركم العلم ويحتمل أن يكون التضعيف للتكثير لا للتعدية • وقرئ تدرسون من أدرس بمعنى درس نحو أكرم وكرم وأنزل ونزل وقال الزمخشرى أوجب أن تكون الربانية التى هى قوة التمسك بطاعة الله مسببة عن العلم والدراسة وكفى به دليلا على خيبة سعى من جهد نفسه وكد روحه فى جمع العلم ثم لم يجعله ذريعة الى العمل فكان مثل من غرس شجرة حسناء تونقه بمنظرها ولا تنفعه بثمرها ثم قال أيضا فيه أسطر وفيه أن من علم ودرس العلم ولم يعمل به فليس من الله فى شئ وان السبب بينه وبينه منقطع حيث لم تثبت النسبة اليه الا للمتمسكين بطاعته انتهى

وكذلك قول حمزة فهم التحقير من الحالة التى كان عليها وعبيد وعباد بمعنى واحد لكن الفرق بين مجيء عباد كثيرا وعبيد قليلا هو القياس وعدم القياس وقرئ ثم يقول برفع اللام أى ثم هو يقول ﴿ولكن كونوا ربانيين﴾ أى ولكن يقول كونوا والربانى قال ابن عباس الربانى المصيب ولما مات ابن عباس قال محمد بن الحنفية اليوم مات ربانى هذه الامة وقرئ تعلمون وتعلمون بالتاء والياء

كلامه . وفيه دسيسة الاعتزال وهو أنه لا يكون مؤمناً عالماً إلا بالعمل وأن العمل شرط في صحة الإيمان ﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً ﴾ قرأ الحرميان والنحويان والأعشى والبرجمي برفع الراء على القطع ، واختلس أبو عمرو الحركة على أصله ، والفاعل ضمير مستكن في يأمر عائد على الله قاله سيبويه والزجاج . وقال ابن جريج عائد على بشر الموصوف بما سبق وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، والمعنى على هذه القراءة أنه لا يقع من بشر موصوف بما وصف به أن يجعل نفسه رباً فيعبد ولا هو أيضاً يأمر باتخاذ غيره من ملائكة وأنبياء أرباباً فانتفى أن يدعو لنفسه ولغيره ، وإن كان الضمير عائداً على الله فيكون إخباراً من الله أنه لا يأمر بذلك فانتفى أمر الله بذلك وأمر أنبيائه . وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة ولا يأمركم بنصب الراء وخرجها أبو علي وغيره على أن يكون المعنى ولا له أن يأمركم فقدروا أن مضمرة بعد لا وتكون لا مؤكدة معنى النفي السابق كما تقول ما كان من زيد إتيان ولا قيام وأنت تريد انتفاء كل واحد منهما عن زيد فلا للتوكيد في النفي السابق وصار المعنى ما كان من زيد إتيان ولا منه قيام . وقال الطبري قوله ولا يأمركم بالنصب معطوف على قوله ثم يقول . قال ابن عطية وهذا خطأ لا يلتئم به المعنى انتهى كلامه . ولم يبين جهة الخطأ ولا عدم التئام المعنى به ووجه الخطأ أنه إذا كان معطوفاً على ثم يقول وكانت لا لتأسيس النفي فلا يمكن إلا أن يقدر العامل قبل لا وهو أن فينسبك من أن والفعل المنفي مصدر منتف فيصير المعنى ما كان لبشر موصوف بما وصف به انتفاء أمره باتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً وإذا لم يكن له الانتفاء كان له الثبوت فصار آمراً باتخاذهم أرباباً وهو خطأ فإذا جعلت لا لتأكيد النفي السابق كان النفي منسحباً على المصدرين المقدر ثبوتهما فينتفي قوله كونوا عباداً لي وأمره باتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً ويوضح هذا المعنى وضع غير موضع لا فإذا قلت ما لزيد فقه ولا نحو كانت لا لتأكيد النفي وانتفى عنه الوصفان ولو جعلت لا لتأسيس النفي كانت بمعنى غير فيصير المعنى انتفاء الفقه عنه وثبوت النحو له إذ لو قلت ما لزيد فقه وغير نحو كان في ذلك إثبات النحو له كأنك قلت ما له غير نحو ألا ترى أنك إذا قلت جئت بلا زاد كان المعنى جئت بغير زاد وإذا قلت ما جئت بغير زاد معناه أنك جئت بزاد لأن لا هنا لتأسيس النفي فالطلاق ابن عطية الخطأ أو عدم التئام المعنى إنما يكون على أحد التقديرين في لا وهي أن يكون لتأسيس النفي وأن يكون من عطف المنفي بلا على المثبت الداخل عليه النفي نحو ما أريد أن تجهل وأن لا تتعلم تريد ما أريد أن لا تتعلم . وأجاز الزمخشري أن تكون لا لتأسيس النفي بعد كر أولاً ، قال وجهان أحدهما أن تأكيد معنى النفي ثم قال والثاني أن تجعل لا غير مزيدة والمعنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشاً عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له أنتخذك رباً قيل لهم ما كان لبشر أن يستنبئه الله ثم يأمر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملائكة والأنبياء . قال والقراءة بالرفع على ابتداء الكلام أظهر وينصرها قراءة عبد الله ولن يأمركم انتهى كلام الزمخشري ﴿ أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ﴾ هذا استفهام إنكار وكونه بعد كونهم مسلمين أفحش وأقبح إذ الأمر بالكفر على كل حال منكر ومعناه أنه لا يأمر بكفر لا بعد الإسلام ولا قبله سواء كان الآمر الله أم الذي استنبأه الله . وفي هذه الآية دلالة على أن المخاطبين كانوا مسلمين ودلالة على أن الكفر ملة واحدة إذ الذين اتخذوا الملائكة أرباباً هم الصابئة وعبدة الأوثان والذين اتخذوا النبيين أرباباً هم اليهود والنصارى والمجوس ومع هذا الاختلاف سمى الله الجميع كفراً أو بعد بتصب الكفر أو بيأمركم وإذ مضافة للجملة الاسمية كقوله

﴿ ولا يأمركم ﴾ قرئ برفع الراء على القطع وبالنصب عطفاً على أن يؤتيه والتقدير ولا أن يأمركم وهذه الجملة على سبيل التوكيد لأنه نفى أن يتخذ لنفسه عباداً من دون الله فنفى أن يتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً من دون الله يعني من كان معظماً من العالم العلوي وهم الملائكة ومن العالم الأرضي وهم النبيون ويجوز أن يكون ولا يأمركم بالنصب عطفاً على ثم يقول ويكون التقدير ولا له أن يقول ودخلت لا لتأكيد معنى النفي السابق فتقول ما كان لزيد قيام ولا قعود على انتفاء كل منهما قال ابن عطية في قراءة نصب الراء هذا خطأ لا يلتئم به المعنى انتهى لأنه قدر أن قبل لا فصار وأن لا يأمركم وصح ما قدمناه لاصح المعنى ﴿ أيأمركم ﴾ استفهام إنكار وكونه بعد كونهم مسلمين أفحش وأقبح وهو لا يأمر بالكفر لا بعد الإسلام ولا قبله وجعل قول ذلك البشر أمره كفراً فسوى بين عبادتهم عبادة الملائكة وهم الذين عبدهم الصابئة وبين عبادة النبيين وهم من عبدة اليهود والنصارى

واذكروا اذ أنتم قليل وأضيف اليها بعد ولا يضاف اليها الا ظرف زمان ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر عن أهل الكتاب جملة أقوالهم وأفعالهم وكان مما ذكر أخيرا اشتراءهم بآيات الله ثمنا قليلا وما يؤول أمرهم اليه في الآخرة وانهم من يلوي كتابه وغيره وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزه رسوله عن الامر بأن يعبدوه أو غيره مما تفرد الله تعالى بالعبادة أخذ تعالى يقيم الحجة على أهل الكتاب وغيرهم ممن أنكر نبوته فذكر أخذ الميثاق على أنبيائهم بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم والتصديق له والقيام بنصرته واقرارهم بذلك وشهادتهم على أنفسهم وشهادة الله تعالى عليهم بذلك وهذا العهد مذكور في كتبهم وشاهد بذلك أنبياؤهم وقرأ أبي وعبد الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب بدل النبيين وكذا هو في مصحفيهما * وروي عن مجاهد أنه قال هكذا هو القرآن واثبات النبيين خطأ من الكتاب وهذا لا يصح عنه لأن الرواة الثقات نقلوا عنه أنه قرأ النبيين كعبد الله بن كثير وغيره وان صح ذلك عن غيره فهو خطأ مردود باجماع الصحابة على مصحف عثمان والخطاب بقوله واذ أخذ يجوز أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يذكر أهل الكتاب بما هو في كتبهم من أخذ الميثاق على النبيين ويجوز أن يتوجه الى أهل الكتاب أمروا أن يذكروا ذلك وعلى هذين التقديرين يكون العامل اذكر أو اذكروا ويجوز أن يكون العامل في اذ قال من قوله قال أأقررتم وهو حسن اذ لا تكلف فيه * قيل ويجوز أن يكون معطوفا على ما تقدم من لفظ اذ والعامل فيها اصطفى وهذا بعيد جدا وظاهر الكلام يدل على أن الله هو الآخذ ميثاق النبيين وروي عن علي وابن عباس وطاووس والحسن والسدي ان الذين أخذ ميثاقهم هم الانبياء دون أممهم أخذ عليهم أن يصدق بعضهم بعضا وأن ينصر بعضهم بعضا ونصرة كل نبي لمن بعده توصيته من آمن به أن ينصره اذا أدرك زمانه وينبو عن هذا المعنى لفظ ثم جاءكم رسول الى آخر الكلام * وقال ابن عباس أيضا فيما روي عنه

﴿ واذ أخذ الله ميثاق النبيين ﴾ هو على حذف مضاف تقديره ميثاق اتباع النبيين [illegible] الله عليه وسلم ولم يكن في زمانه حين جاء النبيون فتعين أن يكون التقدير ميثاق أتباع النبيين [illegible] الا [illegible] وقرئ لما بفتح اللام ووجهان اللام هي الموطئة وما شرطية منصوبة بآتينا كم ومن كتاب تفسير لما وآتينا كم مجزوم به المستقبل ثم جاءكم معطوف عليه وجواب القسم لتؤمنن به وما بعده وجواب الشرط محذوف والآية مما اجتمع فيها القسم والشرط فجاء الجواب للسابق منهما وهو القسم وفي البحر (قال) ابن عطية والزمخشري ما في لما آتينا كم شرطية الى آخر كلامهما انتهى وقال مثل ذلك المازني والزجاج والفارسي وفيه خدش لطيف جدا وذلك أنه اذا كانت شرطية كان الجواب محذوفا لدلالة جواب القسم عليه واذا كان كذلك فالمحذوف من جنس المثبت ومتعلقاته متعلقاته فاذا قلت والله لمن جاءني لأكرمنه فجواب من محذوف التقدير من جاءني أكرمه وفي الآية اسم الشرط ما وجوابه محذوف من جنس جواب القسم وهو الفعل المقسم عليه ومتعلق الفعل هو ضمير الرسول بواسطة حرف الجر لا ضمير ما فجواب ما المقدر ان كان من جنس جواب القسم فلا يجوز ذلك لانه تعرو الجملة الجوابية اذ ذاك من ضمير يعود على اسم الشرط وان كان من غير جنس جواب القسم فكيف يدل عليه جواب القسم وهو من غير جنسه وهو لا يحذف الا اذا كان من جنس جواب القسم الا ترى انك لو قلت والله لئن ضربني زيد لاضربنه كيف تقدره ان ضربني زيد أضربه ولا يجوز أن يكون التقدير والله ان ضربني زيد أشكه لاضربنه لان لاضربنه لا يدل على اشكه فهذا ما يرد على قول من خرج ما على انها شرطية (قال) الزمخشري ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا انتهى هذا القول ظاهره مخالف لقول من جعل ما شرطية لانهم نصوا على ان جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه الا ان عنى انه من حيث تفسير المعنى لا من حيث تفسير الاعراب سد مسدهما فيمكن أن يقال وأما من حيث تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا منهما أعني الشرط والقسم يطلب جوابا على حدته ولا يمكن أن يكون هذا محمولا عليهما لان الشرط يقتضيه على جهة العمل فيه فيكون في موضع جزم والقسم يطلبه على جهة التعلق المعنوي به من غير عمل فيه فلا موضع له من الاعراب ومحال أن يكون الشيء الواحد له موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب وقرئ لما بكسر اللام ووجهها أن اللام للتعليل وما موصولة بمعنى الذي والعائد لها محذوف من صلتها أي آتيناكموه وعطف على الصلة ثم جاءكم والعائد منه محذوف تقديره ثم

أخذ ميثاق النبيين وأممهم على الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونصره واجتزأ بذكر النبيين عن
ذكر أممهم لأن الأمم أتباع للأنبياء ويدل عليه قول علي كرم الله وجهه ما بعث الله نبيا إلا أخذ عليه
العهد في محمد صلى الله عليه وسلم وأمره بأخذ العهد على قومه فيه بأن يؤمنوا به وينصروه إن أدركوا
زمانه. وروي عن ابن عباس أيضا أنه تعالى لما أخرج ذرية آدم من صلبه أخذ الميثاق على جميع
المرسلين أن يقروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذين القولين يكون قوله ثم جاءكم رسول يعني
به واحدا وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولا يكون جنسا ويبعد قول ابن عباس أن الميثاق كان حين
أخرجهم من ظهر آدم كالذر قراءة حمزة لما آتيناكم لأن الظاهر أن ذلك كان بعد إيتاء الكتاب
والحكمة وميثاق مضاف إلى النبيين فيحتمل أن يكون النبيون هم الموثقون المعهد على أممهم
ويحتمل أن يكونوا هم الموثق عليهم والذي يدل عليه ما قبل الآية من قوله ما كان لبشر أن يؤتيه الله
الآية وما بعدها من قوله ومن يبتغ غير الإسلام دينا أن المراد بقوله ثم جاءكم رسول هو محمد صلى الله
عليه وسلم ولذلك أتى مصدقا لما معكم وكثيرا ما وصف بهذا الوصف في القرآن رسولنا محمد صلى الله
عليه وسلم ألا ترى إلى قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق وكذلك وصف كتابه
بأنه مصدق لما في كتبهم وإذا تقرر هذا كان المجاز في صدر الآية فيكون على حذف مضاف أي وإذ
أخذ الله ميثاق أتباع النبيين من أهل الكتاب أو ميثاق أولاد النبيين فيوافق صدر الآية ما بعدها
وجعل ذلك ميثاقا للنبيين على سبيل التعظيم لهذا الميثاق أو يكون المأخوذ عليهم الميثاق مقدرا
بعد النبيين التقدير وإذ أخذ الله ميثاق النبيين على أممهم ويبين هذا التأويل قراءة أبي وعبد الله
ميثاق الذين أوتوا الكتاب ويبين أيضا أن الميثاق كان على الأمم قوله فمن تولى بعد ذلك فأولئك
هم الفاسقون ومحال هذا الفرض في حق النبيين وإنما ذلك في حق الأتباع وقرأ الجمهور لما
بفتح اللام وتخفيف الميم . وقرأ حمزة لما بكسر اللام . وقرأ سعيد بن جبير والحسن لما بتشديد
الميم فأما توجيه قراءة الجمهور ففيها أربعة أقوال . أحدها أن ما شرطية منصوبة على المفعول
بالفعل بعدها واللام قبلها موطئة لمجيء ما بعدها جوابا للقسم وهو أخذ الله ميثاق ومن في قوله من
كتاب كهي في قوله ما ننسخ من آية والفعل بعدها ماض معناه الاستقبال لتقدم الشرطية عليه
وقوله ثم جاءكم معطوف على الفعل بعدها فهو في حيز الشرط ويلزم أن يكون في قوله ثم جاءكم
رابط يربطها بما عطف عليه لأن جاءكم معطوف على الفعل بعدها ولتؤمنن به جواب لقوله أخذ
الله ميثاق النبيين ونظيره من الكلام في التركيب أقسم لأيهم رأيت ثم أحسن إليه رجل تميمي
لأحسنن إليه تريد لأحسنن إلى الرجل التميمي فلأحسنن جواب القسم وجواب الشرط محذوف
لدلالة جواب القسم عليه وكذلك في الآية جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه
والضمير في به عائد على رسول وهذا القول وهو أن ما شرطية هو قول الكسائي وسأل سيبويه

جعل قوله به أي بتصديقه وأجاز الزمخشري أن تكون ما مصدرية (قال) ومعناه لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب والحكمة
ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على أن ما مصدرية والفعلان معها أعني آتيناكم وجاءكم في معنى المصدرين ويكون
تعليلا لأخذ الميثاق وفي البحر (قال) الزمخشري ما في قراءة حمزة لما آتيناكم مصدرية ومعناه لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب
والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على أن ما مصدرية والفعلان معها أعني آتيناكم وجاءكم في
معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل على معنى أخذ الله ميثاقهم ليؤمنن بالرسول ولينصرنه لأجل أن آتيتكم الحكمة وأن الرسول الذي أمرتكم بالإيمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف انتهى هذا التعليل والتقدير الذي قدره ظاهره أنه تعليل لفعل المقسم عليه فإن عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية لأن ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلا لأخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الإيمان فاللام متعلقة بأخذ وعلى ظاهر تقدير الزمخشري تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويمتنع ذلك من حيث أن اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول والله لأضربن زيدا ولا يجوز والله زيدا لأضربن فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في لما بقوله لتؤمنن به وقد أجاز بعض النحويين في معمول الجواب إذا كان ظرفا أو مجرورا تقدمه وجعل من
ذلك عوض لا نتفرق وقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز أن تتعلق بقوله لتؤمنن وفي هذه المسألة تفصيل
مذكور في النحو وقرئ لما بفتح اللام وتشديد الميم وخرج على أن لما هي الطالبة للجواب وتقديره أخذ عليكم الميثاق ولما
المتضمنة للجواب حرف عند سيبويه وظرف بمعنى حين عند المبرد وتبعه الزمخشري وابن عطية في لما هذه وهو مذهب فاسد ومن

[illegible] ... عليه الذي الفعل المقسم ... لتؤمنن به الإيمان

[illegible] ... (ح) ... [illegible] ... والزجاج والفارسي [illegible] ... أن القسم عليه وإذا كان كذلك فالجواب محذوف من جنس ... [illegible] ... آتيتكم من كتاب وحكمة ... تفسير محذوف التقدير من ماءكم آكرمته وفي الآية ... الشرط محذوف وجوابه من جنس جواب القسم وهو الفعل المقسم عليه ومتعلق الفعل هو ضمير الرسول بواسطة حرف الجر ... [illegible] ... كان من جنس جواب القسم فلا يجوز ذلك لأنه يصير والجملة الجوابية إذ ذاك من ضمير يعود على اسم الشرط وإن كان من غير جنس جواب القسم فكيف يدل عليه جواب القسم وهو من غير جنسه وهو لا يجوز إلا إذا كان من جنس جواب القسم الا ترى أنك لو قلت والله إن ضربني زيد لأضربنه تقديره إن ضربني زيد أضربه ولا يجوز أن يكون التقدير والله إن ضربني زيد أشكه لأضربنه (١٠ ه) لأنه لا ضرورة لا يدل على أشكه إنما يدل على أضربه على قول من خرج ها على الشرطية (قش) ولتؤمنن به سد مسد جواب القسم والشرط جميعا (ح) هذا فوق ظاهره خلاف لقول من جعل ما شرطية لأنهم نصوا على أن جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه إلا أن عنى أنه من حيث تفسير المعنى لا تفسير الإعراب يسد مسدهما فيمكن أن يقال وأما من حيث تفسير الإعراب فلا يصح لأن كلا منهما أعني الشرط والقسم يطلب جوابا على حدته ولا يمكن أن يكون هذا محمولا عليهما لأن الشرط يقتضيه على جهة العمل فيه فيكون في موضع جزم والقسم يطلبه على جهة التعليق المعنوي به بغير عمل فيه فلا موضع له من الإعراب ومحال أن يكون الشيء الواحد له موضع من الإعراب ولا موضع له من الإعراب (قش) ما في قراءة حمزة لما آتيتكم مصدرية ومعناه لأجل إتياني إياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على أن ما مصدرية والفعلان معها أعني آتيناكم وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخلة للتعليق على معنى أخذ الله ميثاقكم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لأجل أن آتيتكم الحكمة وأن الرسول الذي أمركم بالإيمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف انتهى (ح) هذا التعليل والتقدير الذي قدره ظاهره أنه تعليل للفعل المقسم عليه فإن عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية لأن ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلا لأخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الإيمان فاللام متعلقة بأخذ وعلى ظاهر تفسير الزمخشري تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويمتنع ذلك من حيث أن اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول والله لأضربن زيدا ولا يجوز والله زيدا لأضربن فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في لما بقوله لتؤمنن به وقد أجاز بعض النحويين في معمول الجواب إذا كان ظرفا أو مجرورا تقدمه وجعل من ذلك عوض لا نتفرق وقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز أن يتعلق بقوله لتؤمنن به وفي هذه المسألة تفصيل يذكر في علم

> اختلفوا في هذه الآية فقال ما بمعنى الجزاء بمنزلة الذي ودخلت اللام كما دخلت على إن حين قلت والله لئن فعلت لأفعلن فاللام التي في ما كهذه التي في إن واللام التي في الفعل كهذه التي في الفعل هنا انتهى ثم قال سيبويه ومثل ذلك لمن تبعك منهم لأملأن جهنم إنما دخلت اللام على نية اليمين انتهى وقال أبو علي لم يرد الخليل بقوله هذا أنها بمنزلة الذي أنها موصولة بل أنها اسم كما أن الذي اسم وأن تكون حرفا كما جاءت حرفا في قوله وإن كلا لما ليوفينهم وفي قوله وإن كل ذلك لما متاع الحياة وتحصل من كلام الخليل وسيبويه أن ما في لما آتيتكم شرطية وقد خرجها على الشرطية غير هؤلاء كالمازني والزجاج وأبي علي والزمخشري وابن عطية وهو تخريج لطيف جيد وهو أنه إذا كانت شرطية كان الجواب محذوفا لأنه جواب القسم عليه وإذا كان كذلك فالمحذوف من جنس المثبت ومتعلقا متعلقه فالتقدير والله لمن جاءني لأكرمنه فالجواب من محذوف التقدير من جاءني أكرمه وفي الآية اسم الشرط ما وجوابه محذوف من جنس جواب القسم وهو الفعل المقسم عليه ومتعلق الفعل هو ضمير الرسول بواسطة حرف الجر لا ضمير ما المقدر جوابا لما المقدر إن كان من جنس جواب القسم فلا يجوز ذلك لأنه يصير والجملة الجوابية إذ ذاك من ضمير يعود على اسم

[illegible]

[illegible]

[illegible] لا لما [illegible]

[illegible] أن يكون التقدير والله [illegible]

[illegible] لا [illegible] على أنكم [illegible]

[illegible] والقول الزمخشري [illegible] جواب القسم [illegible]

[illegible] على أن جواب الشرط محذوف [illegible] جواب القسم [illegible]

[illegible] الاعراب [illegible] أن يقال والقسم حينئذ

[illegible] الاعراب [illegible] كلاهما على الشرط والقسم [illegible] حينئذ ولا يمكن أن

يكون [illegible] لان الشرط يقتضي على جهة العمل فيه فيكون في موضع جزم والقسم

يطلبه على جهة التعلق المعنوي به من غير عمل فيه فلا موضع له من الاعراب ومحال أن يكون الشئ

الواحد له موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب ＊ والقول الثاني قاله أبو علي الفارسي

وغيره وهو أن تكون ما موصولة مبتدأ وصلتها آتيناكم والعائد محذوف تقديره آتيناكموه

وثم جاءكم معطوف على الصلة والعائد منها على الموصول محذوف تقديره ثم جاءكم رسول مصدق

له [illegible] عليه فكذا [illegible] على مذهب سيبويه [illegible] على مذهب

الأخفش أن الربط [illegible] الجملة العارية عن الضمير حصل بقوله لما معكم لأنه هو الموصول فكأنه

قيل ثم جاءكم رسول مصدق له وقد جاء الربط في الصلة بغير الضمير الا أنه قليل روي من كلامهم أبو

سعيد الذي رويت عن الخدري يريدون رويت عنه ＊ وقال

فيارب ليلى أنت في كل موطن ＊ وأنت الذي في رحمة الله أطمع

يريد في رحمته أطمع وخبر المبتدأ الذي هو ما الجملة من القسم المحذوف وجوابه وهو لتؤمنن به

والضمير في به عائد على الموصول المبتدأ ولا يعود على رسول لئلا تعرو الجملة التي وقعت خبرا عن

المبتدأ من رابط يربطها به والجملة الانشائية التي هي لما آتيناكم الى آخرها هي الجملة المتلقى بها

ما أجري مجرى القسم وهو قوله واذ أخذ الله ميثاق النبيين ＊ والقول الثالث قاله بعض أهل

العلم وهو أن تكون ما موصولة مفعولة بفعل جواب القسم التقدير لتبلغن ما آتيناكم من كتاب

وحكمة قال الا أنه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على

هذا الفعل حذف ثم قال تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به

ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم انتهى ومعنى يكون لتؤمنن به جواب قسم محذوف

وهذا بعيد جدا لا يحفظ من كلامهم والله لزيدا تريد ليضربن زيدا ＊ والقول الرابع قاله ابن أبي

اسحاق وهو أن يكون لما تحقيقية والتقدير حين آتيناكم ومأتى توجيه قراءة التشديد ＊ وأما

توجيه قراءة حمزة فاللام هي للتعليل وما موصولة بآتيناكم والعائد محذوف وثم جاءكم معطوف

على الصلة والرابط لها بالموصول إما اضماره على مذهب سيبويه وإما هذا الظاهر الذي هو لما

معكم لأنه في المعنى هو الموصول على مذهب أبي الحسن وقول الزمخشري جواب أخذ الله ميثاق

النبيين هو لتؤمنن به والضمير في به عائد على رسول ويجوز الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل

هذا الجار والمجرور لو قلت أقسمت للخبر الذي بلغني عن عمرو لأحسن اليه جاز وأجاز الزمخشري

في قراءة حمزة أن تكون ما مصدرية وما أنه في توجيه هذه القراءة قال ومعناه لأجل ايتائي اياكم

[illegible]

[illegible] (ع) [illegible]

[illegible] الفارسي

[illegible]

[illegible] والمهدوي

[illegible]

[illegible] وعلى

هذا المعنى [illegible] قراءة

حمزة (ش) [illegible] بالتشديد لما

بمعنى حين آتيتكم بعض

الكتاب والحكمة ثم

جاءكم رسول مصدق وجب

عليكم الايمان به ونصرته

النبي (ح) أعني (ع)

و (ش) على أن لما ظرفية

واختلفا في تقدير الجواب

العامل في لما على زعمهما

فقدره (ع) من القسم

وقدره (ش) من جواب

القسم وكلا قوليهما

مخالف لمذهب سيبويه في

لما المقتضية جوابا لأنها

عند سيبويه حرف وجوب

لوجوب وليست ظرفا

بمعنى حين ولا بمعنى غيره

وانما ذهب الى ظرفيتها

أبو علي الفارسي وقد

تكلمنا على ذلك كلاما

مشبعا في كتاب التكميل

وبينا ان الصحيح قول

سيبويه

بمعنى آتيتكموه والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على أن ما مصدرية والفعلان
معها أعني آتيتكم وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل على معنى أخذ الله ميثاقهم ليؤمنن
بالرسول ولينصرنه لأجل أن آتيتكم الحكمة وأن الرسول الذي أمرتكم بالإيمان به ونصرته موافق
لكم غير مخالف انتهى كلامه إلا أن ظاهر هذا التعليل الذي ذكروه وهذا التقدير الذي قدروه أنه
تعليل للفعل المقسم عليه فإن عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية لأن ظاهر الآية يقتضي أن
يكون تعليلا لأخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الإيمان فاللام متعلقة بأخذ وعلى ظاهر تقدير الزمخشري
تكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويمتنع ذلك من حيث أن اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما
قبلها تقول والله لأضربن زيدا فلا يجوز والله زيدا لأضربن فعلى هذا لا يجوز أن تتعلق اللام في لما
بقوله لتؤمنن به وقد أجاز بعض النحويين في معمول الجواب إذا كان ظرفا أو مجرورا تقدمه
وجعل من ذلك عوض لا نتفرق وقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز أن تتعلق
بقوله لتؤمنن به وفي هذه المسألة تفصيل يذكر في علم النحو وذكر السجاوندي عن صاحب النظم
أن هذه اللام في قراءة حمزة بمعنى بعد * كقول النابغة

توهمت آيات لها فعرفتها * لستة أعوام وذا العام سابع

فعلى هذا لا تكون اللام في لما للتعليل * وأما توجيه قراءة سعيد بن جبير والحسن لما فقال
أبو إسحاق أي لما آتاكم الكتاب والحكمة أخذ الميثاق وتكون اللام تؤول إلى الجزاء كما تقول لما
جئتني أكرمتك انتهى كلامه وقال ابن عطية ويظهر أن لما هذه الظرفية أي لما كنتم بهذه الحال
رؤساء الناس وأماثلهم أخذ عليكم الميثاق إذ على القادة يؤخذ فيجيء على هذا المعنى كالمعنى في قراءة
حمزة وقال الزمخشري لما بالتشديد بمعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول
مصدق وجب عليكم الإيمان به ونصرته انتهى فاتفق ابن عطية والزمخشري على أن لما ظرفية
واختلفا في تقدير الجواب العامل في لما على زعمهما فقدره ابن عطية من القسم وقدره الزمخشري
من جواب القسم وكلا قوليهما مخالف لمذهب سيبويه في لما المقتضية جوابا لأن مذهب سيبويه أنها حرف
وجوب لوجوب وليست ظرفية بمعنى حين ولا بمعنى غيره وإنما ذهب إلى ظرفيتها أبو علي الفارسي
وقد تكلمنا على ذلك كلاما مشبعا في كتاب التكميل لشرح التسهيل وبيان أن الصحيح مذهب
سيبويه وذهب ابن جني في تخريج هذه القراءة إلى أن أصلها لمن ما وزيدت من في الواجب على
مذهب الأخفش ثم أدغمت كما يجب في مثل هذا فجاء لمما فثقل اجتماع ثلاث ميمات فحذفت الميم الأولى
فبقي لما قال ابن عطية وتفسير هذه القراءة على هذا التوجيه الملحن يسير لما مع الميم مخففة وقد
تقدم انتهى وظاهر كلامه أن من في قوله لمن ما زائدة في الواجب على مذهب الأخفش وقد ذكر
هذا التقدير في توجيه قراءة لما بالتشديد الزمخشري ولم ينسبه إلى أحد فقال وقيل أصله لمن ما
فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهي الميمان والنون المنقلبة ميما بإدغامها في الميم فحذفوا إحداها فصارت
لما ومعناه لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى انتهى كلامه وهو مخالف
لكلام ابن جني في من المقدر دخولها على ما فإن ظاهر كلام ابن جني أنها زائدة وظاهر كلام
الزمخشري أنها ليست زائدة لأنه جعلها للتعليل وفي قول الزمخشري فحذفوا إحداها إبهام في
المحذوف وقد عينها ابن جني بأن المحذوفة هي الأولى وهذا التوجيه في قراءة التشديد في غاية البعد
وينزه كلام العرب أن يأتي فيه مثله فكيف كلام الله تعالى وكان ابن جني كثير التمحل في كلام العرب

[illegible]

[illegible] لان اللام الموطئة إنما تدخل على أدوات الشرط لا على حرف الجر [illegible]

أجاز ذلك الأخفش بن عمر الزجاج واما سعيد بن لطفة لأنها الموطئة لما يصلح أن يكون جوابا للشرط والقسم فيصير جواب الشرط إذ ذاك محذوفا لدلالة جواب القسم عليه * وقرأ نافع آتيناكم على التعظيم وتنزيل الواحد منزلة الجمع وقرأ الجمهور آتيتكم على الافراد وهو الموافق لما قبله وما بعده إذ قبله وإذ أخذ الله وجاء بعده إصري * وقرأ عبد الله رسول مصدقا نصبه على الحال وهو جائز من النكرة وإن تخصصت النكرة وقد ذكرنا أن سيبويه قاسه وحسن هذه القراءة أنه نكرة في اللفظ معرفة من حيث المعنى لأن المعنى به محمد صلى الله عليه وسلم على قول الجمهور وقوله لما آتيتكم إن أريد جميع الانبياء وهو ظاهر اللفظ فلن أريد بالإيتاء الإنزال فليس كلهم أنزل عليهم فيكون من خطاب الكل بخطاب البعض أو أعم ويكون التعميم في الانبياء مجازا وإن أريد بالإيتاء كونه مهتدى به وداعيا الى العمل به صح ذلك في جميع الانبياء ويكون التعميم حقيقة وكذلك إن أريد بالانبياء المجاز وهو أممهم يكون إيتاؤهم الكتاب كونه تعالى جعلهم عاملين بما جاءكم رسول مصدق لما معكم أي ثم جاء في زمانكم ومعنى التصديق كونه موافقا في التوحيد والنبوات وأصول الشرائع وجميعهم متفقون على أن الحق في زمان كل نبي شرعه وفي قوله رسول دلالة على أن الميثاق المأخوذ هو ما قرر في العقول من الدلائل التي توجب الانقياد لأمر الله وفي قوله مصدق لما معكم دلالة على أن الميثاق هو شرح صفات الرسول في كتب الانبياء فهذان الوجهان محتملان وأوجب الإيمان أولا والنصرة ثانيا وهو ترتيب ظاهر ﴿ قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري ﴾ ظاهره أن الضمير في قال عائد على الله تعالى وفي أأقررتم خوطب به الانبياء المأخوذ عليهم الميثاق على الخلاف أهو على ظاهره أم هو على حذف مضاف أم هو محذوف بعد النبيين وتقديره ميثاق النبيين على أممهم لم يكتف بأخذ الميثاق حتى استنطقهم بالاقرار بالإيمان به والنصرة له * قيل ويحتمل أن يكون الضمير في قال عائدا على كل فرد من النبيين أي قال كل نبي لأمته أأقررتم ومعنى هذا القول على هذا الاحتمال الاتباع والتأكيد لم يقتصروا على أخذ الميثاق على الأمم بل طالبوهم بالاقرار بالقول ويكون إصري على الظاهر مضافا الى الله تعالى وعلى هذا القول الثاني يكون مضافا الى النبي والإصر العهد لأنه مما يؤصر أي يشد ويعقد * وقرئ بضم الهمزة وهي مروية عن أبي بكر عن عاصم ويحتمل أن يكون ذلك لغة في إصر كما قالوا [illegible] وهي المستعملة لأسفار ويحتمل أن يكون جمع إصار كإزار وأزر ومعنى الأخذ هنا القبول ﴿ قالوا أقررنا ﴾ معناه أقررنا بالإيمان به وبنصرته وقبلنا ذلك والتزمناه وثم جملة محذوفة أي أقررنا وأخذنا على ذلك الاصر وحذفت لدلالة ما تقدم عليها ﴿ قال فاشهدوا ﴾ الظاهر أنه تعالى قال للنبيين المأخوذ عليهم الميثاق فاشهدوا ومعناه من الشهادة أي ليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وأخذ الاصر قاله مقاتل * وقيل فاشهدوا هو خطاب للملائكة قاله ابن المسيب وقيل معنى فاشهدوا بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكيلا يبقى لأحد عذر في الجهل به وأصله أن الشاهد هو الذي يبين صدق الدعوى قاله الزجاج ويكون اشهدوا بمعنى أدوا والاشهاد تحملوا * وقيل معناه استيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهد للشيء المعاين له قاله ابن عباس وقيل فاشهدوا خطاب للانبياء إذا قلنا إن أخذ الميثاق كان على أتباعهم أمروا أن يكونوا شاهدين على أممهم وروى هذا عن علي بن أبي طالب

﴿ قال أأقررتم ﴾ الضمير عائد على الله قال وأأقررتم استفهام معناه الاستثبات بعد أخذ الميثاق ﴿ وأخذتم على ذلكم ﴾ أي على الإيمان والنصرة ﴿ إصري ﴾ عهدي وقرئ أصري بضم الهمزة وكسرها ﴿ قالوا أقررنا ﴾ معناه أقررنا بالإيمان به وبنصرته وقبلنا ذلك والتزمناه وثم جملة محذوفة أي أقررنا وأخذنا على ذلك الاصر ﴿ قال فاشهدوا ﴾ أي يشهد بعضكم على بعض والتقدير أأقررتم فاشهدوا الفاء رابطة بين الجملتين ونظير ذلك قولك ألقيت زيدا قال لقيته قال فأحسن إليه التقدير لقيت زيدا فأحسن إليه

[illegible] أقررتم أى قال كل نبى يكون المعنى على كل نبى لأمته فاشهدوا أى ليشهد
بعضكم على بعض وأنى ما اشهدوا معطوف على محذوف التقدير قالوا أقررنا فاشهدوا فالفاء دخلت
[illegible] ما قال الزمخشرى ما قال لتقبيحه فحسن اليه التقدير وليس هذا الحسن اليه هنا
فيه الفاء بعض القول ولا يجوز أن يكون كل القول لأجل الفاء الا ترى قال أأقررتم وقوله قالوا
أقررنا فلما كان كل القول لم تدخل الفاء ﴿ وأنا معكم من الشاهدين ﴾ يحتمل الاستئناف على
سبيل التوكيد ويحتمل أن يكون جملة حالية ﴿ فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ أى من
أعرض عن الايمان بهذا الرسول وعن نصرته بعد أخذ الميثاق والاقرار والتزام العهد قاله على بن
أبى طالب وغيره وقال ابن عطية ويحتمل أن يريد بعد الشهادة عند الأمم بهذا الميثاق على أن قوله
تعالى فاشهدوا أمر بالاداء ومن الظاهر أنها شرطية والجملة من فأولئك وما بعده جزاء ويحتمل أن تكون
موصولة وأعاد الضمير فى تولى مفردا على لفظ من وجمع فى فأولئك حملا على المعنى وهذه الآية
الجملة تدل على أن الذين أخذ منهم الميثاق هم أتباع الانبياء لانه حكم تعالى بالفسق على من تولى بعد ذلك
وهذا الحكم لا يليق الا بالاتباع لا بالانبياء وأيضا فالانبياء عليهم السلام كانوا أمواتا عند بعثته صلى الله عليه
وسلم فدل ذلك على أن المأخوذ عليهم الميثاق هم أممهم وذكروا فى هذه الآية أنواعا من الفصاحة منها الطباق
فى بقنطار وبدينار اذ أريد بهما القليل والكثير وفى يؤده ولا يؤده لأن الاداء معناه الدفع وعدمه
معناه المنع وهما ضدان وفى قوله بالكفر ومسلمون والتجنيس المغاير فى اتقى والمتقين وفى فاشهدوا
والشاهدين والتجنيس المماثل فى ولا يأمركم أيأمركم وفى أقررتم وأقررنا والاشارة فى قوله فأولئك
بأنهم وفى أولئك لا خلاق لهم والسؤال والجواب وفى قال أأقررتم ثم قالوا أقررنا والاختصاص
فى يحب المتقين وفى يوم القيامة اختص بالذكر لانه اليوم الذى تظهر فيه مجازاة الاعمال والتكرار
فى يؤده ولا يؤده وفى اسم الله فى مواضع وفى من الكتاب وما هو من الكتاب والاستعارة فى
يشترون بعهد الله والالتفات فى لما آتيتكم وهو خطاب بعد قوله النبيين وهو لفظ غائب والحذف
فى عدة مواضع تقدمت ﴿ أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والارض طوعا
وكرها واليه يرجعون ۞ قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق
ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له
مسلمون ۞ ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين ۞ كيف يهدى
الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدى القوم الظالمين ۞
أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ۞ خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا
هم ينظرون ۞ إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم ۞ إن الذين كفروا بعد
إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ۞ إن الذين كفروا وماتوا وهم
كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من
ناصرين ﴾ الملء مقدار ما يملأ وهو اسم يثنى ويجمع يقال ملء القدح وملآه وثلاثة أملائه والملء بفتح
الميم المصدر يقال ملأت الشئ أملأه ملأ والملاءة التى تلبس وهى الملحفة بضم الميم والهمز وتقدمت
هذه المادة فى شرح الملأ ﴿ أفغير دين الله يبغون ﴾ روى عن ابن عباس اختصم أهل الكتاب
فزعمت كل فرقة أنها أولى بدين ابراهيم فقال النبى صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين برئ من
دين ابراهيم فغضبوا وقالوا والله ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فنزلت هذه الآية ومناسبتها

﴿ وأنا معكم من الشاهدين ﴾
استئناف معناه التوكيد
﴿ بعد ذلك ﴾ الاشارة
الى الاقرار وأخذ
الأمر المذكورين بعد
الايمان والنصرة ﴿ أفغير
دين الله يبغون ﴾ الهمزة
للانكار والتنبيه على
الخطأ فى التولى
والاعراض وأضيف
الدين الى الله لانه تعالى هو
الذى شرعه وتعبد به الخلق
وقرئ تبغون بالتاء
وبالياء

[illegible]

[illegible] وقرأ [illegible] يبغون بالياء [illegible]

[illegible] الالتفات [illegible]

[illegible] قبل جميع الجملة

ثم عطف ويجوز أن يعطف على محذوف تقديره [illegible] فغير دين الله يبغون انتهى وتقدم

ذكر هذا الكلام على [illegible] الكلام عليه في كتاب التكميل [illegible]

غير [illegible] على فعله [illegible] لأن الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجه

إلى المعبود الباطل قاله الزمخشري ولا تحقيق فيه لأن الإنكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه إلى

الذوات إنما يتوجه إلى الأفعال التي تتعلق بالذوات فالذي أنكر إنما هو الابتغاء الذي متعلقه غير

دين الله وإنما جاء تقديم المفعول هنا من باب الاتساع وتشبيه الفواصل بآخر الفعل (وله أسلم

من في السموات والأرض طوعا وكرها) أسلم هنا بمعنى استسلم وانقاد قال ابن عباس أسلم طوعا

بحالته الناطقة عند أخذ الميثاق عليه وكرها عند معاينة الأنبياء لهم إلى الإسلام * وقال مجاهد سجود

ظل المؤمن طائعا وسجود ظل الكافر كارها كما قال تعالى ولله يسجد من في السموات والأرض

طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال * وقال مجاهد أيضا وأبو العالية والشعبي بالغالب [illegible]

أقر بالخالقية والعبودية بقوله [illegible] فمنهم من أشرك في العبادة فمن أشرك أسلم كرها ومن أخلص

أسلم طوعا * وقال الحسن أسلم قوم طوعا وقوم خوف السيف * وقال مطر الوراق أسلم من في

السموات طوعا وكذلك الأنصار وبنو سليم وعبد القيس وأسلم سائر الناس كرها حذر القتال

والسبي وأسلم على هذا القول في صحة الإيمان * وقال قتادة الإسلام كرها هو إسلام الكافر عند

الموت والمعاينة حيث لا ينفعه * وقال ابن عطية ويلزم على هذا أن كل كافر يفعل ذلك وهذا غير

موجود إلا في أفراد انتهى * وقال عكرمة طوعا من أسلم وكرها المضطر إليه الحجة * وقال الزمخشري طوعا بالنظر

في الأدلة والإنصاف من نفسه وكرها بالسيف أو بمعاينة ما يلجئ إلى الإسلام كنتق الجبل على بني

إسرائيل وإدراك الغرق فرعون والإشفاء على الموت فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده انتهى

فلفق الزمخشري تفسير طوعا من قول عكرمة وتفسير قوله وكرها من قول مطر الوراق وقول

قتادة * وقال الكلبي طوعا الولادة على الإسلام وكرها بالسيف * وقال ابن كيسان المعنى وله

خضع من في السموات والأرض فيما صورهم فيه ودبرهم عليه وما يحدث فيهم فهم لا يمتنعون عليه

كرهوا ذلك أو أحبوه رضوا بذلك أو سخطوه وهذا معنى قول الزجاج إن الإسلام هنا الخضوع

[illegible] والتفسير طوعا [illegible]

المفسرين أو على الحال

وقسم الإسلام إلى نوعين

أحدهما طوعي كانقياد

الملائكة والأنبياء ومن

أطاع الله من غير تلبث

ولا تنكر كانقياد أبي بكر

الصديق والآخر كره وهو

من انقاد لأجل السيف

وكثير من هؤلاء من حسن

حاله في الإسلام فانقاد إليه

طوعا

[illegible] فلما كان المعنى أنه لا يمتنع عما يحل عليه ولا أن يطيعه والذي يظهر عموم من في السموات ومن في الأرض والطوع هو الذي لا تكلف فيه والكره ما فيه مشقة فالإسلام [illegible] أنهم يخضعون من الشهوات انقادوا لما يشاء الله فنقول أسلم من في الأرض [illegible] بعضهم طوعا كالمعصوم من الشهوات وبعضهم كرها بمعنى أن فيه مشقة لأن التكاليف بما اشتمل عليه الإنسان من الشهوات النفسانية فقابلها بأن رسولا من الله مبشر بالثواب ومنذر بالعقاب ليلتزم الإنسان شيئا من التكاليف وهذه الأقوال لا تخرج أسلم فيها عن أن يحمل على الاستسلام أو على الانقياد أو على الإقرار باللسان أو على التزام الأحكام * وتفصيل هذا كله والجملة من قوله وله أسلم حالية وطوعا وكرها مصدران في موضع الحال أي طائعين وكارهين * وقيل هما مصدران على غير الصدر * وقرأ الأعمش كرها بضم الكاف وتقدم الكلام عليه ﴿ وإليه يرجعون ﴾ تهديد عظيم لمن ابتغى غير دين الله وتقدم معنى الرجوع إليه ويحتمل أن يكون مستقلا وأن يكون معطوفا على قوله وله أسلم فيكون مشاركا له في الحالية وكأنه نفى عليهم ابتغاء غير دين من انقاد إليه المكلفون كلهم ومن إليه مرجعهم فيجازيهم على أعمالهم والمعنى أن من كان بهاتين الصفتين لا يبتغى دين غيره ويحتمل أن يكون استئنافا وإخبارا بأنه تعالى إليه مصيرهم ومنقلبهم فيجازيهم بأعمالهم * وقرأ حفص وعباس ويعقوب وسهل يرجعون بالياء على الغيبة ويحتمل أن يكون عائدا على من أسلم ويحتمل أن يكون عائدا على غير ضمير يبغون فيكون على سبيل الالتفات على قراءة من قرأ تبغون بالتاء إذ يكون قد انتقل من خطاب إلى غيبة * وقرأ الباقون بالتاء فإن عاد الضمير على من كان التفاتا أو على ضمير تبغون كان التفاتا على قراءة من قرأ يبغون بالياء أو يكون قد انتقل من غيبة إلى خطاب ﴿ قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴾ هذه الآية موافقة لما في البقرة إلا في قل وفي علينا وفي عيسى والنبيون وقد تقدم شرح ما في البقرة فأغنى عن إعادته هنا إلا ما وقع فيه الخلاف فنقول الظاهر في قل أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يخبر عن نفسه وعن أمته بقوله آمنا به ويقوى أنه إخبار عنه وعن أمته قوله أخيرا ونحن له مسلمون وأفرده بالخطاب بقوله قل لأنه تقدم ذكره في أخذ الميثاق في قوله ثم جاءكم رسول فنبه في هذا التكليف ليظهر فيه كونه مصدقا لما مع الأنبياء الذين أخذ عليهم الميثاق وقال آمنا تنبيها على أن هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين كما قال تعالى كل آمن بالله بعد قوله آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون * قال الزمخشري ويجوز أن يؤمر بأن يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك إجلالا من الله لقدر نبيه * وقال ابن عطية المعنى قل يا محمد أنت وأمتك آمنا بالله فظهر من كلام ابن عطية أن ثم معطوفا حذف وأن ثم الأمر متوجه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأمته وأما تعدية أنزل هنا بعلى وفي البقرة بإلى * فقال ابن عطية الإنزال على نبي الأمة إنزال عليها * وقال الزمخشري (فإن قلت) لم عدي أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء (قلت) لوجود المعنيين جميعا لأن الوحي ينزل من فوق وينتهي إلى الرسل فجاء تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر * وقال الراغب إنما قال هنا على لأن ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلا إليه من الملأ الأعلى بلا واسطة بشر كان لفظ على المختص بالعلو أولى به وهناك لما كان خطابا للأمة وقد

أبي وإليه ترجعون * وأما قوله قل آمنا فيحتمل أن يكون [illegible] نبيه على ذلك ومن أجل ذلك شهيد ﴿ قل آمنا ﴾ الآية تقدم الكلام على نظيرها في البقرة وهنا قل خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وإذا أمر هو بالقول فأمته مأمورون به من حيث المعنى ولذلك قال في البقرة قولوا خطابا للجميع ولذلك جاء الكلام بلفظ الجمع في آمنا وفي علينا وفي نحن له وهنا جاء بلفظ على وفي البقرة بلفظ إلى فعبر مرة بالنزول من علو ومرة بالانتهاء (وقال) الراغب إنما قال هنا على لأن ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلا إليه من الملأ الأعلى بلا واسطة بشرية كان لفظ على المختص بالعلو أولى به وهناك لما كان خطابا للأمة موصولا إليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ إلى المختص بالاتصال أولى انتهى

[illegible] الذي ... [illegible] ... كل ... [illegible]

[illegible] على ما أنزل ... عليه ان يتبع غيره والإنزال ... [illegible]
نهاية الانزال وعلى فلذلك قال أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم * وقال وأنزلنا اليك
الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فخص هنا بالى لما كان خصوصا بالذكر الذي هو بيان المنزل وهذا
كلام في الأولى لا في الوجوب انتهى كلامه وذكر الزمخشري أن من قال هذا الفرق فقد تعسف
* قال ألا ترى الى قوله بما أنزل اليك وأنزلنا اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذي أنزل على
الذين آمنوا انتهى وأما ما عداه فلفظ وما أوتي فبلا ثمة لما كان لفظ الخطاب عاما ومن حكم خطاب
العام المبهم حذف الايجاز ولما كان الخطاب هنا خاصا أتى فيه بلا ايجاز ﴿ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه﴾ الاسلام هنا قيل هو الاستسلام الى الله والتفويض اليه وهو مطلوب في كل
زمان ومكان وشرع وفسره الزمخشري بالتوحيد واسلام الوجه لله * وقيل المراد
بالاسلام شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بين تعالى أن من تحرى بعد بعثته شريعة غير شريعته فغير
مقبول منه وهو الدين الذي وافق في معتقداته دين من ذكر من الأنبياء * قيل وعن ابن عباس لما
نزلت ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الآية أنزل الله بعدها ومن يبتغ الآية وهذا اشارة الى
نسخ ان الذين آمنوا وعن عكرمة لما نزلت قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم قد أسلمنا قبلك ونحن
المسلمون فقال الله فحجهم يا محمد وأنزل ولله على الناس حج البيت فحج المسلمون وقعد الكفار
* وقيل نزلت في الحرث بن سويد وستأتي قصته بعد هذا وقبول العمل هو رضاه واثابة فاعله عليه
وانتصب دينا على التمييز لغير لان غير مبهمة فسرت بدين كما ان مثلا مبهمة فتفسر أيضا وهذا
كقولهم لنا غيرها ابلا وشاء ومعمول يبتغ هو غير * وقيل دينا مفعول وغير منصوب على الحال لانه
لو تأخر كان نعتا * وقيل دينا بدل من غير والجمهور على اظهار الغين * وروي عن أبي عمرو
الادغام ﴿وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ الخسران في الآخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب
ثم في تضييع زمانه في الدنيا باتباع غير الاسلام الذي خسر في بضاعته ويحتمل أن تكون هذه
الجملة قد عطفت على جواب الشرط فيكون قد ترتب على ابتغاء غير الاسلام دينا عدم القبول
والخسران ويحتمل أن لا تكون معطوفة عليه بل هي استئناف اخبار عن حاله في الآخرة وفي
الآخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده أي وهو خاسر في الآخرة أو باضمار أعني أو بالخاسرين على
ان الألف واللام ليست موصولة بل للتعريف كهي في الرجل أو بمعنى أم اموصولة وتسومح في
الظرف والمجرور لانه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما وكل منقول وقد تقدم نظيره ﴿كيف يهدي
الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين﴾
نزلت في أهل الكتاب آمنوا بالتوراة والانجيل وفيهما ذكر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته
وكفروا بعد ايمانهم بنبوته قاله الحسن * وروى عطية نحو هذا عن ابن عباس * وقال مقاتل في
عشرة رهط ارتدوا فيهم الحرث بن سويد الأنصاري فندم ورجع ورواه أبو صالح عن ابن عباس
وذكر عاصم والسدي ان الحرث كان يظهر الاسلام فلما كان يوم أحد قتل المجذر بن زياد بدم
كان له عليه وقتل زيد بن قيس وارتد ولحق بالمشركين فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر أن
يقتله ان ظفر به ففاته ثم بعث الى أخيه من مكة يطلب التوبة فنزلت الى قوله الا الذين تابوا فكتب
بها قومه اليه فرجع تائبا ورواه عكرمة عن ابن عباس ولم يسمه ولم يذكر سوى انه رجل من

[illegible] ... شريعة محمد صلى الله
عليه وسلم وانتصب دينا
على التمييز لانه يأتي بمفسر
كقول العرب ان لنا غيرها
ابلا كما ينتصب بمستقر في
قوله يكفيك مثله صبرا
والنكث في صور ... مفعول من
عليهم يتعلق في الآخرة
بمحذوف يدل عليه
الخاسرين أي خاسر في
الآخرة وهذا أحسن
التخريج ﴿كيف﴾ سؤال
معناه التعجب والتعظيم
وهي منصوبة بيهدي وجاء
﴿قوما﴾ غير معينين ونقل
أهل التفسير تعيينهم
واختلافهم ولفظة قوم
تدل على انهم أكثر من
اثنين لانه اسم جمع فعدد
منهم طعمة بن ابيرق
والحرث بن سويد بن
الصامت ووحوح بن
الاسلت وأبو عامر الراهب
وبعض هؤلاء رجع الى
الاسلام وحسن حاله
﴿وشهدوا﴾ معطوف على
كفروا والواو لا ترتب أو
معطوفا على ايمانهم مراعى
فيه الانحلال والفعل
أي بعد أن آمنوا وشهدوا
وأجيز أن يكون حالا
بتقدير وقد شهدوا والرسول
هنا محمد صلى الله عليه وسلم

[illegible] ونزلت هذه الآيات عن ابن عباس مطولا وقيل نحو هذا وم • وقيل
في الحرث [illegible] وعشرة منهم الزمخشري طعمة بن أبيرق والحرث بن سويد بن
الصامت ووحوح بن الأسلت [illegible] وذكر مقاتل أنهم كانوا اثني عشر وسمى منهم أبا عامر الراهب
والحرث وغيرهما • وقال النقاش نزلت في طعمة بن أبيرق فأطلق الأمر على كل من ذكر وغيرهم
وقيل هي في طائفة المشركين • وقال مجاهد حمل الآيات إلى الحرث رجل من قومه فقرأها عليه فقال
له الحرث إنك والله ما علمت لصدوق وإن رسول الله لأصدق منك وإن الله تعالى لأصدق الثلاثة
قال فرجع الحرث فأسلم وحسن إسلامه • كيف سؤال عن الأحوال وهي هنا للتعجب والتعظيم
لكفرهم بعد الإيمان أي كيف يستحق الهداية من أتى بأسبابها بعد التباسه بها ووضوحها له فاستبعد
حصولها لهم مع شنعة الجرائم كما قال صلى الله عليه وسلم كيف تفلح أمة أدموا وجه نبيها • وقال
الزمخشري كيف يلطف بهم وليسوا من أهل اللطف لما علم الله من تصميمهم على كفرهم انتهى
وهذه نزغة اعتزالية إذ ليس المعنى عندنا أن الله يخلق الهداية فيهم كما لا يخلق الضلال فيهم بل هما
مخلوقان للعبد • وقيل الاستفهام هنا يراد به الجحد والمعنى ليس يهدي ونظيره قول الشاعر

فهذي سيوف يا صدي بن مالك • كثير ولكن أين بالسيف ضارب

﴿ وقول الآخر ﴾

كيف يرجى على العراق وليا • يشمل الشام غارة شعواء

والهداية هنا هي الهداية إلى الإيمان واتباع الحق وأبعد من زعم أن المعنى لا يهديهم إلى الجنة إلا أن يجوز
فأطلق المسبب على السبب لأن دخول الجنة مسبب عن الإيمان فيعود إلى القول الأول • وشهدوا
ظاهره أنه معطوف على قوله كفروا وبه قال الحوفي وابن عطية ورده مكي وقال لا يجوز عطف
شهدوا على كفروا لفساد المعنى ولم يبين من أي جهة فساد المعنى وكأنه توهم الترتيب فلذلك فسد
المعنى عنده • وقال ابن عطية المعنى مفهوم أن الشهادة قبل الكفر والواو لا ترتب وأجاز هو و
منهم مكي والزمخشري أن يكون معطوفا على ما في إيمانهم من معنى الفعل إذ المعنى بعد أن آمنوا
وشهدوا وأجاز الزمخشري وغيره أن تكون الواو للحال لا للعطف التقدير كفروا بعد إيمانهم وقد
شهدوا والعامل فيه كفروا والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم قاله الجمهور ويجوز أن يكون
الرسول هنا يعني الرسالة وفيه بعد والبينات هي شواهد القرآن والمعجزات التي أتى بمثلها الأنبياء
والله لا يهدي القوم الظالمين أي لا يخلق في قلوبهم الهداية والظالمين عام مخصوص أي لا يهدي
من قضى عليه بأنه يموت على الكفر • قال ابن عطية يحتمل أن يريد الإخبار عن أن الظالم في
ظلمه ليس على هدى من الله فتجيء الآية عامة تامة العموم انتهى وهذا المعنى الذي ذكره يبعده
لفظ الآية • وقال الزمخشري الظالمين المعاندين الذين علم الله أن اللطف لا ينفعهم انتهى وتفسيره
على طريقته الاعتزالية ﴿أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها
لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجملة وتوجيه قراءة الحسن والناس
أجمعون في سورة البقرة فأغنى عن إعادته إلا أن هنا أولئك جزاؤهم أي جزاء كفرهم وهناك
أولئك عليهم لعنة الله لأن هناك جاء الإخبار عن من مات كافرا فلذلك جاء الإخبار عنهم وهنا ليس
كذلك ألا ترى إلى سبب النزول وأن أكثر الأقوال أنها نزلت في قوم ارتدوا ثم راجعوا الإسلام
ولذلك جاء الاستثناء وهو قوله ﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك﴾ وهو استثناء متصل ولذلك جاء من

والبينات ما أتى به عليه السلام من الكتاب المعجز والمعجزات الخارقة ﴿أولئك جزاؤهم﴾ الآية تقدم الكلام على مثلها في

البليغة الشافية من بعد ذلك الكفر العظيم ﴿ وأصلحوا ﴾ أي ما أفسدوا أو دخلوا في الصلاح وقيل أصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبة وقيل معناه أظهروا أنهم كانوا على ضلال وتقدم تفسير هذه اللفظة في البقرة في قوله الا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا ﴿ فان الله غفور رحيم ﴾ غفور بأن
الكفر عنهم رحيم لقبول توبتهم وما صيغتا مبالغة دالتان على سعة رحمته ﴿ ان الذين كفروا بعد
ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ﴾ نزلت في اليهود كفروا بعيسى
وبالانجيل بعد ايمانهم بأنبيائهم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم
بنعته قاله قتادة والحسن • وقيل في اليهود كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم بصفاته
واقرارهم انها في التوراة ثم ازدادوا كفرا بالذنوب التي أصابوها في خلاف النبي صلى الله عليه
وسلم من الافتراء والبهت والسعي على الاسلام قاله أبو العالية أو معنى ثم ازدادوا كفرا تموا على
كفرهم وبلغوا الموت به فيدخل فيه اليهود والمرتدون قاله مجاهد وقال نحوه السدي • وقيل
نزلت في من مات على الكفر من أصحاب الحرث بن سويد فانهم قالوا نقيم بمكة نتربص بمحمد صلى
الله عليه وسلم ريب المنون قاله الكلبي ويفسر بهذه الاقوال معنى ازدياد الكفر وهو بحسب
متعلقاته اذ الايمان والكفر في التحقيق لا يزدادان ولا ينقصان وانما تحصل الزيادة والنقصان
للمتعلقات فينسب ذلك اليهما على سبيل المجاز وازدادوا افتعلوا من الزيادة وانتصاب كفرا على
التمييز المنقول من الفاعل المعنى ثم ازداد كفرهم والدال الأولى بدل من تاء الافتعال وتحقيق
قوله لن تقبل توبتهم وجهين أحدهما أن تكون منهم توبة ولا تقبل وقد علم أن توبة كل كافر
تقبل سواء كفر بعد ايمان وازداد كفرا أم كان كافرا أول مرة فاحتيج في ذلك الى تخصيص
فقال الحسن وقتادة ومجاهد والسدي لن توبتهم تختص بالمحتضر حضور الغرغرة والمعاينة • قال
النحاس وهذا قول حسن كقوله وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية وقال أبو العالية
لن تقبل توبتهم من الذنوب التي أصابوها مع اقامتهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال
ابن عباس لن تقبل توبتهم لأنها توبة غير خالصة اذ هم مرتدون وعزموا على اظهار التوبة لستر
أحوالهم وفي ضمائرهم الكفر • وقال مجاهد لن تقبل توبتهم بعد الموت اذا ماتوا على الكفر • وقيل
لن تقبل توبتهم التي تابوها قبل أن كفروا لأن الكفر قد أحبطها • وقيل لن تقبل توبتهم اذا تابوا
من كفر الى كفر وانما تقبل اذا تابوا الى الاسلام وحاصل هذا التخصيص انه تخصيص بالزمان
أو بوصف في التوبة والوجه الثاني أن يكون المعنى لا توبة لهم فتقبل فنفى القبول والمراد نفي التوبة
فيكون من باب قوله • على لاحب لا يهتدى بمناره • أي لا منار له فيهتدى به ويكون ذلك في
قوم بأعيانهم ختم الله عليهم بالكفر أي ليست لهم توبة فهم لا محالة يموتون على الكفر وقد أشار الى
هذا المعنى الزمخشري وابن عطية ولم تدخل الفاء في لن تقبل هنا ودخلت في فلن تقبل لأن الفاء
مؤذنة بالاستحقاق بالوصف السابق وهناك قال وماتوا وهم كفار وهنا لم يصرح بهذا القيد • وقال
الزمخشري (فان قلت) قد علم أن المرتد كيفما ازداد كفرا فانه مقبول التوبة اذا تاب فما معنى لن تقبل توبتهم (قلت) جعلت عبارة عن الموت على الكفر فهلا جعل الموت
على الكفر مسببا عن ارتدادهم وازديادهم الكفر لما في ذلك من قساوة القلوب وركوب الرين
وجره الى الموت على الكفر (قلت) لأنه كم من مرتد ازداد الكفر رجع الى الاسلام ولم يمت على
الكفر (فان قلت) فأي فائدة في هذه الكناية أعني ان كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول
التوبة (قلت) الفائدة فيها جليلة وهي التغليظ في شأن أولئك الفريق من الكفار وابراز حالهم

البقرة ﴿ ان الذين كفروا بعد ايمانهم ﴾ قيل نزلت في اليهود كفروا بعيسى وبالانجيل بعد ايمانهم بأنبيائهم ﴿ ثم ازدادوا كفرا ﴾ بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد أن آمنوا بنعته في التوراة ﴿ لن تقبل توبتهم ﴾ المعنى لا توبة لهم فتقبل فنفى القبول والمراد نفي التوبة ويكون ذلك في قوم بأعيانهم ختم الله عليهم بالكفر فيموتون عليه ولذلك لم تدخل الفاء في قوله لن تقبل اذ قوله الذين لا عموم فيه

[illegible] وقرئ [illegible] بطن المعنى القراءة [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] ولو افتدى به قال الزمخشرى فان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى

[illegible] من أحدهم ملء الارض ذهبا انتهى وهذا المعنى ينبو عنه

[illegible] هذا التركيب وينبغى أن يحمل عليه ان الله تعالى أخبر أن من مات كافرا لا يقبل منه ملء

[illegible] ولو في حالة افتدائه من العذاب لان حالة الافتداء هى حالة لا يمتن فيها المفتدى

فى تعذيبه مآل الآيسين من الرحمة التى هى أغلظ الاحوال وأشدها ألا ترى أن الموت على الكفر انما يخاف من أجل اليأس من الرحمة انتهى كلامه • وقرأ عكرمة لن تقبل بالنون توبتهم بالنصب والضالون المخطئون طريق الحق والصادق الآخرة أو الهالكون من ضل اللبن فى الماء اذا صار هالكا والواو فى وأولئك للعطف اما على خبر ان فتكون الجملة فى موضع رفع واما على الجملة من ان ومطلوبها فلا يكون لها موضع من الاعراب وذكر الراغب قولا أن الواو فى وأولئك واو الحال والمعنى لن تقبل توبتهم من الذنوب فى حال أنهم ضالون فالتوبة والضلال متنافيان لا يجتمعان انتهى هذا القول وينبو عن هذا المعنى هذا التركيب إذ لو أريد هذا المعنى لم يؤت باسم الاشارة ويصح فى م الفصل والاشارة والبدل ﴿ ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا ﴾ قرأ عكرمة فلن تقبل بالنون وملء بالنصب • وقرئ فلن يقبل بالياء مبنيا للفاعل أى فلن يقبل الله وملء بالنصب • وقرأ أبو جعفر وأبو السمال مل الارض بدون همز ورويت عن نافع ووجهها نقل حركة الهمزة الى الساكن قبل وهو اللام وحذفت الهمزة وهو قياس فى كل ما كان نحوها وأى بلفظ أحدهم ولم يأت بلفظ منهم لان ذلك أبلغ وأنص فى المقصود إذ كان منهم يحتمل أن يكون مقيدا بالجميع وانتصاب ذهبا على التمييز وفى ناصب التمييز خلاف وسماه الفراء تفسيرا لأن المقدار معلوم والمقدر به مجمل • وقال الكسائى نصب على اضمار من أى من ذهب كقوله أو عدل ذلك صياما أى من صيام وقرأ الاعمش ذهب بالرفع • قال الزمخشرى رد على ملء كما يقال عندى عشرون نفسا رجال انتهى ويعنى بالرد البدل ويكون من بدل النكرة من المعرفة لأن ملء الارض معرفة ولذلك ضبط الحال قوله الشا الحسل ملء السموات والارض بالرفع على الصفة للحمد واستضعفوا نصبه على الحال لكونه معرفة ﴿ ولو افتدى به ﴾ قرأ ابن أبى عبلة لو افتدى به دون واو ولو هنا هى بمعنى ان الشرطية لا لو التى هى لما كان سيقع لوقوع غيره لأن لو هنا معلقة بالمستقبل وهو فلن يقبل وتلك معلقة بالماضى وأما قراءة ابن أبى عبلة فانه جعل الافتداء شرطا فى عدم القبول لم يتعمم نفى وجود القبول وأما قراءة الجمهور بالواو فقيل الواو زائدة وهو ضعيف ويكون المعنى إذ ذاك معنى قراءة ابن أبى عبلة وقيل ليست زائدة قال الزمخشرى (فان قلت) كيف موقع قوله ولو افتدى به (قلت) هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء

(ش) فان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى به قلت هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا (ح) هذا المعنى ينبو عنه هذا التركيب ولا يحتمله والذى يقتضيه هذا التركيب وينبغى أن يحمل عليه ان الله تعالى أخبر أن من مات كافرا لا يقبل منه ملء الارض من ذهب على كل حال يقصدها ولو فى حال افتدائه من العذاب لان حالة الافتداء هى حالة لا يمتن فيها المفتدى على المفتدى منه اذ هى حالة قهر من المفتدى منه للمفتدى وقد قررنا فى نحو هذا التركيب ان لو تأتى منبهة على ان ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصا على الحالة التى يظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله أعطوا السائل ولو جاء على فرس وردوا السائل ولو بظلف محرق كأن هذه الاشياء مما كان لا ينبغى أن يؤتى بها لان كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى وكذلك الظلف المحرق لا غنى فيه فكان يناسب أن لا يرد السائل به وكذلك حالة الفداء يناسب أن يقبل منه ملء الارض ذهبا لكنه لا يقبل ونظيره وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين لانهم نفوا أن يصدقهم على كل حال حتى فى حالة صدقهم وهى الحالة التى ينبغى أن يصدقوا فيها ولو هنا لتعميم النفى والتأكيد له وقد ذكرناه مشبعا (ش) ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله كقوله ولو أن للذين ظلموا ما فى الارض جميعا ومثله معه والمثل يحذف كثيرا فى كلامهم كقولك ضربت ضرب زيد تريد مثل ضربه وأبو يوسف

[illegible]

[illegible] ولا مثل ... كما [illegible]

[illegible] الآخر فكانا في حكم شيء واحد انتهى لا حاجة الى تقدير مثل في قوله ولو افتدى به وكأن الزمخشري تخيل ان ما نفى أن يقبل لا يمكن أن يفتدى به فاحتاج الى اضمار مثل حتى يغاير بين ما نفى قبوله وبين ما يفتدى به وليس كذلك لأن ذلك كما ذكرناه

الأرض ذهبا انتهى وهذا المعنى ينبو عنه هذا التركيب ولا يحتمله والذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي أن يحمل عليه ان الله تعالى أخبر أن من مات كافرا لا يقبل منه ما يملأ الأرض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حالة الافتداء من العذاب لأن حالة الافتداء هي حال لا يمتن فيها المفتدي على المفتدى منه إذ هي حالة قهر من المفتدى منه للمفتدي وقد قررنا في نحو هذا التركيب انها تأتي منبهة على ان ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصا على الحالة التي يظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله أعطوا السائل ولو جاء على فرس وردوا السائل ولو بظلف محرق كأن هذه الأشياء مما كان لا ينبغي أن يؤتى بها لأن كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى وكذلك الظلف المحرق لا غنى فيه فكان يناسب أن لا يرد السائل به وكذلك حالة الفداء يناسب أن يقبل منه ملء الأرض ذهبا لكنه لا يقبل ونظيره قوله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين لأنهم نفوا أن يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي ينبغي أن يصدقوا فيها ولو هنا لتعميم النفي والتأكيد له * وقد ذكرنا ذلك عند قوله ولو كنا صادقين وذهب الزجاج الى أن المعنى لن يقبل من أحدهم انفاقه وتقربه في الدنيا ولو أنفق ملء الأرض ذهبا ولو افتدى أيضا به في الآخرة لم يقبل منه قال فأعلم الله انه لا يثيبهم على أعمالهم من الخير ولا يقبل منهم الافتداء من العقاب قال ابن عطية وهذا قول حسن انتهى وقال الزمخشري ويجوز أن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا كان قد تصدق به ولو افتدى به أيضا لم يقبل منه انتهى وهذا معنى قول الزجاج الا انه لم يقيد الافتداء بالآخرة وحكى صاحب ري الظمآن وغيره عن الزجاج ان المعنى لا يقبل ولو افتدى به والواو في الجامع للكافر لن يقبل منه والذي نظهر أن انتفاء القبول ولو على سبيل الفدية انما يكون ذلك في الآخرة ويبينه ما ثبت في صحيح البخاري من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهبا أكنت مفتديا به فيقول نعم فيقال لقد كنت سئلت أيسر من ذلك وهذا الحديث يبين أن قوله فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض

أبو حنيفة ترك مثله ولا مثلهم الليل الطي وقتيبة ولا أبا حسن لها تركه ولا مثل هم ولا مثل أبي حسن كأنه يراد في قولهم مثلك لا يفعل كذا تريد أنت وذلك ان المثلين يسد أحدهما مسد الآخر فكانا في حكم شيء واحد انتهى (ح) لا حاجة الى تقدير مثل في قوله ولو افتدى به وكأن (ش) تخيل ان ما نفى أن يقبل لا يمكن أن يفتدى به فاحتاج الى اضمار مثل حتى يغاير بين ما نفى قبوله وبين ما يفتدى به وليس كذلك لأن ذلك كما ذكرناه على سبيل الفرض والتقدير اذ لا يمكن عادة ان أحدا يملك ملء الأرض ذهبا بحيث لو بذله على أي جهة بذله لم يقبل منه بل لو كان ذلك ممكنا لم يحتج الى تقدير مثل لانه لو بذله حتى في حالة الافتداء وليس ما قدر يطابق ما تمثل به لان هذا التقدير لا يصلح المعلا منه لا في اللفظ ولا في المعنى ما يدل عليه فلا يقدر وأما ما تمثل به من قولهم ... لا تضرب [illegible] أبو يوسف أبو حنيفة فضرورة العقل تقضي انه لا بد من تقدير مثل اذ ... يستحيل أن يكون ... وذات أبي يوسف فيحتمل أن يكون ذات أبي حنيفة وأما لا هيثم الليلة للمطي فقيل على حذف مثل وهو في اللغة العرب ... لا التي للجنس لا تدخل على الأعلام فتؤثر فيها فاحتيج الى اضمار مثل ليبقى على ما تقرر ... انها لا تعمل الا في الجنس لأن العلمية تنافي عموم الجنس وأما قوله كأنه يراد في مثلك لا يفعل كذا أنت فهذا قول ... ولكن المجاز ... حماد العوفي ان الا ... لا يراد ... مثلك لا يفعل كذا ... مثل زائد فكان غير هذا

[illegible]

... ﴿ أولئك لهم عذاب أليم ﴾ هذا إخبار ثان عمن مات وهو كافر
بيّن تعالى في الإخبار الأول أنه لا يقبل ... وفي هذا الإخبار ... من العذاب
الموصوف بالمبالغة في الآلام والأوجاع ... إذ الأموال إنما تكون ... من الآلام
حتى يبذل في الخلاص من ذلك أعز الأشياء كما قال يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه
الآية وارتفاع عذاب على أنه فاعل بالجار والمجرور قبله لأنه قد اعتمد على أولئك لكونه خبرا عنه
ويجوز ارتفاعه على الابتداء ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجملة وهذا إخبار
ثالث لما بيّن أنه لا خلاص له من العذاب ببذل المال بيّن أيضا أنه لا خلاص له منه بسبب النصرة
واندرج فيها النصرة بالمغالبة والنصرة بالشفاعة * وتضمنت هذه الآيات أصناف البديع
الطباق في قوله طوعا وكرها * وفي كفروا بعد إيمانهم في موضعين * والتكرار في يهدي ولا
يهدي * وفي كفروا بعد إيمانهم * والتجنيس المغاير في كفروا وكفرا * والتأكيد بلفظ [illegible]

[illegible] عموم الجنس وأما قوله كأنه يراد في مثلك لا يفعل [illegible] ولكن المختار [illegible] النحويين أن الأشياء لا تراد ولتقرر بأن مثلك لا يفعل كذا ليست فيه مثل زائدة بل هو كناية عن هذا ولو في قوله ولو افتدى به قبله على سبيل الفرض لأنه لا يمكنه أن يأتي بملء الأرض ذهبا

[illegible]

[illegible] ... مثل الأرض [illegible]
على سبيل العرض [illegible]
به حض المؤمنين على
الصدقة التي تنفع في
الآخرة والدنيا [illegible]
إلى الله تعالى من [illegible]
الخير [illegible]
والإنفاق [illegible]
[illegible]

[illegible]

في الغائط والجامع [illegible] وقال ابن
فارس بالفتح في كل منخفض كالغائط [illegible] ما كان في حائط أو بين أوارض أو بناء والمعصم
[illegible] وكل مفصل شيء معصم وكل
مانع شيء عاصم [illegible] يجمع هذا المعنى الأعصم والمعصم والعصام وتسمى الخبز عاصماً لأنه يمنع من
الجوع ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه لما أخبر عمن مات
كافراً أنه لا يقبل ما أنفق في الدنيا أو ما أحضر للتخلص به في الآخرة على الاحتمال الذي سبق
حض المؤمن على الصدقة وبين أنه لن يدرك البر حتى ينفق مما يحب والبر هنا قال ابن مسعود
وابن عباس ومجاهد والسدي وعمرو بن ميمون الجنة وقال الحسن والضحاك الصدقة المفروضة
وقال أبو روق الخير كله وقيل الصدق وقيل البر الدين قاله عطاء وقال ابن عطية الطاعة
وقال مقاتل بن حيان التقوى وقال الزجاج كل ما تقرب به إلى الله من عمل خير وقال معناه ابن
عطية قال أبو مسلم وله مواضع فيقال الصدق البر ومنه صدقت وبررت وكرام بررة والاحسان
ومنه بر الوالدين والطاعة والتعاهد ومنه بر أصحابه إذا كان يزورهم ويتعاهدهم والجنة والصدقة
برة بكذا إذا وعبده وقال ويحتمل لن تنالوا بر الله بكم أي رحمته ولطفه انتهى وهو قول أبي بكر

[illegible] لم يبلغ الشكر ولا أنال [illegible]

[illegible] أن يريد لن تنالوا درجة الكمال من فعل البر حتى تكونوا

[illegible] البر الجنة قاله ابن عطية وقدمته ثم شرح البر في قوله أتأمرون

الناس بالبر ولكن هذا ملخص أقوال الناس في خصوصية هذا الموضع ومن في مما تحبون للتبعيض ويدل

على ذلك قراءة عبد الله حتى تنفقوا بعض ما تحبون وما موصولة والعائد محذوف والظاهر أن المحبة

هنا هو ميل النفس وتعلقها التعلق التام بالمنفق فيكون إخراجه على النفس أشق وأصعب من

إخراج ما لا تتعلق به النفس ذلك التعلق ولذلك فسر الحسن والضحاك بأنه محبوب المال كقوله

ويطعمون الطعام على حبه ولذلك ما روي عن جماعة أنهم لما نزلت هذه الآية تصدقوا بأحب شيء إليهم فتصدق

أبو طلحة ببيرحاء وتصدق زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها [illegible]

وأبو ذر بفحل خير إبله [illegible] بن خثيم بالسكر [illegible] وأعتق عمر

جارية أعجبته [illegible] كانت أحب شيء إليه * وقيل معنى مما تحبون نفائس المال وطيبه

لا رديئه وخبيثه * وقيل ما يكون محتاجا إليه * وقيل كل شيء ينفعه المسلم من ماله يطلب به وجه الله

ولفظة تحبون تنبو عن هذه الأقوال والذي يظهر أن الإنفاق هو في الندب لأن المزكي لا يجب عليه

أن يخرج أشرف أمواله ولا أحبها إليه وأبعد من ذهب إلى أن هذه الآية منسوخة لأن البر تصدق

الندب لوجه الله لا ينافي الزكاة * قال بعضهم وتدل هذه الآية على أن الكلام يصير شعرا [illegible]

قصد المتكلم إلى أن يكون شعرا لأن هذه الآية على وزن بيت الرمل بمعنى المجزو المسبغ وهو

[illegible] ارتعوا واستعبروا [illegible] منزل الدارس عن حي حلال

[illegible] ولا يجوز أن يقال إن

في القرآن شعرا ﴿ وما تنفقوا

من شيء فإن الله به عليم ﴾

تقدم تفسير مثل

هذا

﴿ تم الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث وأوله كل الطعام ﴾